

El oficio de las costureras:
retóricas feministas sobre la cultura material y la corporalidad.
Agaete (Gran Canaria).

Trabajo de Fin de Grado en Antropología Social y Cultural

Silvia Vega Bermúdez (45618694B)

alu0100896145@ull.edu.es

Tutora: Dra. Carmen Marina Barreto Vargas

4º de Antropología Social y Cultural (Curso 2017/2018)

Facultad de Ciencias Políticas, Sociales y de la Comunicación

“Hay una historia entre vosotras, quien la busque la encontrará...”

Hubo un tiempo muy antiguo en el que la luna y el sol idearon la forma humana para poder visitar La Tierra. Pero no podían visitarla al mismo tiempo. La Luna, sola y triste en la noche, necesitaba compañía. Buscó durante décadas la forma de conseguirla. Un día, al ver el cadáver reciente de un mamut, el brillo de su marfil le dio una idea. Tomó un trozo tras consultar al espíritu del noble animal. Uniéndolo a un tendón, empezó a coser hermosas y grandes hojas. Copió su propia forma. Le pareció algo aburrido. Probó otras. Le gustaba más. Pero estaban muy quietas. Cosió una pelota. Como ella se veía en el cielo. La cosió con lianas. Le dio vida. Y la puso en el pecho de sus criaturas. Se iluminaron. Anduvo con ellas durante siglos. Hasta que fue testigo de que no la necesitaban. Al darles vida les transmitió su saber milenario. Saber que perfeccionaron. Ya vieja, la luna quiso descansar. Volver al cielo. Contemplar a sus creaciones perecer y renacer. Aprender y enseñar. Y una vez en el cielo, recordó. Narró sus historias en voz alta. Y estas se convirtieron en estrellas. Y a estas les dijo:

Y me puse el calzado nuevo, y anduve de aquí para allá, y se me rompió.”¹

¹ Esta forma de narrar es propia del ritual de tradición oral femenina de las mujeres imazighen. Con las frases de apertura y cierre hacen referencia a la experiencia común de las mujeres en su situación de lucha diaria. Estos cuentos se valoran por las emociones que consiguen evocar, y el honor de empezar la velada se le suele conceder a la mujer más anciana.

El cuento es de elaboración propia y con él quiero hacer referencia a cómo el oficio de la costura es generador de diversas formas de sororidad sobre las que, junto a los materiales, se construyen las corporalidades y subjetividades femeninas.

Índice

-Resumen y palabras clave. Abstract y keywords	Pág. 4
-Introducción.	Págs. 4-6
-Antecedentes.	Págs. 6-10
-Marco teórico.	Págs. 10-13
-Objetivos e hipótesis.	Pág. 13
-Metodología.	Págs. 14-15
-Análisis.	Págs. 15-24
1. Herencia y memoria.	Págs. 15-18
2. El taller y la cultura material.	Págs. 18-21
3. Cambios socioeconómicos: estrategias y adaptaciones.	Págs. 21-22
4. Semiótica, objetos y cuerpo.	Págs. 22-24
-Conclusiones.	Pág. 24
-Bibliografía.	Págs. 25-27
-Anexos.	Págs. 28-33

Resumen

En este trabajo se analizan, desde una perspectiva antropológica, el papel de las mujeres costureras en la vida productiva de un pueblo costero grancanario: Agaete. Desde una visión diacrónica, se entrevistan a mujeres de diferentes edades que han dedicado parte de sus vidas a realizar el trabajo feminizado de la costura. Buscamos demostrar la importancia de este oficio y de las actividades femeninas como productoras simbólicas y materiales que, históricamente, se han infravalorado por su carácter familiar y doméstico. Creemos que este rol de género es susceptible de patrimonialización y de reivindicación cultural de los oficios femeninos.

Palabras clave: mujeres, costura, simbolismo, memoria y patrimonio.

Abstract

In this essay, we analyze from anthropology several testimonies about the role of women in the productive life of a coastal town of Gran Canaria: Agaete. It consists of a diachronic perspective because we interviewed women of different ages who have dedicated part of their lives to the feminized work of sewing. We want to demonstrate the importance of this trade and of the feminine activities as symbolic and material producers that, historically, have been underestimated by their family and domestic character. We believe that this gender role is susceptible to patrimonialization and cultural vindication of female trades.

Keywords: women, sewing, symbolism, memory and heritage.

