

# EL TRABAJO TEXTIL ARTESANAL EN LA MESETA PURÉPECHA Y LAS POSIBILIDADES DE LA REPRODUCCIÓN DE LA VIDA. REFLEXIONES DESDE EL DIÁLOGO DE SABERES FEMENINOS

**Manrique Ascencio, Diana Alejandra  
Serafín Felipe, Ma. Gloria**

## **Resumen**

La producción textil en Michoacán, se remonta a la época del imperio Tarasco (1200 ac). La técnica del telar de cintura, es una de las más antiguas que comparten con los pueblos indígenas Latinoamericanos. Actualmente, en el contexto artesanal purépecha, los textiles ocupan un lugar importante; y en muchos pueblos han sido una fuente de sustento (no reconocida) de muchas familias. La presente ponencia, busca presentar desde una perspectiva feminista, la importancia del trabajo textil, como reproductor cultural y social y como un espacio importante para la reproducción de la vida en las comunidades indígenas Purépechas. Los desafíos a los que se enfrentan las mujeres tejedoras con la división sexual del trabajo, los matices y las potencialidades del trabajo textil a partir de la colectivización de los beneficios y responsabilidades desde una perspectiva de la economía social y solidaria.

**Palabras clave: Economía feminista - trabajo artesanal - mujeres purépechas - diálogo de saberes.**

**Manrique Ascencio, Diana Alejandra** Estudiante de Doctorado en el programa de posgrado en Estudios Mesoamericanos, en la línea de investigación de Antropología de Pueblos indígenas, integrante de la cooperativa artesanal Tatsuni, profesora de asignatura en la Escuela Nacional de Estudios Superiores, UNAM, campus Morelia.

**Serafín Felipe, Ma. Gloria** Artesana de Turicuaró Michoacán, Integrante de la Cooperativa Artesanal Tatsuni, Profesora de telar de cintura en la Universidad Intercultural indígena de Michoacán

El presente trabajo, busca presentar desde una perspectiva feminista, la importancia del trabajo textil, como reproductor cultural y social y como un espacio importante para la reproducción de la vida en las comunidades indígenas Purépechas. Para iniciar, en las siguientes líneas buscaré hacer algunas precisiones teóricas metodológicas que enmarcan el trabajo realizado.

Desde el feminismo, que es una perspectiva desde la que escribo y suscribo, ha cuestionado como se ha construido la ciencia y el conocimiento, poniendo en tela de juicio las voces válidas, qué conocimiento es válido y cuáles son las formas de obtenerlo, así como el contexto en que se enmarca. Sandra Harding considera una perspectiva de género en la epistemología desde el empirismo feminista, el cual propone mostrar los sesgos de género en la aplicación del método científico, cuestionando la pretendida objetividad del mismo. En esta misma línea, Donna Haraway considera una perspectiva epistemológica, donde los “conocimientos son situados” poniendo en énfasis que la forma de producir conocimiento siempre es parcial y situada en un sujeto y una corporalidad concretas.

Karina Bridaseca, no sólo considera una ruptura epistemológica desde el feminismo para develar y hacer visibles las desigualdades. Supone que el imperialismo blanco se inscribe en una narrativa imperialista, local cuando se sostiene en lo que denominó como una “retórica salvacionista” a las mujeres color café por parte de las mujeres blancas. La cual, permanece en el feminismo contemporáneo con el argumento de que la raíz de todos los problemas es el patriarcado y que la erradicación de la opresión sexista llevaría necesariamente a la eliminación de todas las demás formas de opresión. Entonces, para hablar del patriarcado y no del racismo permite que las feministas blancas sigan actuando como explotadoras y opresoras. El Sexismo, racismo y explotación de clase con elementos que conforman sistemas interrelacionados de dominación y determinan la agencia femenina, y permite comprender la mencionada “retórica salvacionista” que construye el discurso imperialista o los pequeños imperialismos locales (Bridaseca, 2000:97).

