

hilos. Ejemplo de ello son la muestra colectiva itinerante que se produjo en el año 2012 con el colectivo Lo que cuentan los retazos de San Francisco (Antioquia), denominada *Tejiendo Memoria (s) de resistencia(s)*; así como la exposición colectiva del año 2016 exhibida en la ciudad de Medellín bajo el título *La Vida que se Teje. Tejidos por la memoria en América Latina; o más recientemente, el ejercicio sobre muñecas autobiográficas - el cuerpo bordado/tatuado, entre otros.*

La idea de involucrar el tejido y la costura en las prácticas de cuidado tiene su origen en la trayectoria personal con estos oficios, además de los aprendizajes de otras experiencias latinoamericanas, imbuidas del legado ancestral de diversas culturas tejedoras andinas. Adicionalmente se nutre de reflexiones relacionadas con los procesos de reciprocidad insoslayables entre saberes populares y saberes académicos, que ponen el acento en prácticas y saberes cotidianos invisibles y subvalorados, como potenciales estrategias para re-significar y reconstruir la mirada sobre la propia vida, y a la vez, sobre la vida social, en tanto lo aparentemente intrascendente adquiere relevancia como forma de expresión pública y testimonio de vida.

El tejido y otras prácticas asociadas forman parte de una experiencia ancestral, convertida en oficio, en la cual se funden la observación, el tacto y la manipulación de distintos materiales, con el fin de simbolizar lo vivido, mientras se consolida un espacio de comprensión y reinterpretación de los eventos, las emociones, las ideas y por lo tanto, de las subjetividades mismas (Huss, Sarid y Cwikel, 2010). La guerra, la atrocidad, el horror y la muerte, han sido tejidas recientemente por mujeres latinoamericanas, como es el caso emblemático de las arpilleristas durante la dictadura chilena en los años setenta (Bacic, 2008, 2014; Fergusson, 2016; Moya Raggio, 1997), las *Mujeres Creativas* del Perú en los ochenta (Franger, 1988), así como las mujeres del Movimiento de afectados por las represas en Brasil, o el Colectivo Fuentes Rojas, *Bordando por la paz y la memoria: una víctima, un pañuelo* de México, ambos con actual permanencia y activismo en sus lugares de procedencia, además de otros países del mundo en los cuales los tejidos han sido incorporados como formas políticas de participación, resistencia y denuncia (Raye, 2016). Según Franger (1996), tejidos de este tipo se encontraron en Inglaterra desde el año 1066 (p. 13) y han tenido

un auge importante en EEUU, donde los relatos textiles están cargados de mensajes de activismo político, ambientalismo y sustentabilidad (Kimmelman y Leavitt, 2014).

En Colombia, las mujeres también han acudido al tejido como forma de escritura y narrativa de sus experiencias. Son emblemáticos los casos de las *Mujeres Tejedoras de Sueños y sabores de Paz de Mampuján* (Bolívar), quienes relatan en sus colchas el dolor por la masacre y el desplazamiento derivado de la incursión paramilitar en su territorio durante el año 2000³ o el Telón de la Memoria de Bojayá (Chocó), una tela bordada con los nombres de las 84 víctimas del ataque ocurrido en su iglesia el 2 de Mayo de 2002 por un frente de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - FARC; sin mencionar cerca de 20 experiencias más, procedentes de distintos lugares del país, que hoy hacen parte de la naciente *Red de Tejedoras por la Memoria y la Vida*, otro de los productos vivos de las experiencias que hemos venido desarrollando. El punto común de las experiencias citadas, además de la incorporación de distintas técnicas de tejido o diseño textil, es que son emprendidas como forma de comunicación y resistencia por personas de las comunidades, no por artistas reconocidos o con formación previa, en contextos de intensa violación de los derechos humanos. Según Agosin (1985, p. 523):

el coser, tejer, bordar, son y representan escrituras femeninas que cuentan lo que la palabra o el habla no pueden decir. Estas artes representan escrituras que utilizan el cuerpo mismo como medio de moldear esta expresión: dedos, uñas, brazos. Así, las mujeres que bordan o cosen abandonan el rol tradicional de consumidoras de arte para convertirse en productoras que trascienden ese orden que las relegó a la marginalidad para incorporarse activamente al proceso de producción de la cultura.

Es por esto que el objetivo de este artículo es identificar las potencialidades del tejido y las prácticas asociadas, como recursos estratégicos para el cuidado colectivo de la salud mental en contextos de intenso sufrimiento, en especial desde la perspectiva de la disciplina de enfermería. Para ello iniciamos un acercamiento a las metáforas relacionadas

³ Ver https://www.youtube.com/watch?v=DTKK_zUogPU

con el tejido desde diversos relatos míticos, que ubican esta práctica en el terreno de lo femenino y del cuidado; posteriormente, se presentan algunas experiencias y reflexiones en torno al uso del tejido como estrategia de cuidado de la salud mental y finalmente, se presentan algunos apuntes de su potencial estratégico para el cuidado en contextos de sufrimiento social, tan sugerentes, que bien pudieran constituirse en dispositivos colectivos de cuidado. No obstante, cabe aclarar, que no se pretende presentar el acto de tejer como un acto productor de salud mental por sí mismo, sino más bien como una herramienta que, integrada a otros elementos, puede contribuir a fortalecer un campo tan complejo, cuyas dinámicas se funden esencialmente en los vínculos y los lazos sociales. Dichas contribuciones se derivan de su poder de simbolización, representación y expresión, en conexión con una experiencia que adicionalmente es también corporal e interactiva, por cuanto las manos se tornan en enlace sensible con el mundo y extensión de ideas y pensamientos.

