

La maraña del clóset: materialidades, subjetividades y corporalidades de mujeres latinoamericanas*

O emaranhado do armário: materialidades, subjetividades e corporalidades das mulheres da América Latina

The Closet Tangle: Materialities, Subjectivities, and Corporalities of Latin American Women

Andrea Gómez** y Claudia Rondón***

DOI: 10.30578/nomadas.n58a9

El artículo reflexiona en torno al clóset como una maraña, una entidad física que influye y produce efectos sobre las personas que se le enfrentan. El objetivo general de las autoras es revisar diferentes escenarios en los que la materialidad del clóset influye en los procesos de configuración de subjetividades y corporalidades. En la parte conclusiva del artículo se plantea la idea de ver un cuerpo-clóset, que tiene unas distribuciones comunes y es una fusión de las tensiones culturales, los conflictos y los vaivenes de la vida propia.

Palabras clave: clóset, subjetividades, corporalidades, emociones, materialidad, mujeres latinoamericanas.

O artigo reflete em torno do armário como um emaranhado, uma entidade física que influí e produz efeitos sobre as pessoas que o confrontam. O objetivo geral das autoras é revisar diferentes cenários em que a materialidade do armário influí nos processos de configuração de subjetividades e corporalidades. Na parte de conclusão, o artigo expõe a ideia de ver um corpo-armário, que tem umas distribuições comuns e é uma fusão das tensões culturais, os conflitos e as oscilações da vida própria.

Palavras-chave: armário, subjetividades, corporalidades, emoções, materialidade, mulheres da américa latina.

The article reflects on the closet as a tangle, a physical entity that influences and produces effects on those who confront it. The authors' overarching objective is to examine different scenarios in which the materiality of the closet shapes the processes of configuring subjectivities and corporalities. In the article's conclusion, the authors propose the idea of seeing a body-closet, one with common distributions and a fusion of cultural tensions, conflicts, and the fluctuations of personal life.

Keywords: closet, subjectivities, corporalities, emotions, materiality, Latin American women.

* El presente artículo emerge del trabajo de grado desarrollado por las autoras en el marco de la Maestría en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia), finalizado en septiembre de 2024.

** Docente de Humanidades y Lengua Castellana y líder del semillero de escritura de la Institución Educativa Gabriela Mistral, Bucaramanga (Colombia). Comunicadora social con énfasis en Periodismo y magíster en Estudios Culturales Latinoamericanos.

Correo: andrecgomezb@gmail.com

*** Coordinadora de Investigación y docente de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Corporación Universitaria Americana, Barranquilla (Colombia). Socióloga y magíster en Estudios Culturales Latinoamericanos. Correo: claudia.rondon.borhoquez@gmail.com

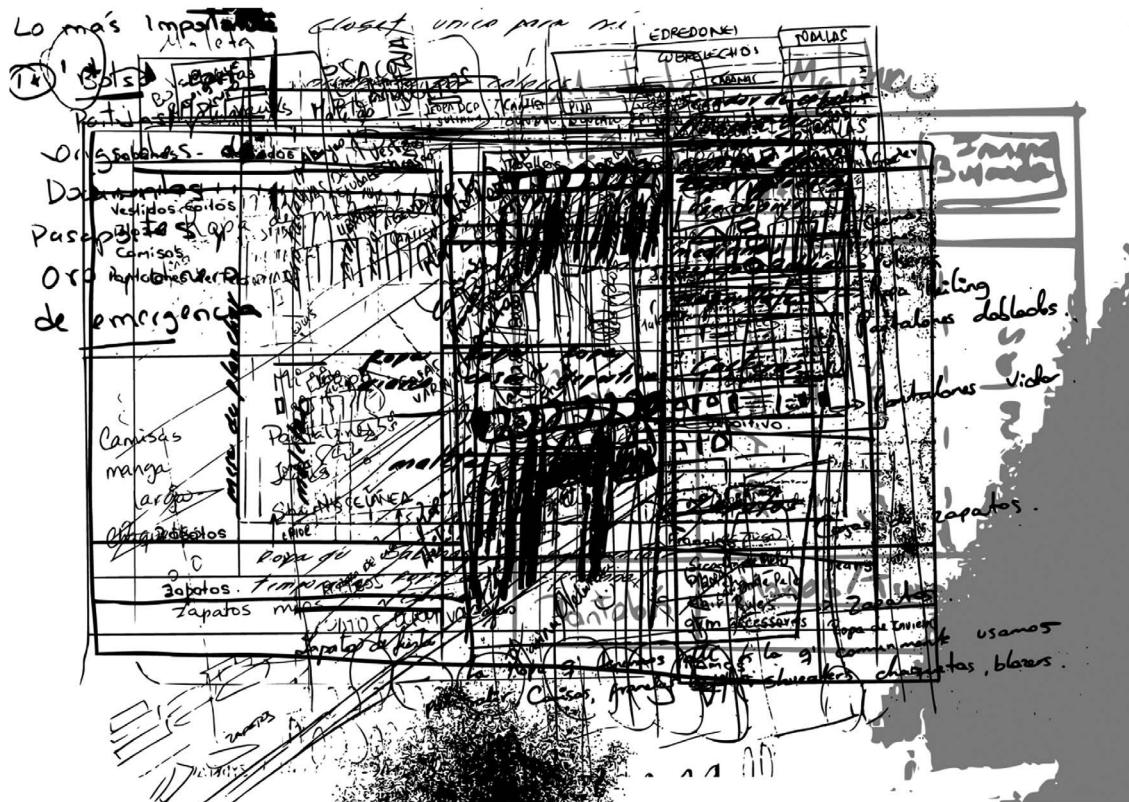
original recibido: 11/10/2024
aceptado: 05/08/2025

ISSN impreso: 0121-7550
ISSN electrónico: 2539-4762
nomadas.ucentral.edu.co
nomadas@ucentral.edu.co
Artículo # n58a9 - Págs.1~13

Al (re)vestirnos, organizar nuestra ropa o guardar lo que consideramos importante, nos dirigimos, por lo general, al clóset. Ponemos nuestros cuerpos frente a él: entramos en su maraña.

En este espacio se crean, envuelven, protegen, sellan, archivan y esconden rastros de nuestras vidas, así como posibilidades de ser/estar en el tiempo. Es más que un simple depósito de nuestros cuerpos y experiencias,

Figura 1. La maraña del clóset



Fuente: superposición de cartografías, elaboración de las autoras del artículo.

pues moldea nuestra materialidad y nuestra subjetividad en función del espacio, los objetos y los discursos que (lo) configura(n).