Introducción

La elección del tema se debe a varios factores. Por un lado, el biográfico y familiar. Varias de las mujeres entrevistadas forman parte de mi árbol de parentesco. La costura ha sido un trabajo que se ha transmitido entre las mujeres de mi familia. Saberes y prácticas que se han ido pasando de madres a hijas a través de generaciones. Heredando, junto con ellos, ropas y objetos que esconden entre sus hilos las relaciones de sororidad que hicieron más llevadera la vida y los trabajos de todas. Es una actividad con la que he estado relacionada durante mucho tiempo, pero que no visualicé como fenómeno social analizable antropológicamente hasta mi conocimiento del feminismo y los problemas o estudios de género. Solo con este corpus de conocimiento feminista es posible ver la desigualdad y la injusticia de la infravaloración respecto al género y sus roles. Y es así como la temática familiar que me rondaba la cabeza adquirió, a pesar de ser localizada,

una perspectiva global.

El trabajo se divide en seis apartados. Los dos primeros, antecedentes y marco teórico, se centran en el desarrollo histórico y teórico de los estudios feministas que elaboraron epistemologías necesarias para abordar los problemas de género y seleccionamos aquellos que nos guían en la interpretación de los datos. En concreto, los empirismos feministas contextuales, que nos permiten negar la imagen del sujeto único de la historia y reconocer que la ciencia está socialmente situada. Esta democratización de la ciencia nos da las herramientas para estudiar la participación de las mujeres en la producción material y simbólica, y analizar los procesos de representación social y patrimonialización como legitimadores de la desigualdad.

En el siguiente apartado se describen los objetivos perseguidos y la hipótesis que se demuestra. Esto se realiza a partir de una selección de interlocutoras, métodos y técnicas cualitativos específicos que se definen en el capítulo de metodología. El apartado de análisis se divide en cuatro epígrafes que se han considerado centrales para la comprensión de esta práctica como articuladora del sistema social y, en particular, como constructora de los cuerpos y las subjetividades de las mujeres. En primer lugar, la herencia y la memoria, se considera esta actividad como parte esencial del parentesco y la socialización por vía materna que configura las relaciones entre las mujeres de la misma unidad familiar, destacando madre-hija, tías-sobrinas y hermanas, y mujeres ajenas a la unidad doméstica. En segundo lugar, el taller: lugar de la memoria y cultura material, se entiende el espacio doméstico como lugar en el que estas relaciones se establecen y ordenan. Pero también como el espacio en el que se producen valores de uso y en el que a través de los materiales las mujeres definen sus cuerpos y subjetividades, construyendo su memoria colectiva. Es un espacio no-público de la historia, de producción material y simbólica. En tercer lugar, cambios socioeconómicos: estrategias y adaptaciones, se enfatiza el papel activo y necesario de las mujeres en situaciones extremas o de cambio social, así como las consecuencias de dichos cambios en sus condiciones y aspiraciones. Por último, semiótica: objetos y cuerpo, se desarrolla cómo a través de materiales y relaciones específicas las mujeres definen su identidad corporal (Esteban, 2004). Finaliza el trabajo con un apartado de conclusiones que han sido tanto producto de diálogos como como de lecturas y reflexiones propias.

Por último, es necesario establecer una contextualización del trabajo realizado. Las mujeres entrevistadas pertenecen todas a la localidad grancanaria de Agaete. Agaete es un pueblo costero del noroeste de Gran Canaria que cuenta con una población total de

5.526 personas² y es caracterizado por el mantenimiento de la pesca tradicional. Cuenta con cuatro núcleos poblacionales, El Risco, El Valle, El Puerto de Las Nieves y Agaete (casco), siendo estos dos últimos los lugares de origen de nuestras interlocutoras. Los testimonios recogidos hacen referencia al periodo comprendido entre principios del siglo XX y el siglo XXI. Se han escogido mujeres de diferentes edades para identificar los momentos de cambio social y adaptación. Se observará que los testimonios cambian poco, a pesar de la diferencia de edad, en cuestiones que tienen que ver con el significado y papel de la costura en la vida de la mujer, así como el papel de la mujer en la supervivencia y producción, material y simbólica. Sí se observan cambios en las condiciones laborales, de educación y espaciales.