2. Reflexión teórico-conceptual

2.1 El tejido como metáfora

El tejido se ha posicionado como una metáfora permanente en la historia del pensamiento, conectando lo íntimo con lo público, trazando un camino que surge en el hogar y traspasa las fronteras y geografías. Hilos, puntadas, agujas y nudos se asocian a las acciones de tejer, bordar, desatar, ajustar, avanzar, deshacer y rehacer, que los mitos de múltiples procedencias recomponen a través de su mediación estética, ética y política.

La mitología griega, en especial, es rica en versiones simbólicas para acercarnos a lo femenino, lo masculino y las relaciones de género (Ashbaugh, 2014), en las cuales el cuidado como acto praxiológico discurre *atado* a labores de tejido, asociando el manejo de los hilos a un acto de poder femenino sobre el devenir del tiempo y sobre la vida misma. Fernández (2012), presenta en primer lugar a las *Moiras*, tres hilanderas encargadas de urdir los hilos del destino humano durante la noche y en la oscuridad, en cuyas manos se asienta el poder de decidir sobre la existencia humana de otros, labor invisible que las relega al ocultamiento y al mismo

tiempo a la paradoja de no poder tejer la suya propia. Para la autora, es la metáfora más clara para simbolizar lo cotidiano que las mujeres tejen en el espacio invisible y marginal de lo doméstico, escenario privilegiado del cuidado como acto que garantiza la reproducción familiar y social, pero a la vez fuente de desconocimiento del mismo. Por otro lado, Atenea, diosa de la sabiduría, la guerra y el telar, patrona de hilanderas, tejedoras y bordadoras, al contrario de las Moiras, no se alinea en el ocultamiento, sino en la clarividencia y el coraje y en esa medida destee el estereotipo femenino y lo vuelve a tejer a partir de sus propias capacidades y del anudamiento de un conocimiento que se entreteje punto por punto. Atenea simboliza la lucha por hacer resonar la voz femenina, su carácter público y político y el poder de urdir el propio destino. Atenea se enfrenta con Aracne, la gran tejedora de la mitología grecorromana, en una lucha a través del tejido de pasajes de la existencia femenina, simbolizando el poder de afirmación del mismo sobre y en torno a lo divino. Ariadna, con su ovillo mágico, tiene el poder de transitar por el laberinto del minotauro, simbolizando el camino que las mujeres emprenden para conocerse y conducirse a sí mismas. Los relatos de Ovidio también muestran el papel del tejido, como medio para escribir la vida: Filomela en su prisión tejía sobre un lienzo blanco y con hilo púrpura la triste historia de su vida; mientras Penélope desteejía en la noche el sudario que tejía en el día para su esposo, quien había ido a la guerra (Murphy, 2003).

Entre las culturas amerindias los ejemplos no son pocos: para los wayuu, *wale 'keru* es la araña, una artesana que teje en la noche los chinchorros y las mantas, y les enseña cómo hacerlo; en tanto que para los kogis la Madre Universal es la única poseedora del arte de hilar y tejer, conocimiento que luego se extiende a todos y todas (Guerrero, 2003).

Con sus diferencias y matices, propios de múltiples interpretaciones posibles, lo que interesa señalar aquí es el lugar metafórico del tejido, como acto que permite una significación emergente, una interpretación de la experiencia, que a veces no es posible expresar con palabras de uso corriente y que el lenguaje textil posibilita, como bien lo expresa una de las participantes en estos proyectos: “Cuando tenemos tanto dolor en el corazón, tejer nos ayuda a sacar afuera esos pensamientos y expresar lo que

muchas veces no podemos decir a nadie”⁴. La historia de estas prácticas, si bien muestra su lugar en los procesos de socialización de las mujeres bajo el esquema de las buenas costumbres, también es rica en mostrar su uso subversivo y transgresor para reclamar o denunciar formatos sociales hegemónicos y convertirse en herramientas de reclamación política. En el año 2003 apareció el anglicismo *craftivismo* para nombrar el valor político y social de la producción manual que puede configurarse en una militancia o activismo al utilizar “lo hecho a mano” para resaltar la capacidad de creación como herramienta de lucha (Fry, 2014; Peralta, 2014).

2.2 Cuidados para asegurar la continuidad de la vida

Como ya se mencionó, los procesos que sirven de fuente para esta reflexión se inscriben en el horizonte del cuidado de la salud mental, particularmente desde la perspectiva de la disciplina de la enfermería. Para aclarar en qué términos se entiende esta inscripción, tomamos los planteamientos de Collière (1993), quien afirma que los cuidados existen desde el comienzo de la vida y por tanto, constituyen actos que aseguran su continuidad y relaciones de solidaridad, en tanto se convierten en actos colectivos de reciprocidad para el mantenimiento de la reproducción social. La historia muestra cómo unos cuidados privilegian la continuidad de la vida, constituyéndose en actos vitales cotidianos, mientras otros se dirigen a hacer retroceder la muerte, estando los primeros asociados especialmente a las mujeres sanadoras, matronas y ancianas sabias, entre otras. Los cuidados permanentes y cotidianos “representan el tejido, la textura de la vida y aseguran su permanencia y su duración” (Collière, 2003, p. 236), connotándose como cuidados particularmente femeninos, con gran influencia sobre lo que sería el desarrollo de la enfermería como disciplina y como profesión.