Consideramos nuestro contacto con el clóset como un fenómeno en el que su materialidad se presenta como con/pre/pos-texto, en virtud de su existencia como foco de discusiones, sensaciones y negociaciones con nuestras corporalidades, cotidianidades y subjetividades no esenciales. Acogemos el concepto de *intra-acción* de Barad (2003; 2007), que implica una co-creación y mezcla constante de límites, sentidos y agencias de las materialidades en contacto.

Así, nos preguntamos ¿cómo se configuran subjetividades y corporalidades a partir de la intra-acción en el clóset? Buscamos analizar diferentes escenarios en los que la materialidad del clóset intra-actúa con nuestras corporalidades y subjetividades. Para ello, tendremos que: 1) identificar diversos actantes (término sugerido por Bennett (2012) para resaltar los diversos elementos concomitantes en un fenómeno) que se aglomeran en/con el clóset y, a través de él, en/con nuestras corporalidades y subjetividades; 2) revisar acciones recurrentes que se tienen con/desde el clóset; 3) comprender la complejidad de emociones y afectos que se involucran en la intra-acción con el clóset.

Nos basamos en las teorías de Karen Barad (2003; 2007), Jane Bennet (2012) y Laura Tripaldi (2023), quienes proponen que los fenómenos de interés no se encuentran en la delimitación de cuerpos extraños entre sí, sino en la singularidad de su contacto y su multiplicidad de causas y efectos. Así, vemos un juego de interacciones mutuas, en el que se afectan las materias, las emociones y las corporalidades, lo que resulta en subjetividades encarnadas.

Hicimos uso de las entrevistas interactivas (etnográficas) y los informes multinivel. Asimismo, llevamos un diario de campo que veía hacia nuestras marañas-clósets. Incorporamos lo creativo usando las entrevistas interactivas, las cuales partían de un ejercicio inicial de cartografía del clóset que servía como camino de entrada para ver un fenómeno del sentir.

A continuación, presentaremos el marco de referencia teórico y el estado del arte sobre nuestras tres categorías principales: materialidades, corporalidades

y afectividades, siendo las últimas indispensables para la comprensión de subjetividades. En la sección de resultados queremos expandir sobre la forma particular en la que se manifestó esta maraña humana-no-humana: como cuerpo-clóset que se distribuye de formas similares, que siente y actúa.

¿Cómo entender la maraña del clóset?

Consideramos que toda materia, orgánica o no, tiene la posibilidad de *hacer*, en la medida en que puede producir unos efectos sobre todo lo que entra en su contacto. Entonces, hablar de la materialidad refiere a las fuerzas y a las sensaciones que circulan en el espacio de relación que se crea en su contacto con otras materias. Esto se articula con la visión que tiene Bennett (2012) sobre la materialidad. Para la autora, la materia es un cúmulo viviente de agencias múltiples que se tensionan y posibilitan la transformación/reproducción de las relaciones de poder. El clóset, entonces, vive: es una maraña de materias y poderes efervescentes.

A estas diferentes materias, poderes y relaciones intersubjetivas que constituyen al aparato-clóset las llamamos *actantes*. En esta maraña humana-no-humana pueden incluirse desde puertas y repisas, documentos, recuerdos, ropa y accesorios, hasta al capitalismo voraz de la sobreproducción, la historia de vida, las ideas de hogar y familia, así como la heteronorma. Actantes que son a la vez materia y discurso que se interpelan.

La obligación de estudiar al clóset en contextos de intra-acción permite ver cómo se articulan las corporalidades y las afectividades con la materialidad. Para Bulo (2016), los afectos son un vínculo entre cuerpo y materia que genera una respuesta emocional. Intra-acción ropa-clóset-cuerpo que experimenta la materia y le da, más que sentido, un sentir, que, como comenta Ahmed (2014) se *pega/adhiere* dentro de juegos de poder.

La intra-acción es, entonces, una co-creación situada que desdibuja las fronteras tajantes entre lo humano y lo no humano. Para Tripaldi (2023) esto ocurre porque la materia no *es*, sino que *se hace* desde el contacto. La materialidad es una relación.

En nuestra concepción del aparato-clóset, la existencia cambiante de las fronteras de la materia y lo que significan/posibilitan se deriva tanto de la puntualidad del contacto como de la maleabilidad de las emociones y cómo estas moldean afectos. La afectividad se configuraría en la cercanía de fronteras físicas y simbólicas, que atraviesan las relaciones de poder y los procesos de subjetivación y, con ello, las diferentes materias y manifestaciones de lo cultural.

Así, los nuevos materialismos de Barad, Tripaldi y Bennett se articularían con la teoría cultural de las emociones de Ahmed (2014), para quien lo que se siente se deriva de la proximidad/distancia con otras personas y objetos. De esta manera, las diferentes configuraciones espaciales y temporales en torno al clóset son el resultado de emociones que chocan, pelean y se cargan de significado y sentido situado y encarnado.

Carne que hace parte de una materialidad subjetivada: los cuerpos. Los cuerpos no son bioprocesos¹ en el vacío: están situados en unas coordenadas temporales, culturales, geopolíticas e individuales que los ponen en contacto con otras materias humanas y no humanas (Ahmed, 2006; Geurts, 2023; Rangel, 2023), pero, sobre todo, con relaciones de poder que crean formas de *ser, estar, ver, saber, sentir* y, con ello, de *procesar, analizar, performar y construir* la propia existencia (Butler, 2002; Ciccia, 2023). Los cuerpos, así vistos, serían *más-que* materia, pero tampoco *menos-que* su existencia material, lo cual es de particular atención cuando se estudia al cuerpo humano que se expone al aparato-clóset. Creemos que el cuerpo humano en el entramado de la maraña del aparato-clóset es, en cuanto materia, una entidad que afecta y es afectada, que tiene una superficie moldeable y porosa que se amolda en circunstancias puntuales con otros actantes que lo unen ineludiblemente con otras formas no orgánicas, con entramados de poder, con otras subjetividades y con un campo afectivo.

Si bien a lo largo de este texto seguiremos refiriéndonos al “cuerpo”, nuestra concepción de la corporalidad abarca una mirada múltiple de la experiencia subjetiva encarnada. Un mismo sujeto puede tener diferentes formas de ser/estar/performar el cuerpo, en la medida en que interactúa con lógicas culturales del poder.