Los testimonios de las personas de mayor edad reflejan que Agaete era, a comienzos del siglo XX, un pueblo aislado, producto de la difícil geografía de la isla, y de poca capacidad adquisitiva, en gran parte debido a las consecuencias de la Guerra Civil Española. Fue, en su mayoría, un pueblo habitado por familias obreras. Eran diversos los trabajos a los que cada familia se dedicaba: pesca y su comercialización, recogida y venta de pinocha, empaquetamiento de tomates, agricultura, herrería o zapatería. Destacamos la presencia de varias escuelas o talleres de costura, y lo importante que fue esta práctica para escapar de muchas situaciones extremas. Con el proceso de transición democrática, el menor aislamiento y el aumento del turismo en Canarias, la costura adquiere otro horizonte pero su significado se mantiene. A pesar de la autonomía que suponía para las mujeres como salida laboral, el aumento de las oportunidades de trabajo supone una precarización de la vida y el trabajo de estas mujeres, cuya responsabilidad e importancia en la producción aumenta sin que ello signifique un aumento de su calidad de vida e independencia, ni de su representación o valoración.

Se reinterpretan estos testimonios como parte activa de la historia. Un espectro de historias íntimas y pequeños espacios y materiales que son igualmente importantes para la comprensión de un sistema social y cultural determinado.

Antecedentes.

Uno de los recursos más utilizados para fundamentar y legitimar la jerarquización entre hombres y mujeres ha sido el de recurrir a explicaciones biologicistas. Las diferencias anatómicas y fisiológicas entre ambos sexos han sido culturalmente

² Datos extraídos del Instituto Canario de Estadística (ISTAC) referidos al año 2017.

seleccionadas como justificación de las diferencias sociales entre ambos. Los análisis sobre la familia, el matrimonio, los roles y funciones, asumidas por las mujeres en el marco de la división social y sexual del trabajo se han interpretado hasta hace poco tiempo como “naturales”. Autores positivistas, funcionalistas, marxistas y estructuralistas, tan enfrentados en otros temas, han defendido esta naturalidad de la posición social de las mujeres. Son las teóricas feministas las que combaten estas ideas, deconstruyendo y deslegitimando los paradigmas científicos que la han sustentado, demostrando además el peso que el androcentrismo ha jugado en las ciencias sociales.

Por ejemplo, fue Christine de Pizan con “La ciudad de las damas” (1405), la primera mujer en hablar de la situación de marginación de las mujeres en el marco de una discusión absorbida por hombres, la Querelle des Femmes. Diversos movimientos sociales reivindicarán la voz y preocupaciones propias de las mujeres para erradicar la desigualdad estructural que las subordina a los hombres. En un primer momento estas reivindicaciones giraban en torno a problemas civiles, como demuestran los objetivos de la primera y segunda ola del feminismo occidental, el igual acceso a la educación y el derecho a voto. Derechos que posteriormente llevarán a la exigencia de la independencia de las mujeres como sujetos plenos ajenos a sus padres o maridos, como refleja la Declaración de Séneca Falls en 1848.

La preocupación por la representación social corresponde a la tercera ola, el feminismo contemporáneo del siglo XX, que bebe de fuentes como Simone de Beauvoir con “El segundo sexo” (1949) y Betty Friedan con “La mística de la feminidad” (1963). A partir de los 60 se lucha contra la estereotipación sexual en medios de comunicación y campañas publicitarias. Se continúa debatiendo sobre el acceso a la educación y otros ámbitos y dan carácter político y social a problemas que antes se consideraban privados, como la violencia de género o el control del cuerpo en la concepción.

A partir de los años 80 se critica el etnocentrismo cometido por feministas occidentales en los análisis culturales y en los estudios sobre la realidad social en la que viven las mujeres no occidentales. También muchas de ellas obviaron las variables de clase social y etnicidad a la hora de analizar qué posición ocupan las mujeres negras, obreras, latinas o asiáticas en países como, por ejemplo, Estados Unidos. Durante un tiempo el slogan “todas somos mujeres” sirvió para no prestar atención a las diferencias sociales, educativas o económicas que existen entre las mujeres que viven en un mismo país. Tanto el etnocentrismo como el androcentrismo y el olvido de categorías como la clase social o la raza, se empiezan a denunciar desde mediados de los años 80, cuando

aparece el feminismo postcolonial. Esto dará paso a los análisis sobre la interseccionalidad.

Esta manera de abordar el estudio de fenómenos sociales visibiliza las diferencias en la producción y acceso al conocimiento entre hombres y mujeres y en el intento de la mayor visibilización de estas últimas. De igual manera, demuestra los sesgos o prejuicios de la ciencia y de las representaciones sociales del papel de la mujer en la sociedad. Ostrovsky se refiere a varias epistemologías feministas como teorías críticas que cobran fuerza a finales de los 70 (2009).