Así, el cuidado de enfermería podría entenderse como la movilización y generación de interacciones orientadas al entendimiento, que más allá de acciones instrumentales, suponen la relación entre sujetos capaces y solidarios (Duque, 2011). El cuidado, en su esencia, se refiere a las posibilidades existenciales de los Otros y de lo Otro, de los seres y del

⁴ Costurero Memoria, Tejido y Salud mental, Nariño, 2016

mundo mismo y, en esa medida, nos impele a cuidar de nosotros mismos y cuidar de los demás, tornándose el cuidado en una relación dinámica que reconoce incompletud y la necesidad de la convivencia y la interrelación (Silva et al, 2009), como la posibilidad recíproca de crecer bajo el principio del respeto y el horizonte de la dignidad (Gundelach, 2016).

2.3 Las narrativas tejidas como estrategias para el cuidado de la salud mental colectiva

En el caso de las experiencias que hemos venido acompañando, subyace un interés explícito por generar procesos salutogénicos, partiendo de unos supuestos básicos. Por un lado, todas se han desarrollado en contextos fuertemente marcados por el conflicto armado y la violencia estructural, cuyo efecto más visible a nivel de la salud colectiva es la fragmentación de los lazos vecinales y sociales y la reproducción de los ciclos de violencia a nivel de las escenas locales, públicas y privadas, lo cual se corresponde con la afirmación de Martín Baro (1984) en el sentido de la devastación que dichos procesos provocan sobre el fundamento mismo que nos constituye como humanos y como comunidad.

Por ello, nos propusimos propiciar espacios favorecedores para generar relatos de la experiencia, teniendo precaución con los relatos dominantes (White y Epsom, 1993), como los del enfermo o la víctima, privilegiando relatos marginales o alternativos que el relato dominante no logra incorporar y que proporcionan otros marcos para hacer ininteligibles y/o para complejizar las experiencias. White (2002, p. 20) sostiene que los relatos “nos abrazan”, en el sentido de que las formas de expresar nuestras experiencias tienen efectos sobre nuestra vida y al mismo tiempo, proporcionan marcos de interpretación que suponen un papel activo del sujeto. Para el autor, la desarmonía, la ambigüedad y la contradicción, acompañan el acto de relatar y dan cuenta de la condición multirrelatada de la vida humana.

En consonancia con estos planteamientos, nos aproximamos a la salud mental desde una concepción relacional e histórica que emerge de la vida cotidiana, a partir de la riqueza cultural, las redes de apoyo social, la vida material, los sistemas simbólicos, además del sufrimiento, condición

existencial de respuesta ante las dinámicas del contexto de vida, que no necesariamente es equiparable a enfermedad o patología. El sufrimiento se relaciona con procesos históricos e institucionales, con relaciones sociales e interpersonales, con maneras de vivir cotidianamente y con formas específicas de padecer y sanar, imbuidas del significado personal-social de la experiencia. Para Chapela (2013, p.16), el sufrimiento es:

la condición individual o colectiva que emerge de la pérdida de algo querido y la impotencia más o menos temporal de traerlo de regreso, en donde ese algo se relaciona directamente con el proyecto vital de quien sufre. El sufrimiento entonces está penetrado de conocimiento, significado y valor

Es aquí donde cobra sentido el cuidado comunitario –que rompe con la mirada hegemónica biomédica, en la que se fragmenta, se simplifica e invisibiliza al sujeto– y pone énfasis en las capacidades y potencialidades de las comunidades y las personas para resistir con dignidad ante las diversas formas de dominación y sufrimiento. Bajo estas orientaciones hemos desarrollado los proyectos ya señalados, con el resguardo adicional de que, en principio, no hemos pretendido seguir las propuestas tradicionales del “arte terapia” consistentes en implementar el arte como un medio para lograr fines terapéuticos particulares de alcance individual, aunque estos puedan derivarse de las distintas estrategias desarrolladas⁵. No se considera una propuesta instrumental por implementar según unos pasos establecidos o una receta para lograr algunos resultados. Su pretensión ha sido incidir en el terreno de lo colectivo para retejer los lazos vinculantes rotos por los contextos de violencia y sufrimiento, incorporando los relatos individuales en relatos colectivos que encuentran en el tejido una ruta para resignificarse y ser apreciados en el ámbito de lo público –vistos, tocados,