Esto implica un llamado a la performatividad de Butler (2002), pues considera que el cuerpo se crea

en cuanto práctica de repetición, pero exalta el carácter íntimo del producirse, performar y construirse. Si se toma de nuevo la noción de intra-acción de Barad (2003; 2007) y lo que ocurre en el clóset, podríamos pensar que los fenómenos que nos interesa ver dan cuenta de tiempos maleables y superpuestos. El cuerpo y el clóset devienen, tanto como las subjetividades. Este devenir que es característica del sujeto en Foucault (1994), que se cultiva en el cuidado de sí dentro de relaciones de poder.

Se trata de una subjetividad; de sujetos no esenciales. Son también los sujetos que experimentan pequeñas muertes constantes, según las negociaciones que deba llevar a cabo para encajar en diferentes contextos, como lo planteó Deleuze (1987). De esta manera, concordamos con la idea de Butler (2002) y Muñiz (2010) cuando indican que no hay sujetos preexistentes, sino que son el resultado de prácticas sociales y discursivas.

Ahora bien, la posibilidad cambiante de la materialidad, la corporalidad y la subjetividad no abocan a un clóset con sujetos pasivos. No solo hay obediencia, sino también resistencia. Por ello, recordamos el concepto de subjetividades nómades, en el que Guattari (1997) considera que persisten formas de resistir a las estructuras de poder. Así, se puede pensar al clóset como el lugar donde nacen y salen a luz esas subjetividades nómades, y que, aun cuando están atadas a ese sujeto público, también son el resultado de unas luchas propias e individuales que se expresan en corporalidades diversas y complejas.

Todo lo anterior confluye en lo que acá hemos llamado una maraña humana-no-humana, en la que materialidad, afectividad y corporalidad se interpelan mutuamente para crear/afectar en virtud de los contactos de materias vivas en fenómenos que involucran otros actantes. Es decir, no se trata de un estudio de objetos separados de sujetos, sino de sus intermitencias, sus superficies cambiantes que producen sentir y sentidos.

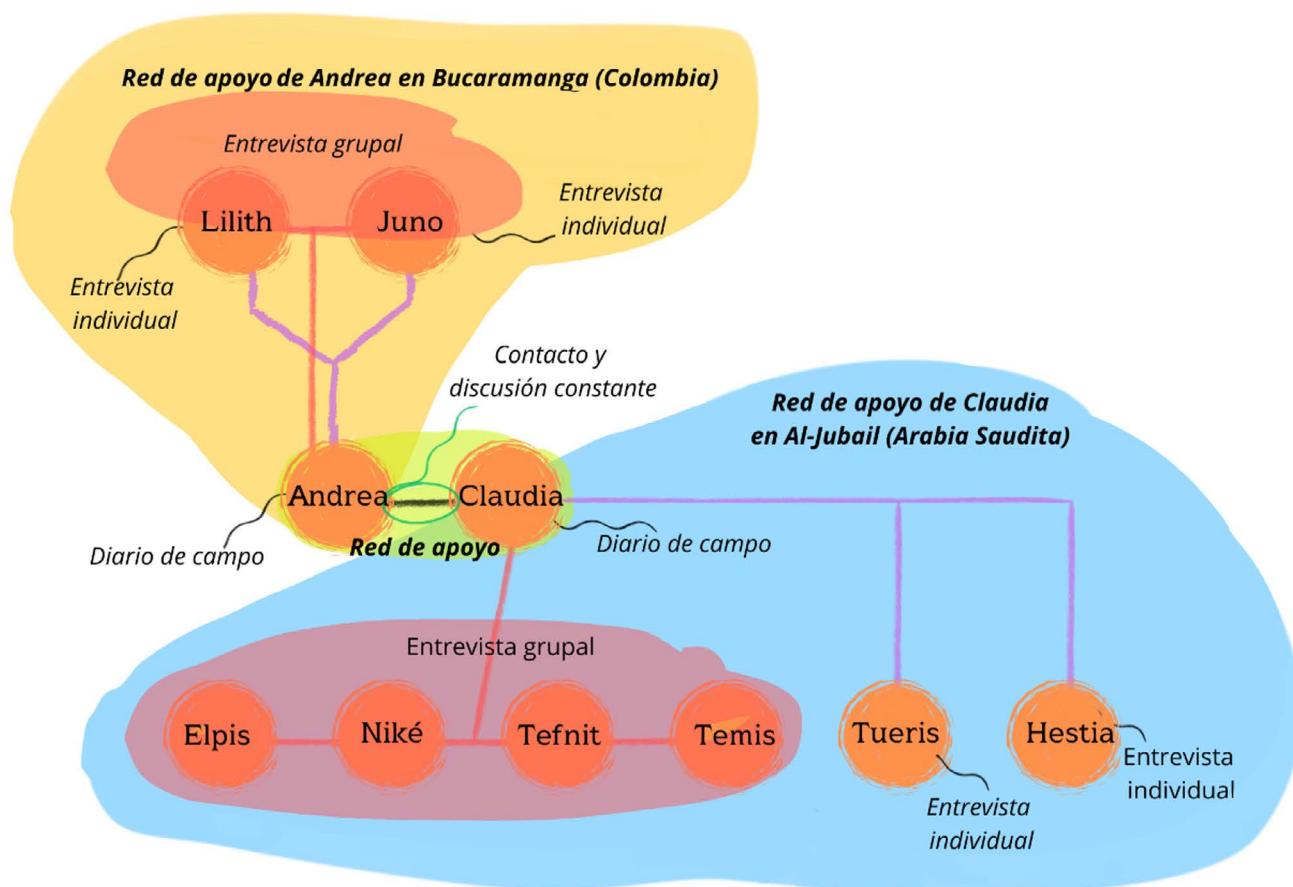
Lo que vimos en la maraña

Quisimos poner por delante al clóset en cuanto pre/con-texto para pensar nuestras subjetividades, corporalidades y afectos. Hablar sobre/por el clóset es un acto que se desvía de la rutina porque rompe su

aparente inocuidad y nos permite descomponer lo cotidiano. Ha sido un proceso de escucha emocional que nos ha permitido juntar y contextualizar disciplinamientos de cuerpos en procesos de subjetivación con mujeres colombianas que viven en Bucaramanga y con venezolanas en Al-Jubail (ciudad industrial de Arabia Saudita). Maraña de cuerpos, subjetividades y clósets que se resume en la figura 1. Por su parte, la figura 2 muestra también cómo y con quiénes se realizaron las entrevistas y desde qué sitios.