Estos argumentos, los leí hace algunos años y me hicieron pensar en la gran cantidad de mujeres que trabajamos con y para otras mujeres y no hacemos visibles las desigualdades entre nosotras mismas, inclusive para Ochy Curiel (2011: 52) en el particular caso de la antropología, esta sigue siendo hegemónicamente “otrológica” es decir, aun “los otros” y luego “las otras” siguen siendo los sujetos de investigación de la mayoría quienes hacen antropología y muchas de estas posturas críticas le siguen pareciendo incompletas no obstante las buenas intenciones y compromisos éticos que han contenido, pues no eliminan del todo la relación saber-poder entre las y los investigadores y los y las sujetas a quienes estudian. Estas perspectivas no cuestionan suficientemente el lugar de privilegio de quienes construyen el conocimiento sobre “los otros y las otras”. Para Ochy, no basta percibirles como contemporáneos de un mismo mundo, es necesario cuestionar el lugar de referencia de quienes construyen el pensamiento académico.

En relación al objeto y sujeto de estudio, Gregorio Gil (2014) se pregunta si es posible elegir temáticas cercanas a la realidad de una, o bien, con las cuales sentimos un compromiso político, implicación social y emocional. Considera que, entre las investigadoras feministas, está muy extendido el desencanto hacia las abstracciones y las ilusiones positivistas, así como los dualismos sujetos/objeto, pensamiento/sentimiento, sujeto conocedor/objeto de conocimiento, personal/político. Yo creo desde mi experiencia, que no, es posible elegir temáticas que no nos atraviesen y nos interpelen. Que nos hagan cuestionarnos dónde estamos y también nos desafíen.

Esta líneas que presento, se refieren a mi vinculación personal y laboral con las artesanas de Turícuaro (Ahora la cooperativa artesanal Tatsuni) y como parte del trabajo etnográfico que he realizado desde el 2017 sobre el trabajo artesanal en la comunidad. Por un lado, en diálogo con las mujeres artesanas, he podido identificar elementos del contexto y el trabajo que hacen que el trabajo textil sea único en Turícuaro, e identificar de manera fina el potencial que tiene la economía social. Así mismo, este diálogo me hizo reconocer las formas de vida y crianza diversas, en encuentro y diálogo con la mía; verme entre

las mujeres casadas del pueblo, compartiendo conversaciones y destinos comunes. También me hizo cuestionar mi papel como feminista y los roles de género asignados, ¿Cómo podría exigirles ser mujeres emancipadas del patriarcado si a diario libran una batalla por la vida? Entonces, encarné las distintas necesidades que tienen- tenemos las feministas y también me hizo relocalizar mi propia postura. Entender, escuchar y situar.

Esto también nos hace poner atención a una mirada desde la ética feminista y pensar tal vez en el diálogo de saberes (Argueta, 2011), el cual nos permite posicionarnos epistémicamente hacia la descolonización del saber y realizar un ejercicio intercultural en la construcción de conocimiento y el reconocimiento de los saberes tradicionales indígenas. Este dialogo de saberes, supone el intercambio de conocimientos, apreciaciones y valores (Pérez, Argueta, 2001: 44). El diálogo implica un ir y venir en la construcción de mundos que conocen y pueden construir nuevos conocimientos cuestionando el pensamiento occidental y las formas de validación del mismo. En tal caso, estas líneas, surgen de pláticas, emociones, sueños y las estrategias de vida para nosotras.

### **El trabajo textil en la comunidad de Turícuaro**

El trabajo textil en telar de cintura, tiene sus antecedentes en época prehispánica, Según la relación de Michoacán (obra que reúne la historia antigua del pueblo Purépecha) esa práctica correspondía a las mujeres, quienes realizaban lienzos de tributo, para indumentaria y se le describe como uno de los oficios de las mujeres en la cultura Tarasca. EL telar de cintura, trascendió y se adaptó a las condiciones de la conquista en México, así como de las dinámicas sociales que le implicaron.

Durante la posrevolución y el proyecto de nación el oficio de telar de cintura y las mujeres tejedoras fue objeto de políticas públicas y de creación de instituciones de fomento la producción artesanal, así como de una identidad nacional, dónde el rebozo tuvo su origen. En los años de 1960- 1970 y 1980 con la “modernización de México” y las transformaciones en la economía nacional, muchas mujeres de la comunidad ya tejían lienzos blancos, pequeños y largos, rebozos grandes que en esa época dieron la posibilidad de sustento de las familias y el ingreso de una cantidad importante de jóvenes a la Normal indígena rural de Cherán. Desde entonces, una gran generación de mujeres tejedoras, han tenido la posibilidad de gestionar el cuidado de sus familias, a partir del trabajo de telar de cintura. Este, se ha destacado por mantener una técnica simple y sus lienzos de algodón.