⁵ El uso de terapias expresivas en salud mental data del siglo XIX especialmente usadas como herramientas para el establecimiento de diagnósticos relacionados con enfermedades mentales, ancladas a lógicas psicoanalíticas (Guimón, 2008), con desarrollos importantes a mediados del siglo XX en Italia y Francia. Actualmente estas prácticas se siguen implementando en contextos hospitalarios siguiendo básicamente orientaciones hacia el uso de tiempo libre o entretenimiento, como un medio para lograr fines terapéuticos específicos, como posibilitador de creación de lazos sociales o como instrumento de luchas y resistencias políticas con vistas a la transformación de las prácticas de atención en salud mental (Sy, 2016).

escuchados– buscando transformaciones no sólo individuales sino además colectivas y sociales, donde la creación y reparación de lazos sociales y la búsqueda de sentidos compartidos en la experiencia común de vida, ha sido el propósito que anuda los diferentes proyectos. Su núcleo, como ya se señaló, no es la enfermedad, pero sí el sufrimiento, desde la perspectiva de proceso existencial producido por la vida social. Su horizonte es la salud, la posibilidad de generar procesos de salud que trasciendan lo individual y abarquen lo colectivo, la vida con otros.

Para ello hemos privilegiado rutas de trabajo que evitan la directividad, orientadas por resguardos estratégicos que permitan articular la actividad de tejido a procesos sociales de más largo plazo, favorecidos por la alianza con la Asociación Campesina de Antioquia, para dar legitimidad y situar la experiencia en intenciones compartidas alrededor de planes de vida colectivos, animados por intenciones políticas y organizativas difundidas y discutidas con las comunidades previamente y con proyección a futuro. Es decir, las propuestas de tejido dan continuidad o complementan otros procesos sociales y en ese sentido amplifican su alcance.

Desde el punto de vista operativo, se ha privilegiado la reutilización de materiales propios, tales como ropa en desuso y uso de materiales de desecho textil; incentivando el intercambio de saberes propios sobre diversas técnicas de tejido/bordado y uso de materiales. Las conversaciones libres y los ejercicios de rememoración, dinamizados a través de otras herramientas expresivas tales como los cuentos, la música, la fotografía, el audiovisual, entre otros, han sido parte de las rutas de trabajo conducentes a la creación de narrativas tejidas, algunas de tipo individual y otras construidas a varias manos.

Con relación a estas narrativas tejidas, Franger (1996, p.8) sugiere que son formas que no han variado con el tiempo y en esencia conservan un atributo universal de intercambio cultural, aprendizaje cara a cara y mutuo enriquecimiento, al mismo tiempo que son portadoras de la diversidad y la singularidad que les permite el proceso creativo de su producción (Agosin, 2014). Su práctica en forma general se asocia con una carga afectiva femenina: recuerdos de seguridad, intimidad, hogar, belleza y protección.

En el caso de narrativas tejidas procedentes de contextos de intenso sufrimiento, se encuentra que estas formas expresivas permiten transformar las experiencias violentas en experiencias estéticas, mediante la composición de colores y texturas que como lo afirma Ashbaugh (2014, p.6) “prestan estabilidad a las rupturas vitales que la violencia produce”, de tal forma que el horror puede ser contemplado y recordado sin que se repita el daño. El tejido, que inicialmente es una labor íntima y doméstica, toma una destinación pública y las manos se convierten en vehículo de expresión de eventos familiares, preservación de memorias, y denuncias, es decir, en manifiestos políticos que anuncian deseos, esperanzas y miedos (Arias, 2015; Kimmelman y Leavitt, 2014).

Coser, tejer, bordar pueden ser actos de expresión individual, que denotan preocupación y cuidado por quienes se aman, destinados a cubrir, adornar y proteger; pero igualmente actos colectivos insertos en dinámicas sociales y expresión de movimientos de distinta naturaleza. De esta manera, se convierten en actos creativos atravesados por procesos de comunicación colectiva, con un simbolismo desarrollado desde las márgenes, desde orillas que interpelan formas estéticas legitimadas, conjugando tradiciones rurales y locales, con saberes y técnicas de diferente procedencia. Las materialidades que se producen puestas en la escena pública, no sólo inspiran a otros que pueden contemplar “*bonitos ejercicios coloridos*”, sino que además pueden llegar a constituir actos compartidos de solidaridad y de memoria. Como lo afirma Bacic (2008), las narrativas textiles pueden ser piezas aparentemente inocuas, pero terminan siendo un acto político potente de afirmación, denuncia y resistencia.

El valor estratégico del oficio de tejer y demás prácticas asociadas, cuando se mueven del espacio íntimo al espacio público, consiste en producir procesos contemplativos, que pueden tornarse en actos solidarios, sensibilizadores, con una gran fuerza pedagógica: permiten tramitar el sufrimiento y recuperar la humanidad, haciéndonos parte de la historia con otros y en esa medida vinculando y reconociendo lo diverso para crear nuevos relatos, desafiar las vulnerabilidades y afirmar espacios propios.