Hemos entrado en diálogo, en primer lugar, con nosotras mismas, de manera individual como conjunta, a través del diario de campo, videollamadas y chats. Los diarios de campo han recogido experiencias individuales en el presente, tanto de nosotras como de las personas que nos rodean, así como recuerdos y preguntas sobre el pasado. También hemos conversado con Elpis, Juno, Lilith, Hestia, Niké, Tefnit, Temis y Tueris: mujeres de 30 a 46 años, con formación de pregrado.

Figura 2. Mapeo de interacciones del proceso etnográfico con tintes autoetnográficos



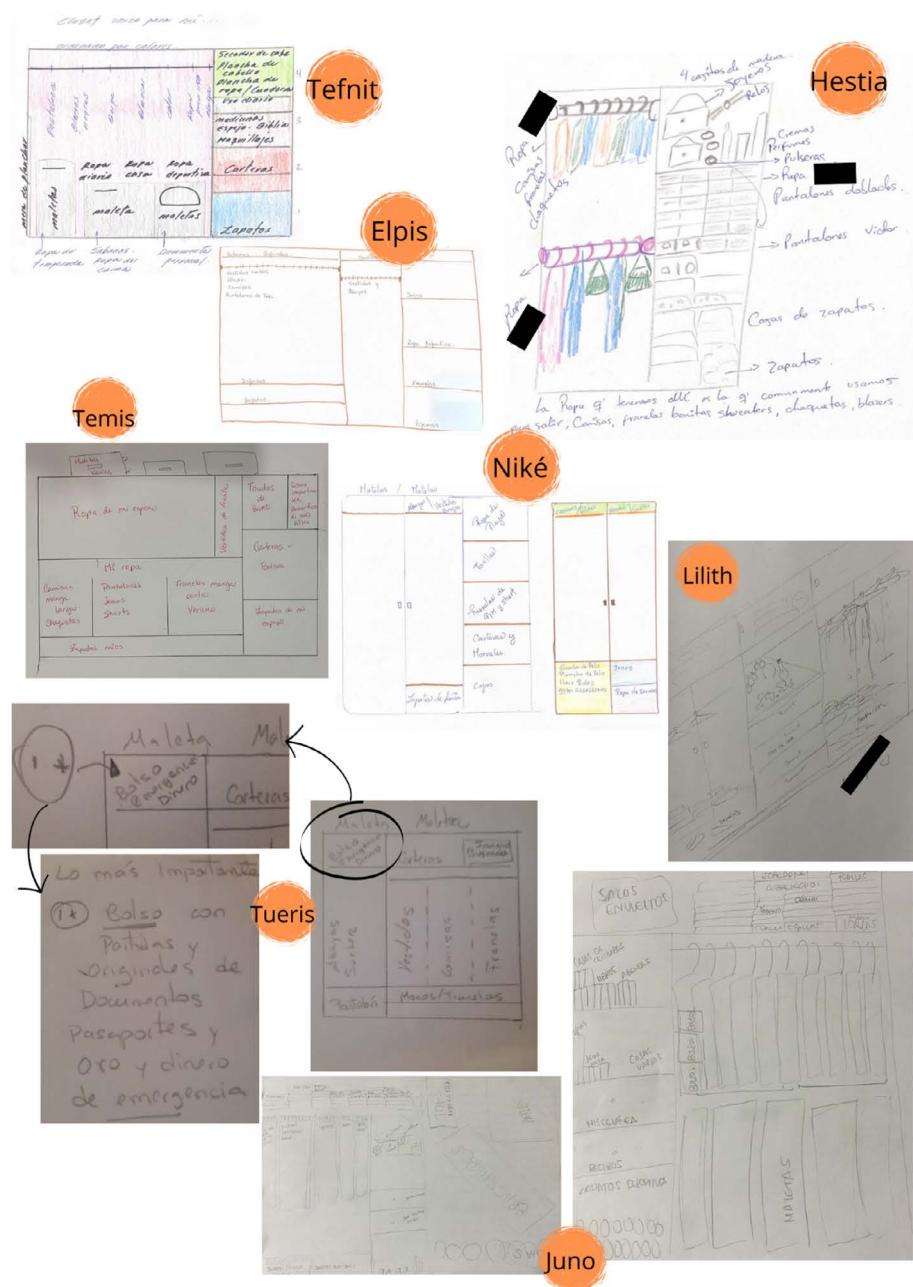
Fuente: elaboración propia.

Las mujeres de la red de apoyo de Andrea son comunicadoras sociales y tuvieron cambios en su estatus laboral a lo largo del proceso etnográfico; dejaron de ser compañeras de trabajo. En la red de Claudia, solo Tueris no vivía en el mismo complejo residencial, y todas llegaron a Arabia entre 2018 y 2019. En Venezuela, todas ellas trabajaban formalmente. Al llegar, con excepción de Hestia, todas se volcaron exclusivamente al

trabajo de cuidado, mientras sus esposos continuaban trabajando en el sector de los hidrocarburos.

Todas nosotras, nueve en total, aportamos cartografías del clóset. La figura 3 muestra el resultado de este ejercicio. Se resalta la tendencia de su representación como rectángulo vertical, como si ellas y el espectador se ubicaran *frente* al clóset.

Figura 3. Compilación de ejercicios de cartografía del clóset de Elpis, Juno, Lilith, Hestia, Niké, Tefnit, Temis y Tueris



Fuente: compilación hecha por las autoras (los recuadros negros se incluyeron para anonimizar nombres).

A lo largo de las entrevistas y el ejercicio etno/auto-gráfico se pudo ver al clóset como una materialidad que se modifica, se transforma, se amolda; pero también limita, restringe y obliga al uso de la imaginación. Vimos y sentimos que la relación con el clóset genera una afectación inconsciente, encarnada y personal; es decir, no hay una forma única de relacionarse con el clóset ni de entenderse a través de él. Sin embargo, develar las intra-acciones señala experiencias comunes.