El tejido consta de un proceso de trabajo de 6- 7 días para un rebozo, que es la pieza más común, dedicando de 3- 4 horas del día. Las mujeres de las que hablamos son mujeres de 40 a 80 años, quienes ahora, son mujeres madres, abuelas, bisabuelas; son monolingües del Purépecha, algunas no han podido tener instrucción para leer ni escribir y salen poco de su pueblo. Son mujeres, que continúan tejiendo y cuidando de sus familias. Su oficio, el tejido en telar de cintura, se considera un oficio emblemático de la comunidad y viste con sus coloridos rebozos a muchas de las mujeres de la región. El trabajo artesanal, significa saber- hacer y ello para las comunidades Purépechas, significa adquirir un compromiso desde niñas, “Si una sabe hacer algo, pues ni modo de que se lo guarde así nomás”. También significa un deber ser, es decir. El trabajo artesanal en particular el telar de cintura, implica que una mujer destinará un parte de su día al cuidado de su casa y también al tejer para continuar ese cuidado. El trabajo responde a seguir resolviendo necesidades que muchas de las señoras llaman “ayudar” a sus esposos, sin embargo, en muchos de los hogares de las mujeres artesanas, su trabajo resuelve “esos gastos de nuevas necesidades que los trabajos tradicionales ya no pueden resolver” esos gastos son: los estrenos de sus hijos para las mujeres que aún viven con ellos; comida y pago para trabajar la tierras de quienes son mayores y sólo viven con sus esposos; poder garantizar la escuela y manutención de sus hijos que estudian para quienes son viudas, solas o bien el pago por el trabajo de sus esposos no es suficiente.

La memoria es otro motivo por el que tejen, las mujeres adultas mayores que aún tejen, no se eximen de tener o asumir aún responsabilidades económicas; sin embargo, ellas recurrentemente mencionan lo

aprendido por su familia y el valor de su sabiduría contenida en su memoria. La remembranza hacia el conocimiento que adquirieron por medio de las abuelas, las madres o las suegras. Muchas mujeres, al hablar de su actividad y del origen de su aprendizaje, hacen referencia a esas generaciones y al tiempo en que aprendieron; el conmemorar por medio del tejido y del mantener el oficio, también les da la posibilidad de posicionarse en la comunidad como tejedoras que saben.

Si bien, el trabajo artesanal, se encuentra en otras escalas de producción, no está excluida de los estragos capitalistas- patriarcales. Es un trabajo que se enmarca dentro del espacio doméstico, por lo cual, no es reconocido y es un trabajo que comúnmente se realiza en solitario, así como el proceso de comercialización “Aquí nadie sale a vender, sólo una que otra y esa le compra a las demás”.

La producción de telar de cintura entonces, define un deber ser de una mujer “Kaxumpetí” que es la mujer honorable que respeta “las costumbres”, que mantiene el recato, que no sale, que se dedica al cuidado y sostenimiento de su familia. Una mujer que cumple con las obligaciones comunitarias y que por lo tanto, hace honorable a su familia nuclear y extensa. También es la mujer que antepone a su familia antes que ella, y su bienestar. Podría parecer, desde una perspectiva feminista colonial, que ante este panorama, habría que rescatar y empodera a todas esas mujeres artesanas. Sin embargo ¿Cómo se le puede pedir a una mujer que se emancipe, si su preocupación es sobre el sostenimiento de su vida y la de su familia?

En Turicuaro y en muchas de las comunidades purépechas, ser y pertenecer al colectivo, implica que el ser kaxumpetí, es importante y forma parte de su sistema de organización comunitaria, de su sistema de creencias. Algunas mujeres cuestionan el deber ser y son señaladas dentro de la comunidad, pero frente al fuego, se escucha: “Yo la verdad, prefiero tener trabajo, que el dinero no se de cuenta mi marido porque luego luego se me va” “una aquí ve a los señores, nomás así tomando el sol, cuando las muchachas van a buscar agua al barranco”. Ante esto, algo que considera la economía social y solidaria feminista, es nuestra agencia, poder saber que podemos hacer y decidir.