Estos procesos permiten el fortalecimiento de capacidades humanas (Chapela, 2015) a partir del acercamiento e identificación de los problemas

y fuentes del sufrimiento, sus características y la manera cómo éste se ha inscrito en sus territorios, lo cual incluye su cuerpo como el más próximo, para extenderse al resto de espacios vitales; las posibilidades de reinención de los mismos y las alternativas de actuación, donde la resistencia se convierte en eje de permanencia y afirmación. De allí surgen cronologías propias, producto de tiempos subjetivos, así como cartografías particulares, cargadas de afectividad y emocionalidad. Como ya se ha señalado, la intención de evitar hacer de los espacios de tejido espacios medicalizados, tiene que ver con el propósito de despatologizar el sufrimiento generado por la guerra, politizando dichos espacios, en el sentido de su alcance micropolítico, es decir, en la medida en que se redimensionan los alcances de la experiencia violenta sobre la vida cotidiana y las relaciones sociales, posibilitando la aparición de nuevas subjetividades que van más allá de las organizadas a partir de la idea de enfermedad/paciente/víctima. Al reconocer la fuente de su sufrimiento, las tejedoras se hacen cargo de éste y lo comparten con otras/otros, fortaleciendo su sentido de solidaridad e identificando fuentes de recuperación en sus ámbitos locales (Arias, 2013).

Como lo refieren Correa *et al* (2006), lo importante de este tipo de espacios es que se tornan en territorios de escucha e interacción social en los cuales se transforma la vivencia en una experiencia narrada y socializada fuera de los sistemas expertos y los circuitos técnicos, generando procesos interpretativos que se reelaboran desde voces muchas veces silenciadas o negadas por dichos saberes expertos. Darles primacía a estas voces es precisamente una estrategia potente de resistencia y de reposicionamiento en las relaciones de dominación y de poder, habilitando un rol activo. Juana Alicia Ruíz, del colectivo de Tejedoras de Sueños y Sabores de Paz de Mampujan, Bolívar, afirma:

es importante contar, es importante plasmar, porque cuanto tú cuentas y plasmas tienes la garantía, tal vez tienes la garantía de que no se repitan los hechos, tienes la garantía de que mucha gente conozca lo que pasó y se tomen las medidas. Tal vez con este trabajo se conozca lo que pasó y tal vez con este trabajo se reivindiquen los derechos. (Museo de Antioquia, 2016, minuto 4:39-4:56)

Este rol activo que habilita el tejido, les ha permitido a las participantes otra forma de narrativa, por fuera de las lógicas escriturales u orales, incluso incentivándolas a partir de los relatos tejidos; incorporando silencios, percepciones y emociones envueltos en la manera como la experiencia de vida se actualiza y se resignifica en la composición.

A continuación se presentan tres narrativas tejidas, derivadas de los distintos procesos, las cuales constituyen materialidades cargadas de significado social y cultural, incluso, archivos documentales que desde formas narrativas alternativas dan cuenta de procesos sociales desde las manos de sus propios protagonistas. En la figura 1 se puede ver el relato colectivo alrededor de la propia cronología del conflicto armado en el municipio de San Francisco, Antioquia, que puede tener acentos diferenciales con las cronologías oficiales, dando cuenta de la forma como las tejedoras incorporan y dan sentido a su experiencia de vida en dicho territorio. Sus comunidades han vivido procesos asociados al conflicto ininterrumpido por la tierra, con permanentes enfrentamientos con otros actores sociales, en medio de un escenario caracterizado por el desbalance entre presencia institucional y poderes privados. En localidades como ésta, han sido los mismos habitantes quienes han regulado sus relaciones o, la mayoría de las veces los actores armados ilegales: guerrilleros del Ejército de Liberación Nacional ELN y Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC o miembros de grupos paramilitares (Autodefensas del Magdalena Medio). Ha sido, además, escenario de Operaciones Militares de recuperación de soberanía estatal en la última década, lugar de implementación de programas del Plan Colombia, territorio sembrado de minas anti persona y cultivos de coca; expresión de la confluencia de múltiples y contradictorios intereses en medio de la exclusión y el despojo, que marcan una línea de tiempo desde la cual las tejedoras referencian sus experiencias de vida.

Figura 1. Actores, acontecimientos y territorio. Relatos y tiempos cruzados.



Construcción a partir de los relatos de vida. Técnica: Falso Patchwork. Telas sobre icopor. Bordado a mano. Tamaño 100x50 cm. Componente Lo que cuentan los Retazos, proyecto Violencia, Resistencia y subjetividad: Destejer y tejer la salud mental. San Francisco Antioquia. 2010-2013

En la figura 2 se observa el tejido de un pasaje de la vida cotidiana en relación con la economía del café en un municipio del occidente antioqueño, cuya narrativa da cuenta de las vicisitudes de una economía precaria y oscilante, especialmente para quienes se vinculan como jornaleros:

Era el año 2015, en plenas cosechas cafeteras me tracé una meta de conseguirme una cama con su respectivo colchón con los jornales que allí me pagaran. Yo me levantaba de lunes a viernes entre la 3:00 y 3:30 de la mañana para poder despacharme, dejar comida para mis tres hijas y me iba para la vereda Curadientes donde llegó por primera vez la madre Laura el 20 de febrero de 1916 [...], salía de mi casa a las 5:30 para poder llegar al lugar de trabajo a las 6:00, hasta las 4:00 pm [...]. Comencé a trabajar cogiendo café al kilo, pero no me estaban dando las cuentas y opté a trabajar más bien al día [...]. Una vez se largó un aguacero y nos tocó salir corriendo a todos los trabajadores para una choza de indígenas que quedaba cerca del corte de café, resulta que allí vive una indígena llamada [...] y su esposo [...], estos indígenas viven solos y se sostienen de ventas de piñas y de naranjas [...]. Al día siguiente un trabajador se encontró en un palo de café una serpiente la cual nos hizo correr del susto a mí y a mis compañeros de trabajo y el hombre muy arriesgado le dio unos garrotazos

y la mató, de lo cual yo quedé muy paniquiada y le dije al tío que no volvía a subir a trabajar porque de pronto me salía encontrando otra serpiente de esas y yo les tengo mucha fobia. La meta que tenía trazada no la alcancé porque no seguí trabajando.