El cuerpo-closet: distribuciones similares del clóset y la rematerialización del cuerpo

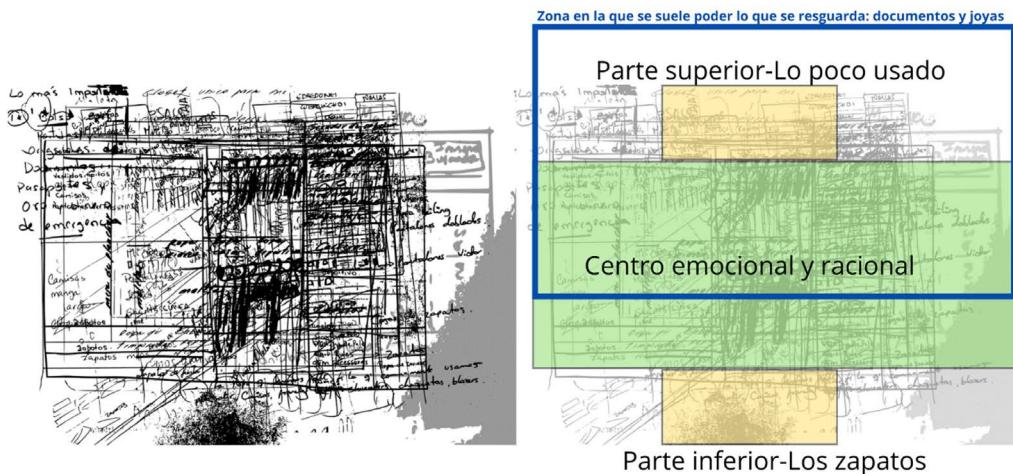
Se vieron formas de organización comunes que señalan una materialidad en la que ocurre una suerte de fusión entre el cuerpo humano y el clóset. El cuerpo humano que intra-actúa con el clóset se vuelca sobre él y lo redibuja/remoldea/rematerializa como reflejo extensivo de lo que importa física y subjetivamente. Así, se articula un aparato baradiano que configura un espacio fenomenológico en el cual en el centro hay un cuerpo-closet, que *replica* las partes del cuerpo, además de reacomodar y resignificar para incrustar lo preciado y separar lo descartable y lo que, de cierta manera, no es prioridad y puede mantenerse oculto o en lugares de difícil acceso. En la figura 4 las hemos superpuesto para posteriormente esquematizar sus partes.

Se trata de una rematerialización del cuerpo, en la que los diferentes órganos se tornan en partes de un clóset. El cuerpo-clóset es una co-creación situada; el resultado que anticipa Tripaldi (2023) que ocurre en el contacto con dos superficies. Pensar en un cuerpo-clóset, como fusión humano-objeto, nos devuelve a los feminismos posthumanistas y posmodernistas de Haraway (2018) y Braidotti (2017; 2022), quienes como Bennett (2012), resaltan el placer estético y político del desborde del cuerpo, de romper con categorías modernas que separan la naturaleza de la cultura, lo humano de lo animal y lo vivo de lo muerto.

No es, sin embargo, este cuerpo-clóset un *ciborg*, en cuanto no “se sitúa decididamente del lado de la parcialidad, de la ironía, [...] es opositivo, utópico [...]” (Haraway, 2018, p. 8); no *surgió* como acto abierto y conscientemente político. No quiere decir esto que no lo pueda ser. De hecho, el cuerpo-clóset que presentamos revela sus actantes y, con ello, algunas relaciones de poder y procesos de subjetivación; y, como tal, puede devenir en entidad que promueve un cambio utópico. Desdibuja la división entre lo natural y lo artificial, lo vivo y lo inerte, lo humano y lo no-humano, reconociendo la importancia de la materia y del sentir como agentes intra-actuantes.

Esta eliminación de fronteras modernas también se propone en la prótesis afectiva en la que Palomino (2023) señala que se ha convertido el celular. Sin

Figura 4. Cartografías del clóset superpuestas y esquema de cuerpo clóset



Fuente: superposición y esquema creado por las autoras, con base en las cartografías recopiladas.

embargo, este cuerpo-clóset pareciera configurar, sobre todo, un espacio fenomenológico: un ponerse *frente a* lo que inicia la intra-acción; un dejarse atrapar por su maraña.

Este cuerpo-clóset estaría del lado de las diferentes marañas y ensamblajes humano-materia que investigaron D'Hers (2011), Gálvez (2014), Dale y Latham (2015), Herrera y Enguix (2019) y Enguix (2020). Todos han mostrado cómo la experiencia corporal humana no abarca solo los órganos propios y lo que Ciccia (2023) llama bioprocesos, sino también materia circundante. Pero, sobre todo, muestran cómo una experiencia individual de articulación humana-no-humana es también un punto de fusión de estructuras de poder y de prácticas recurrentes desde lo cultural.

De Enguix (2020) tomamos el concepto de *cuerpos desbordados*, en cuanto “ensamblajes incrustados en relaciones complejas de materia, discurso, emociones, afectos, ideologías, protestas, normas, valores, relaciones, prácticas, expectativas y otras posibilidades de (para) la acción social y política” (p. 465, traducción propia). El cuerpo-clóset es un cuerpo desbordado debido a los actantes que se involucran en la maraña. De D'Hers (2011), por su parte, retomamos que los ensamblajes de materia tienen tres dimensiones: individual, colectiva y social, y vemos que este cuerpo-clóset va de un cuerpo individual a uno cultural, entendiendo por ello procesos de significación compartidos (Grimson, 2011). Consideramos que estos procesos de significación compartidos dieron lugar a la reiteración de formas de representación y organización del cuerpo-clóset.

Esta reiteración crea un cuerpo-clóset con funciones específicas, con cabeza, tronco y extremidades inferiores. La cabeza se ubica en la parte superior y guarda, entre otras, maletas, recuerdos, cajas y ropa de cama. El tronco, en todos los casos, es la zona neurálgica del clóset. Allí reposaban las prendas diarias del vestir y lo precioso: accesorios, joyería y papeles de identificación. Los pies del clóset coinciden con los humanos: guarda los zapatos.

Esta esquematización recuerda lo visto por Hickey-Moody (2020) frente al acto artístico de mapear la materia que rodea la existencia. Al señalar en un diagrama *lo que importa (what matters)*, en este caso frente al

clóset, se facilita una mirada introspectiva que devela conocimientos propios y de la experiencia común que refuerzan la conexión emocional con todo lo que está cerca y, con ello, con nuestras subjetividades.

Lo cierto es que el clóset interpela directamente a los sujetos. En el caso de Elpis, “mi clóset está de mírame, pero no me toques”, se le otorgan cualidades y capacidades humanas a un objeto material. Se le permite amenazar con su inexistencia/disfunción/daño. Esto, para Geurts (2023), permite recordar cuánto importa aquello que cotidianamente se ve como inerte. La amenaza del derrumbe del cuerpo-clóset es una llamada a respirar, a liberarse, a soltar.