La autora las divide en cinco desarrollos, que son: 1. *Las teorías integracionistas*, que introducen a los estudios la problemática feminista, aportando un nuevo campo de conocimiento libre de estereotipos y sesgos sexistas. 2. *Las teorías feministas del punto de vista*, que miran a los campos de conocimiento ya producidos como espacios hegemónicos de donde las mujeres son excluidas, por lo que apuestan por un “posicionamiento estratégico” (Ostrovsky, 2009: 1). 3. *Empirismos feministas contextuales*, que defienden una igual participación de hombres y mujeres, diferenciándose del primero al proponer un cambio radical en la producción de conocimiento, el multiplicar a los sujetos de estudio partiendo de que todos son situacionalmente producidos. 4. *Epistemologías posmodernas*, para las cuales el problema de género adquiere una nueva dimensión con la caída del sujeto moderno (Ostrovsky, 2009: 2). Y por último, 5. *Aproximaciones construccionistas*, que rechazan cualquier esencialismo que defina la feminidad o la masculinidad. Con sus diferencias, todas cuestionan el sesgo androcéntrico sobre el que se han construido las bases, epistemológicas y metodológicas de las ciencias.

Las relaciones entre la activación patrimonial y el género no son problematizadas por las epistemologías feministas hasta el siglo XX. En este contexto cobra fuerza la creencia en la existencia de un modo propio de conocer desde el lugar de la mujer como sujeto específico (Martínez, 2009: 141). Se afirma la existencia de una imagen de sujeto universal representado por el hombre blanco occidental que es la visión dominante de la importancia de unas y otras actividades en el desarrollo de un sistema social concreto. Este sujeto universal es criticado desde varias disciplinas. De Sousa, por ejemplo, habla de sociología de las emergencias o de las ausencias (2005) para referirse a la inclusión en la producción de conocimiento de estos sujetos y sus experiencias, que han estado tradicionalmente ausentes en el conocimiento hegemónico producido por occidente.

La patrimonialización consiste en dar valor especial a determinados bienes

culturales, materiales e inmateriales. Esto transforma objetos cotidianos y normalizados en elementos clave de la memoria y la historia. Una de las bases de la asignación de valor es la distinción y jerarquización entre actividades femeninas y masculinas. Son las epistemologías feministas las que hacen hincapié en el patrimonio como legitimador de las diferencias sociales basadas en el sexo anatómico y el género como dadores de valor. Además, la capacidad de aportar dicho valor patrimonial no está en manos de los sujetos por los que se preocupan la sociología de las emergencias o los cuerpos excluidos, sino del poder político, saber experto y de relevancia social (Martínez, 2009: 146), lo que continúa y legitima la exclusión e invisibilización de estos colectivos al no democratizar su participación.

Por otra parte, existen los llamados “estudios críticos del patrimonio” (Jiménez, 2017: 20), cuyos planteamientos pueden revelar las relaciones y desigualdades de género y su legitimación a través de la activación patrimonial. Como señala García Canelini, muchas de las dificultades que obstaculizan la teorización y la política cultural en esta área proviene de una inadecuada ubicación del patrimonio en el marco de las relaciones sociales que efectivamente lo condicionan (1993:16). El patrimonio constituye una vía para la expresión de la solidaridad que une a quienes comparten un conjunto de bienes y prácticas que los identifica, la grandiosidad y el respeto acumulados por estos bienes trascienden esas fracturas sociales. (1993:17). Los estudios críticos del patrimonio reconocen cómo esta herramienta reproduce y refleja las desiguales relaciones, pero la atención a las relaciones de género ha sido introducida en su mayoría por las epistemologías feministas. Como ejemplo, Jiménez nos describe cómo la Asociación de Estudios Críticos del Patrimonio en su conferencia de 2012 en Gothenburg, Suecia, señaló la visión occidental, elitista, colonial y capitalista, que omite la problemática de género (2017: 22).

La epistemología feminista, en palabras de Blázquez, tiene como principales ejes de su crítica los marcos de interpretación de la observación; la descripción e influencia de roles y valores sociales y políticos en la investigación; la crítica a los ideales de objetividad, racionalidad, neutralidad y universalidad, así como las propuestas de reformulación de las estructuras de autoridad epistémica (2012: 23). La consideración de estos ejes evitaría la desigual asignación de valor material y simbólico a las actividades de hombres y mujeres.

Este objetivo se relaciona con el surgimiento a partir de los 80 de las teorías de la representación social. Según Arruda la representación social y las teorías de género tienen

estrecha conexión con las problemáticas de las realidades concretas, estas son su base. Comparten, además, haber sido objeto de conflicto en los campos en los que han querido introducirse como transición hacia la visibilización de grupos excluidos desde diferentes aproximaciones de las hasta ahora empleadas (2012: 322-323).