Figura 2. La cogida de café.



Técnica: tela sobre tela y bordado con apliques tridimensionales. Tamaño 64x46 cm. Proyecto Memoria, Tejido y Salud Mental. Hacia la consolidación de la Red Nacional de Tejedoras por la Memoria y la Vida 2015-2016. Pieza participante de la muestra colectiva La vida que se teje, mayo-julio 2016.

Finalmente, la figura 3 muestra la muñeca autobiográfica de una mujer indígena, líder de procesos sociales en el Putumayo:

A este lado de acá puedo decir que no me hice nada porque me considero que antes yo era que tuviera el cuerpo sin conocimiento. [...]. Hacia este lado está todo lo que ha venido sembrando: mi conocimiento. Por ejemplo, el vestido es ya un vestido ancestral donde nosotros ya deberíamos empezar a sensibilizar [...], le hice un ojito que todavía está apagado porque estoy apenas empezando a conocer muchos derechos que tenemos nosotros, por eso apenas le estoy haciendo unito, tengo abierto un solo ojito y el otro está apagado porque apenas está empezando a ver. El cabello está trenzado porque está apenas tejiendo el conocimiento de la vida, está trenzadito. Y el color, pues como yo tengo cruce de indígena con blanco se puede

decir, porque cuando llegaron los españoles violaron a nuestras indígenas y pues dejaron regada la sangre en nosotras y por eso aparece el cabello así, porque debería ser negro, pero entonces está mezclado, por eso parece así. Y este cintillo es el que me protege a mí de todas las malas energías, por eso en todas nuestras culturas usted distingue a alguien que tiene un cintillo como indígena. El bastoncito, aquí queda por ejemplo en nosotras las mujeres, si yo porto un bastón tiene mucho significado, lo uno es que yo ya empecé a conocer mis derechos y la autonomía de nuestro territorio. El bastón significa que uno ya está exigiendo muchos derechos, [...] sin la necesidad de coger un arma sino de hacerlo entender, esa es la simbología. Este es el significado del bastón, tiene el color de la naturaleza, el color de la riqueza de nuestro territorio. Yo como mujer porto estos dos senos donde alimento mis hijos con mis dos semillas. Estas trencitas son del ombligo, esta parte unidas son los que forman la vida, los senos y el ombligo que alimentan, por eso esto parece así, por eso el conocimiento que está aquí es cuando yo ya empecé a darme cuenta [...], empecé a salir, dejé ese policía interno que estaba dentro de mi cabeza y que no me dejaba accionar, no me dejaba movilizarme. [...] Aquí en esta falda está escrito en lengua *nuestra madre tierra*, por eso yo me identifico como ella. Todos los significados que aparecen aquí son los de nuestra madre tierra. Entonces aquí les queda una mujer indígena para que defienda el territorio.

Figura 3. Muñeca autobiografica. Cuerpo – territorio – trayectoria.



Técnica: muñeca de trapo, bordado, con apliques tridimensionales. Tamaño 45x30 cm. Proyecto Soberanía campesina y salud mental. Vínculos y relaciones de mujeres

de organizaciones campesinas en tres regiones de Colombia. Investigación actualmente en desarrollo.

3. Conclusiones

A partir de lo planteado podríamos acordar que tejido, cuidado y vida configuran una triada sólidamente anudada y complementaria. Los actos de tejer y los actos de cuidar se funden en acciones que hemos emprendido de forma literal, pero a la vez metafórica. Hemos logrado, a través de estrategias que involucran las prácticas de tejido, costura y bordado, comprender que el mejor cuidado es aquel mediado por la posibilidad de entender y conocer el mundo del otro, manteniendo como eje el sentido ético del cuidar, que implica el crecimiento mutuo de quienes participan en dicha relación. Las tejedoras participantes además de aprender y/o enseñar un oficio, constatan que son creativas, capaces de transformar, construir y de hacerse reconocer por lo que pueden lograr. Las mayores transformaciones se presentan en el ámbito micro político, donde logran reconocer y reescribir sus múltiples historias, nombrarse desde diversas posiciones y agenciar nuevas subjetividades, no atadas a modelos de dependencia, sino a proceso de afirmación propia, individuales y colectivos, donde el tejido actúa como opción para liberar, no para sujetar. Esto tiene que ver con una orientación que problematiza los aspectos éticos y políticos del cuidado: las personas no son objetos de cuidado sino sujetos creativos que tienen capacidades de construir vínculos, pensar y emocionarse. No son los profesionales lo que habilitan al Otro, es el propio sujeto quien tiene la posibilidad de habilitarse a sí mismo.