A pesar de que se crea un cuerpo-clóset con partes similares, hay espacio para la diferencia, pues, individualmente, hay diversos actantes que intervienen, tales como la maternidad, el estado civil, el estatus migratorio, entre otros. Cada uno de estos factores interviene de manera distinta y en menor o mayor intensidad para cada persona.

Así, el clóset cobra vida propia, una personalidad única que en nuestra investigación se relaciona estrechamente con su dueña o con la que allí habita por medio de su contacto directo con este aparato de intra-acciones. Como ha develado la investigación, incluso este cuerpo-clóset es cambiante y la muestra de este cambio se agudiza con “la purga” del clóset, sobre la que hablaremos a continuación.

La purga del clóset: purga de sí

La narrativa etnográfica, derivada de las entrevistas y entradas del diario de campo, consistió en una rica fuente de información que permitió ahondar en el sentir y las subjetividades. Son diálogos que penetran en lo complejo que es la maraña del clóset y que nutrirán las siguientes partes.

Un verbo común afloró en las conversaciones: *purgar*, proceso puntual que ocurre cada seis meses o antes de cada viaje al país de origen o trasteo. Lo vemos como un momento de inflexión que fija una temporalidad en el cuerpo-clóset: implica pensar qué cabe en él, tanto material como subjetivamente. Es una revisión de lo que Rosales (2023) llama *el cuerpo vestido que cuenta su historia desde el clóset*. Es un proceso reflexivo de

análisis de su propio devenir, que reconoce su cambio. Y, al considerar que se trata de una materialidad que se nutre de microfísicas del poder, implicaría también una puesta en negociación de aquellas regulaciones de las que se puede desprender/asociar.

Sin embargo, esta purga no surge de un malestar propio, sino de un enfrentamiento con la abundancia desbordada y desordenada que muestra el cuerpo-clóset. Ocurre un disgusto, una irritación, una náusea que, como señala Ngai (2005), solo surge ante un contacto con una materialidad, y que funciona, en última instancia, para revelar al sujeto desde sus malestares. Creemos que es una respuesta emocional que anticipa la muerte y el luto de cuerpos y contextos propios de existencia que ya no están.

La purga es un proceso emocional, un momento puntual de encuentro que aflora emociones. Recordando a Ahmed (2014) y Tripaldi (2023), el roce de superficies, su contacto, crea una materia que, en este caso, es un sentir: vaciado, liberación, aceptación, rechazo. Pero es también un proceso de análisis de sí: del devenir propio. Se puede ver esta purga con la forma en la que Giddens (1999) articula la experiencia individual con procesos de subjetivación, al entender que la reflexión/control presente de las experiencias pasadas construye un futuro deseado, que se materializa sobre el cuerpo y que dinamiza y es moldeado en medio de lazos fuertes de apego (relaciones de amistad, amor y parentesco). Es decir: la purga invoca unas expectativas del sujeto e involucra una revisión y cambio del cuerpo-clóset.

El abastecimiento del clóset, paso previo que decanta lentamente en la necesidad de purgar, en el caso de Elpis, Niké, Claudia y Hestia se articula con la abundancia que trae la migración económica. De hecho, en conversaciones previas se comentó sobre cómo la mayoría se repletó de comida después de venir de racionamientos y escasez. El clóset, tanto como el cuerpo, se amplió.

El devenir se hace evidente en Lilith y Juno en la forma de cambio del cuerpo. Para Niké y Claudia, el cuerpo que aumenta grasa se enfrenta en el clóset y lo convierte en una guerra que, al igual que para Lilith, se manifiesta en una interacción conflictiva diaria de vestirse, desvestirse y revestirse frente al clóset porque hay

ropa que no les gusta cómo se les ve. Cuerpo-clóset que guarda memoria de sí, que se revela malévolamente, como recordatorio constante de un odio frente a la piel que se estira, el abdomen que se ancha... Y, aun así, a pesar del dolor que causa, no se saca la ropa, pues se marca un futuro deseado: volver a entrar en ella. Para Claudia, este aferrarse hace daño, se rechaza, se abandona, y cuando el sinsabor frente a la propia piel se hace insopportable, su clóset vomita, tanto como lo hace ella.

Para Niké es una “guerra con el clóset” que es guerra con su cuerpo y con sus hábitos: una pelea recurrente en el cuerpo-clóset. Sin embargo, esta pelea ocurre porque estamos inscritas en relaciones con otros sujetos y, con ellos, en relaciones de poder que intentan regular nuestra vida. El cuerpo-clóset es, así, un campo de batalla no solo individual sino también intersubjetivo; sobre estas tensiones con los otros y el poder comentaremos a continuación.

El cuerpo-clóset en su campo de batalla

La compra como abastecimiento y la purga como acto de rechazo y desapego, son comportamientos emocionales; es decir, educados y aprendidos, como comenta Ahmed (2014), que se basan en unos efectos del entorno sobre el cuerpo, atravesados por la cultura y el poder. El cuerpo-clóset, como resultado, *sufre*, amenaza con caerse, se sacude desde sus partes enclenques, se prepara para atacar como acto final de defensa.

Y, así, abre un espacio fenomenológico que es un campo de batalla en el que no estamos solo nosotras *frente* a él, sino a muchos otros. En esta sección, desde las narrativas etnográficas, comentamos sobre aquellos conflictos intersubjetivos que moldean el aparato fenomenológico que es este cuerpo-clóset.

Para Lilith, el clóset es un recordatorio de que su vestimenta está condicionada por su trabajo, y que, aunque trate de “hacerle trampa” al sistema, su ropa no refleja del todo quién es ella. Entonces, el clóset le ayuda a desafiar las normas y las restricciones que le imponen a su cuerpo, aun cuando día a día intentan disciplinarla y etiquetarla.

Estas son formas de disciplinar que intentan aislar a los sujetos de su agencia y de la apropiación del

espacio. Se reafirma la máscara que se pone para trabajar, el uso del tiempo propio como servicio comprado, a veces arrebatado y que lleva al cansancio. De hecho, Jayne y Ferenčuhová (2015) encontraron que la posibilidad de uso de ropa cómoda y pijamas por fuera del espacio de la casa es una forma de reclamar el lugar propio en el entramado urbano y capitalista. La llegada de un vestir constreñido que no se siente como propio, entonces, es una conquista sobre el cuerpo-clóset.