La comercialización por su parte, es un momento de la producción que lo solucionan vendiendo a quien compra en el pueblo, y la dinámica misma, ha costado “crear relaciones de poder y relaciones asimétricas entre las artesanas” lo cual, también genera distintas formas de ser artesana: la que tiene relación con las instituciones, las que venden su mano de obra a precio bajo, las que venden sus rebozos a precios bajos, las que colaboran con las artesanas que están con las instituciones y las que hacen sus rebozos por temporadas y clientes específicos. Para vender, también están las mujeres que salen y son cuestionadas por salir, por poner en duda la honorabilidad (en relación a su vida sexual) por lo que muchas no salen o bien por no saber hablar español.

En este ámbito y debida a mi relación con Doña Gloria (mi suegra) fue que soñamos poder abrir otros caminos para la producción y comercialización textil, iniciamos comercializando sus textiles a través en redes solidarias en la ciudad de Morelia, o bien por internet y en espacios autogestivos. A nuestra relación se sumaron manos fuertes, mentes brillantes y corazones abiertos que dieron pie a un proceso que ha transformado las dinámicas de producción y comercialización. La voluntad de las artesanas de la comunidad, el trabajo de investigación- Acción de Alicia Tapia, el vínculo con la Universidad (UNAM), ha podido dar pie a la conformación de una colectividad que ha repensado las formas de trabajo de manera colectiva, de comercialización justa y solidaria han abierto un panorama de posibilidades que, desde la Economía Social, han puesto en el centro la reproducción de la vida, el cuidado y el reconociéndonos en la diferencia, construyendo conocimiento desde el diálogo de saberes y la solidaridad.

## **Bibliografía**

Argueta, A. (2011) *Saberes Colectivos y diálogo de saberes* en México Argueta A; Corona E ; Hersh P (Coord) Universidad Autónoma de México.

- Argueta, A.; Albach, D. (2008) *Dioses, Humanos y animales* en Los Púrhepecha, un pueblo renaciente. Argueta A. ; Castilleja A. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, México.
- Bartolomé, M.A. (2003). En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural. *Revista de Antropología Social*, 12: 199-222
- Curiel A. (2011) El régimen heterosexual y la nación. Aportes del lesbianismo feminista a la Antropología. En Bridaseca K. (2011) *Mujeres Blancas buscando salvar a las mujeres color café de los hombres color café. O reflexiones sobre desigualdad y colonialismo Jurídico sobre el feminismo poscolonial* en Bridaseca K. ; Vazquez V. (Comps.) *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Ediciones Codot. Buenos Aires, Argentina
- Gregorio C. (2014) Traspasando las fronteras dentrofuera: reflexiones desde una etnografía feminista en *Revista de Antropología Iberoamericana*. Volumen 9 Número 3. Pp. 297- 322. Madrid, España.
- Gregorio Gil, C. (2006). Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder. *AIBR*, 1(1): 22-39.
- Harding, S. (1993). *Rethinking Standpoint Epistemology: What Is Strong Objectivity?* En *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, 127-142. Nueva York: Routledge
- Lechuga R. (1991) El traje indígena de México. Su evolución desde la época prehispánica hasta la actualidad. Ed. Panorama, México
- McDowell Linda (2004) Reflexiones sobre los dilemas de la investigación feminista. Millán de Benvides C. Estrada A. (ed). En *Pesar (en) Género. Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá Colombia.
- Bridaseca K. (2011) *Mujeres Blancas buscando salvar a las mujeres color café de los hombres color café. O reflexiones sobre desigualdad y colonialismo Jurídico sobre el feminismo poscolonial* en Bridaseca K. ; Vazquez V. (Comps.) *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Ediciones Codot. Buenos Aires, Argentina.
- Pérez, M.L.; Argueta A. (marzo 2011) *Saberes indígenas y diálogo intercultural*. En revista *Cultura y representaciones sociales*. Instituto de Investigaciones Sociales. Año 5, número 10. México, DF.
- Haraway D. (1995) *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid. Cátedra
- Moctezuma, P (2003) *Arteras y artesanías en el contexto de la globalización*. Revista estudios del hombre. Colegio de San Luis, P47-73 México