Como se ha señalado, el *cuidado* ha sido reclamado como el elemento principal que le da estatus de disciplina a la enfermería y que facilita y direcciona los saberes necesarios para la práctica profesional (Durán, 2001), siendo central la dimensión emocional relacionada con la interacción entre los seres humanos (Salazar, 2011). Como ya lo señaló Collière (1993, p. 233-234), “*cuidar es ante todo un acto de vida, en el sentido de que cuidar representa una infinita variedad de actividades dirigidas a mantener*

y conservar la vida y permitir que esta continúe y se reproduzca”. Y a renglón seguido se pregunta: “¿A qué vida se refiere?”.

Las experiencias con el tejido como estrategia de cuidado sugieren respuestas a esta pregunta, toda vez que son actos que surgen de la vida misma, del legado de saberes que circulan de manera discreta, quizás anónimos y marginales, pero precisamente es allí donde reside su potencia: en la permanencia y persistencia de saberes que se niegan a desaparecer a pesar de las lógicas del consumo y del tiempo rápido que marcan la vida contemporánea. Su virtud es que operan en una lógica de lentitud, de recuperación de lo aparentemente insignificante, pero pleno de posibilidad habilitante de capacidades compartidas, en una respuesta ante las formas hegemónicas que determinan quiénes y qué se incluye; o quiénes y qué se excluye de los circuitos vitales legitimados. En palabras de Georges (2008), retomando a Agamben, lo que permite que unos queden en la orilla de las vidas reconocidas como valiosas o *bios*, o queden en la *nuda vida* o vida sin valor, desprovista de humanidad. Desarrollar cuidado de enfermería a través del tejido implica acercarse a vidas que recorren los circuitos de resistencia desde los saberes, las prácticas y las voces mismas, reconociendo en los sujetos agentes sociales abiertos a transformaciones a partir de la interacción con otros. Las narrativas tejidas nos acercan a la comprensión del significado de la salud mental, el cual emerge de experiencias situadas y contextualizadas y en esa medida orientan el cuidado, que siempre será singular y desde el punto de vista de la enfermería, construido dialógica e intersubjetivamente. El tejido, la costura y el bordado, han mostrado ser recursos estratégicos para lograrlo, en tanto han posibilitado poner en circulación otras versiones sobre los sujetos sufrientes, por fuera de las convenciones médicas o jurídicas, así como contribuir a construir comunidades, que se organizan en redes, que bien pueden ser fugaces, marginales y/o espontáneas; o bien pueden tener anudamientos más sólidos, incluyendo tanto a las tejedoras, como a los espectadores de los objetos tejidos, en una ampliación clara del círculo de cuidado como propósito ético central.

A manera de cierre, es sugerente recoger la propuesta de dispositivo planteado por Agamben (2006), a partir de los desarrollos de Foucault,

&KDSHOD&(QWUHSRpWLFDCiGLGiFWLFDSURPRFLyQGHODVDOXGRULHQWDGD□
SRUXQDXWRSiDHPDQFLSDGRUDi(QWUHSRpWLFDCiGLGiFWLFDDUUDWLYDMHQHOEDPSRGSiSMPiPQ&QLYHUVLGDG□
XWYqRQPD0HWURSROLWDQD8QLGDG;RFKLPLOFR□
&ROOLqUH0)□ 3URPRYHUODYLGDEHODSUiFWLFDDGHODVPMHUVHVEXLGDGFR
DORVEXLGDGRVGGHHQIHUPHID&DILGOF*UDZLOO□
&RUUHD8UTXLJD06LOYD7%HOORF00DUWtQH]HUQIQGHJD□
HMYLGHQFLDMRFLDOGHOMXIULPLHQWR6DOXGPHQWDSROtWLFDDVJOREDOHVQ
ORFDOHV4XDGHUQVGHQ;QVWLWXW&DWDOjCQWXSRSRORR□
GHKWWSZZZUDFRFDWLQGH[SKS4XDGHUQV,&DUWLFOHYMLHZ□
XTXHO&6R0LGDULGDGFLHQFLD5HIOH[LRQHVVHQHOERQWH[WRGHQ□
EXLGDGRGGHHQIHUPHUtDFRPRLQWHUDEFFLyQERRPQXQVWVWIDFDyQHQ□
(QIHUPHUtD,PDJHQHMVDUUROORSHFXSHUDGRGHKWWS□
ZZZUHGD0ERUJDUWLFXORRDLG□
XUiQ00□ (QIHUPHUtDGHVDUUROORWHyULFERLRMVMWVLDWLYR
8QLYHUVLGDGIDFLRQDOGH&RORPELD□
)HUXVMRQ□ &URMVLQJ%RUGHUMLQ&ORWKIURP&ROOHFWLMLVL
&RPPHPRUDWLQJ6W XGRIWKHHYHORSPhQWRi&KLOHDQUSLOOHUDVMWKHL
PSDFWDQG(HJDF0J3KLOLQ3XEOLFMLWRUDQG&XOWXUDOHUW&DQ□
JMODQGD8QLYHUVLWRiXEOLO6FKRRORILMWRUDQGPDLWLHVZULQLW□
&ROOHJH□
)HUQIQGH]20KLORGHODYLGDLRVDMVWHMHGRUDVHQODPLWRORJtDJULHJD□
□)HPLQLMPRMSHFXSHUDGRGHKWWSZZZXQLULRMDHVMJHQHUR□
DUFKLYRMSGIGLRVDVBWHMHGRUDVSGI□
)UDQJHU*□ USLOOHUDV&XDGURMTXHKDEODQ9LGDERWLGLDQDRUJDQLJ
GHPXMHUHV/DPD%HWDSULQW□
)UDQJHU*TKHDUWRIMXUYLYDO(Q*)UDQJHU*9DUDGDUDMDQ(GV□
□7KHDUWRIMXUYLYDO)DEULFLPDJHVRIZRPHQ&SIDLOOLYHV
IXUHPEHUJZDUD3XE□
)US□ &UDIWLYLMP7KH5ROHRD)HPLQLMPLQ&UDIWEWLYLMP0DMVWHU
UWVLQ:RPHQDQG*HQGHU6W XGLHVDOLRMD6FERWLD6DLQW0DUM□
8QLYHUVLW□
*HRUJHV40JLR3RZHUJDPHQDQGP(HUJLQJIXUMLQJQRZOHGJH□
□GYDQFHVMLQIXUMLQJ6FLHQFHRL□
□6E□
*XHUUHUR07□ &RORPELDDWUDYpVGHORV2MRVGHOUWLMWVD7HMLG
VHQWLGRXQDPHWiRUDGHODYLGD5HFXSHUDGRGHKWWSZZZEDQUHSEFXOWXU
EODDYLUWXDOWRGDVODVDUWHVDPDULDWHWHMLGRKWP
*XLPyQ4THUDSLDSRUHODUWH□&XDGHUQRVGH3MLTXLDWUtD&RPXQLWDU
SHFXSHUDGRGHKWWSZZZDHQHVMZHEGREM&XDGHUQRVSGI□