Sin embargo, no puede pasarse por alto que vestirse para una vida profesional es también un acto de placer para mujeres que han forjado su camino en entornos laborales altamente masculinos. Para Tefnit, su ropa de trabajo podía verse como su marca personal en salas de juntas llenas de hombres. Esto invita, nuevamente, a pensar también el conflicto, la batalla, aliados y oponentes siempre en contextos situados, entendiendo, igualmente, las estructuras que las permiten.

Al cuerpo-clóset entra también la familia y, con ella, los conflictos derivados de la heteronorma, pero también el apoyo. En él entra un papá que se *adueña* de las posibilidades de ser en público de su hija, que se cree afectado por lo que ella vista, porque, desde vecinos y otros familiares, recibirá comentarios sobre el cuerpo de ella. El cuerpo-clóset se muestra como una materialidad que toma forma con el poder, con una esencia intangible que tiene efectos físicos y emotivos, con los discursos sobre cómo se debe ser mujer.

Lilith comentó que su suegra le ayuda a organizar su casa y mete ropa de su bebé en su espacio, a pesar de que él tiene un clóset propio. Esta situación, que se repite, a pesar de que se haya conversado, resulta frustrante y estresante, sobre todo cuando se siente en deuda con quien traspasa el límite. ¿Será que ese sentimiento de rechazo y malestar proviene del temor a ser juzgada por no dejarse atrapar completamente por la idea de la maternidad? ¿Podría ser que la ropa del bebé representa, aunque no se quiera, una invasión de ese espacio personal que se intenta construir y proteger para disfrutar la vida a su modo? Ropa de otro que disloca lo propio, castigo simbólico por salir del hogar.

Anzaldúa (1987) nos recuerda que hay formas sutiles y claras de recordar a la mujer su lugar en el mundo, formas que atraviesan fronteras y persiguen. Acá, el cuerpo-clóset como una materialidad también demar-

ca una frontera, que se convierte en campo de batalla frente a discursos sobre un ser mujer que se enseña a incorporizar (Butler, 2002; Muñiz, 2010), bien sea desde las expectativas frente a la hija, o frente a la madre. Esto no implica un rechazo a la maternidad, sino a que esta envuelva la totalidad de la experiencia del cuerpo-clóset. Para Temis, por ejemplo, su clóset está calmado y ordenado porque es lo que quiere en *su* tiempo después de alistar a su hija. Los hijos de todas, sin embargo, están en los clósets, en la forma de recordatorios o muestra del cuerpo cambiante, pero han sido inserciones en gran medida voluntarias, en reconocimiento de su amor por maternar.

La pareja también plantea una lucha, ya que la mayoría lo comparte. Sin embargo, en todos los casos había un lugar asignado, según qué tan altos o anchos fueran. División con líneas imaginarias o físicas que conviven, que tienen sus propias reglas.

Hubo un caso en el que esa convivencia se manifestó en un acuerdo claro de no intrusión en el cuerpo-clóset del otro. Tras el esposo incomodarse por el afán con que ella descartaba ropa que no dobraba inmediatamente, él dejaba papelitos pidiendo orden en el clóset y en otras áreas de la casa. Para evitar más complicaciones, los clósets se separaron: confrontación puntual resuelta. El clóset está en un hogar que, en el caso de todas nosotras, es compartido y que implica siempre negociaciones, pues se trata de tramas de vida y encarnaciones de subjetividades puntuales que, aunque atraviesan entramados culturales similares, tienen afectividades y disciplinamientos diferentes.

Para finalizar, el cuerpo-clóset también defiende y protege. A veces al sentirse triste, llora frente al clóset; sus puertas la abrazan y le dan amparo. En otros casos, proteger documentos o facturas viejas, “por si acaso”, como dijo Juno, anticipa posibles pleitos futuros en los que el clóset es una salvaguarda.

Conclusiones

La pregunta por el clóset y la subjetividad se enmarca en el poder que se materializa en los actos culturales, en el que cada intra-acción entre los diversos actantes está sujeta a particularidades según el contexto en el que se habita. Sin embargo, desde Grossberg (2012), entendemos que el afecto es una variante que también potencia

los efectos del clóset en nuestra corporalidad y subjetividad, pues lo convierte en un lugar de lucha y de construcción de realidades, que refleja pasado, presente y el devenir que se espera. Es decir, es la intra-acción potenciada por el afecto la que le da forma a nuestros miedos, deseos y enojos y, por ende, a nosotras mismas. Si, como resalta Grimson (2011), el conflicto es donde se pueden encontrar aperturas para el cambio, el cuerpo-clóset sería una materialidad desde la que se pueden gestar utopías.

Nuestro cuerpo-clóset ha sido posible desde los feminismos posthumanistas y poscoloniales de Haraway (2018), Braidotti (2017; 2022), Barad (2003; 2007), Bennett (2012) y Tripaldi (2023). Es, en sí mismo, un llamado a descentrar el esencialismo sobre el cuerpo y la subjetividad y a pensar en las formas en las que hemos aprendido a relacionarnos con otros y con nosotras mismas.

La materialidad del cuerpo-clóset es una entidad cambiante, dinámica e inteligente; va inexorablemente atada al afecto, que a su vez potencia el impacto que tiene con quienes se le relacionan. Es así como la materialidad configura subjetividades, para este caso, el de las mujeres que ven reflejados sus temores y anhelos, gustos y aspiraciones de sí mismas.

Este cuerpo-clóset ha servido como espejo y extensión de quienes lo habitan, y viceversa: ambos se han nutrido de las necesidades del otro. Esto explica que cada uno sea único y nos recuerda la obligación de pensar la co-creación situada.

Encontramos que la relación del cuerpo con el clóset devela unas relaciones de poder que se anclan en la cultura y las subjetividades, como actantes externos diversos que chocan, reflejan, rebotan y se materializan,

se incrustan, se vuelven sentir. Movimientos constantes que son luchas multidireccionales frente al sistema de poder que se mete en el cuerpo-clóset y nos recuerda, en ciertos momentos, cómo debemos ser mujeres y cómo debemos vernos, pero también a quiénes debemos tener cerca. Otros entran a nuestro clóset a recordarnos nuestro deber: los hijos por delante, el “honor” de la familia primero, la obsesión por la esbeltez como única forma posible de estar en el mundo.

Creemos firmemente que el cuerpo-clóset que hemos descrito tiene potencial de transformación, aunque sea solo en el corto tiempo-espacio de nuestras vidas personales. Nos devuelve preguntas, nos une, nos hace cuestionarnos nuestras prácticas de vestir, consumir, habitar, convivir y ser mujeres. Nos acompaña en preguntarnos quiénes somos y cómo seremos, cómo educamos y soñamos conjuntamente. Entendemos que este cuerpo-clóset hoy es, quizás, distinto al que nos enfrentamos antes, y, aun así, sigue siendo el reflejo y la comunión de muchos actantes que se hacen visibles y poderosos. Ahora, también vemos que su impacto en nosotras se ignora por su misma condición de cotidiano y al romper con su normalidad nos chocamos con una entidad difusa, compleja e inexplorada. Aun así, estamos convencidas de que sí hay una afectación que debe ser estudiada desde su particularidad única, encarnada y contextualizada.

Creemos que esta investigación abre espectros para intentar comprender nuestras emociones en relación con nuestras corporalidades y subjetividades, tanto aquellas que implican rechazo y dolor como abrigo y protección. En resumen, el clóset y lo que allí se guarda no está ahí porque sí. Es el resultado de una relación con el mundo, con quienes somos, fuimos y seremos, en el que diversos actantes se confabulan y pelean por reflejarse y hacerse materia, cuerpo y subjetividad.

Nota

1. Aquellas actividades que el cuerpo humano hace en cuanto ser vivo orgánicamente complejo. Estos no están exentos de la interacción humana y las relaciones de poder (De Ciccia, 2023).

Referencias bibliográficas

1. AHMED, S. (2006). *Queer Phenomenology*. Duke University Press.
2. AHMED, S. (2014). *La política cultural de las emociones*. Universitat Autònoma de Barcelona.
3. ANZALDÚA, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.
4. BULO, V. (2016). Pensar la materialidad de los afectos con Giordano Bruno. *Galaxia* (São Paulo, Online), 32, 15-25. <http://dx.doi.org/10.1590/1982-25542016227145>
5. BUTLER, J. (2002). *Cuerpos que importan*. Paidós.
6. BARAD, K. (2003). Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter comes to Matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), 801-831. <https://doi.org/10.1086/345321>
7. BARAD, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway*. Duke University Press
8. BENNETT, J. (2012). *Materia vibrante: una política de lo sentiente*. Traficantes de Sueños.
9. BRAIDOTTI, R. (2017). Four Theses on Posthuman Feminism. En Richard Grusin (Ed.), *Anthropocene feminism* (pp. 21-47). University of Minnesota Press.
10. BRAIDOTTI, R. (2022). *Posthuman Feminism*. Polity.
11. CICCIA, L. (2023). (Epi)genealogía del cuerpo generizado. *Diánoia*, 68(91), 113-145. DOI: <http://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2023.91>
12. D'HERS, V. (2011). La materialidad de la sombra: Abyección y cuerpo en la definición de la basura. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 3(5), 62-74. <https://relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/293/288>
13. DALE, K. y Latham, Y. (2015). Ethics and Entangled Embodiment: Bodies-materialities-organization. *Organization*, 22(2), 66-182. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1350508414558721>
14. DELEUZE, G. (1987). *Foucault*. Paidós.
15. ENGUIX-GRAU, B. (2020). “Overflowed Bodies” as Critical-Political Transformations. *Feminist Theory: Special Issue: Materiality-Critique-Transformation: Challenging the Political in Feminist New Materialisms*, 21(4), 465-481. <https://doi.org/10.1177/1464700120967328>
16. FOUCAULT, M. (1994). *Estética, ética y hermenéutica: subjetividad y verdad/hermenéutica del sujeto/técnicas del sí*. Paidós.
17. GÁLVEZ, S. (2014). Marañas cuerpos/sillas/neoliberalismo en la educación inicial de Chile Post-Pinochet. *Infancia, educación y apredizaje*, 3(1): 160-175. <https://revistas.uv.cl/index.php/IEYA/article/view/677>
18. GEURTS, A. (2023). Clothing For/Against Walking. En L. Plate, L. Munteán y A. Farahmand (Eds.), *Materials of Culture: Approaches to Materials in Cultural Studies* (pp. 197-205). Transcript Verlag.
19. GIDDENS, A. (1999). La trayectoria del yo. En *Moderidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea* (pp. 93-139). Península.
20. GROSSBERG, L. (2012). La contextualización de la cultura: mediación, significación y significancia. En *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy* (pp. 205-243). Siglo XXI Editores.
21. GRIMSON, A. (2011). Introducción. En *Los límites de la cultura: crítica de las teorías de la identidad* (pp. 13-57). Siglo Veintiuno Editores.
22. GUATTARI, F. (1997). *Subjetividades nómadas*, M. Antognazza (trad.), Paidós.
23. HARAWAY, D. (2018). *Manifiesto cyborg: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Editorial Letra Sudaca.
24. HERRERA, E. y Enguix, B. (2019). Cuerpos que corren: devenires y *continuums* urbanos desde un enfoque etnográfico feminista. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 11(30), 22-34. <https://www.redalyc.org/journal/2732/273265802004/html/>
25. HICKEY-Moody. (2020). New Materialism, Ethnography, and Socially Engaged Practice: Space-Time Folds and the Agency of Matter. *Qualitative Inquiry*, 26(7), 724-752. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1077800418810728>
26. JAYNE, M. y Ferencuhova, S. (2015). Comfort, Identity and Fashion in the Post-Socialist City: Materialities, Assemblages and Context. *Journal of Consumer Culture*, 15. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1469540513498613>
27. MUÑIZ, E. (2010). Las prácticas corporales de la instrumentalidad a la complejidad. En E. Muñiz (Coord.), *Disciplinas y prácticas corporales: una mirada a las*

- sociedades contemporáneas* (pp. 17-50). Anthropos.
<https://www-digitaliapublishing-com.eu1.proxy.openathens.net/viewepub/?id=13322>
28. NGAI, S. (2005). *Ugly Feelings*. Harvard University Press.
29. PALOMINO, J. (2023). *De prótesis afectivas y otras (con)figuraciones: cuerpos, subjetividades y afectividad en la era del celular*. Editorial Universidad Javeriana.
30. RANGEL, T. (2023). La autoetnografía en los estudios corporales: reflexión metodológica desde los proyectos corporales. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 15(41), 10-20.
31. ROSALES, V. (2022). Armarios de mujeres vestidas: esbozos para una curaduría de moda. En E. Salazar (Comp.), *Estudios de la moda en Colombia* (pp. 541-580). Editorial Jorge Tadeo Lozano.
32. TRIPALDI, L. (2023). *Mentes paralelas*. Caja Negra Editora.