- Gundelach, P. (2016). Sustento ético del cuidar: de la filosofía a la disciplina. *BENESSERE - Revista de Enfermería*, 1(1), 68-74. Recuperado de http://benessere.uv.cl/images/revista/revista_n1/7_sustento_etico_del_cuidar.pdf.
- Huss, E., Sarid, O. & Cwikel, J. (2010). Using art as self-regulating tool in a war situation: a model for social workers. *Health and Social Work*, 35(3), 201-209. Doi: <https://doi.org/10.1093/hsw/35.3.201>.
- Kimmelman, M & Leavitt, R. (2014). American women crafting colth: from beegs to blogs. En M. Agosin (Comp). *Stitching Resistance Women, creativity and fiber arts* (pp. 55-64). England: Solis Press.
- Martín-Baró, I. (1984). Guerra y Salud mental. *Estudios Centroamericanos*, (429-430), 503-514. Recuperado de <http://www.psicosocial.net/grupo-accion-comunitaria/centro-de-documentacion-gac/fundamentos-y-teoria-de-una-psicologia-liberadora/psicologia-yviolencia-politica/148-guerra-y-salud-mental/file>.
- Moya, E. (1997). El taller de arpilleras de Puente Alto: Un ejemplo de solidaridad. En B. Osorio y M. Jaramillo (Comps.) *Las desobedientes: Mujeres de nuestra América* (pp. 539-556). Bogotá: Panamericana.
- Murphy, M. (2003). The theory and practice of counting stitches as stories: material evidences of autobiography in needlework. *Women's Studies*, 32, 641-655. Doi: <http://dx.doi.org/10.1080/00497870390207149>.
- Museo de Antioquia. [Museo de Antioquia]. (2016). *La Vida que se teje*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://vimeo.com/166271848>.
- Peralta, Y. (2014). *Prácticas artísticas textiles y activismo. Puntadas Subversivas*. Recuperado de <https://puntadassubversivas.wordpress.com/2014/08/16/practicas-artisticastextiles-y-activismo-del-sufragismo-al-craftivismo/>.
- Raye, L. (2016). Stories in the Cloth: Art Therapy and Narrative Textiles. *Art Therapy*, 33(2), 58-66. Doi: <http://dx.doi.org/10.1080/07421656.2016.1164004>.
- Salazar, A. M. (2011). Tendencias internacionales del cuidado de Enfermería. Investigación y *Educación en Enfermería*, 29(2), 294-304. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/1052/105222400012.pdf>.
- Silva, I. et al. (2009). Care, self-care and caring for yourself: a paradigmatic understanding thought for nursing care. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, 43(3), 690-695. Recuperado de http://www.scielo.br/pdf/reeusp/v43n3/en_a28v43n3.pdf.
- Sy, A. (2016). Una aproximación a la diversidad de perspectivas en torno a la atención del sufrimiento psíquico desde el arte. *Revista de Salud Pública*, 20(2), 22-39. Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/RSD/article/view/12827/14771>.
- White, M. (2002). *Reescribir la vida*. Barcelona: Gedisa
- White, M. y Epston, D. (1993). *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Buenos Aires: Paidós.

Cómo citar este artículo:

Arias, B. (2017). Entre-tejidos y Redes. Recursos estratégicos de cuidado de la vida y promoción de la salud mental en contextos de sufrimiento social. *Prospectiva*, (23), 51-72.