Estos planteamientos llegaron incluso a modificar las preocupaciones en el ámbito jurídico. Prueba de ello es la convención redactada por la UNESCO en 2015, “Igualdad de género. Patrimonio y Creatividad”, que como señala la presentación de su Directora General, Irina Bokova, “presenta un primer panorama mundial del estatus de la igualdad de género con respecto al acceso, la participación, y la contribución a la cultura”. Se ofrece en dicha convención un marco en el que las mujeres puedan tener igual acceso a sus derechos culturales, entendiendo que el cultural es un ámbito en el que pueden actuar, y de hecho actúan, las desigualdades e injusticias que observamos en otros ámbitos.

Marco teórico.

Según Ostrovsky, los empirismos feministas contextuales defienden un posicionamiento que no es único del feminismo. Esta postura entiende al sujeto como construido por un contexto histórico y social concreto (2009). Es lo que Haraway visibilizó con el concepto de conocimiento situado (1988). La categoría mujer, sus condiciones y corporalidades no deben definirse como neutras, abstractas o globales, sino situadas en un complejo relacional que la diferencia de cualquier otro.

Democratizar la epistemología significa reconocer la multiplicidad de sujetos que están excluidos de los discursos histórico y patrimonial hegemónicos. Para las autoras empiristas contextuales, no basta solo con añadir mujeres y agitar, en palabras de Jiménez (2016). Es necesario analizar los fenómenos de marginación que afectan a las mujeres como herramientas del patriarcado y, a través de la reinterpretación y revaloración de las prácticas de estas, despatriarcalizarlos. Se trata de una estrategia social y crítica de inclusión de las mujeres en la producción de conocimiento y se lucha por su igual valoración, eliminando el sesgo androcéntrico.

El sesgo androcéntrico ha separado radicalmente y jerarquizado los ámbitos público y privado como propios de hombres y mujeres respectivamente. La división sexual del trabajo es un fenómeno transfronterizo, pero no la infravaloración de uno respecto a otro. Se ha considerado que las actividades y relaciones femeninas, propias del espacio doméstico, no han tenido trascendencia en la producción material y simbólica.

Como afirma Comas, el ámbito privado y doméstico es también un contexto generador de normas y fuertemente estructurado (1995: 49).

Este enfoque androcéntrico y patriarcal cuenta con herramientas de legitimación entre las que destacamos el patrimonio como un sistema ideológico que refleja qué actividades y sujetos son más importantes que otros. Según Jiménez, el discurso patrimonial autorizado al que se refiere Smith (2006) remite a lo antiguo, lo grandioso, lo monumental y lo prestigioso (Jiménez, 2017: 22). Los procesos de patrimonialización excluyen, por tanto, todos aquellos elementos que caracterizan a la producción femenina. Esta exclusión no se debe a que las actividades desempeñadas por las mujeres en el ámbito privado no produzcan valores y significados sociales, sino que estos son infravalorados frente a los producidos por los hombres.

Como nos señala Jiménez, el patrimonio ha sido creado y usado por y para sustentar a los grandes hombres occidentales de las élites sociales y económicas en el poder en base a la perpetuación de las jerarquías sexo-genéricas (2017: 23). Dicha perpetuación se basa también en la patrimonialización de bienes y actividades propios de las mujeres sin perspectiva crítica y reproduciendo los prejuicios de la óptica patriarcal. Lo afirma Arrieta al decir que incluso en los casos en los que están presentes las mujeres, su selección y representación se ha llevado a cabo bajo criterios androcéntricos (2017: 14).

Como ejemplo práctico, podemos reseñar el estudio de Martínez (2009) sobre los museos etnológicos de Aragón. En ellos el papel de las mujeres es sujeto de activación patrimonial pero de forma estereotipada. A través de varias entrevistas a los visitantes, pudo comprobar que el espacio más relacionado con lo femenino fue la cocina, y lo entiende como el lugar social de la mujer, siendo la mujer (madre) el principal lazo con los antepasados (Martínez, 2009: 148). Como señala Jiménez, estas apariciones son medidas cosméticas que nos siguen construyendo como las otras (Jiménez, 2017: 27). Un valor simbólico e imaginario que otorga y limita, al no permitir que los bienes materiales y conocimientos producidos por los grupos de mujeres entren a ser valorados como los producidos por el hombre, sino cristalizados, resistentes al cambio y pasivos. Los hombres han sido asumidos como los únicos agentes activos de la historia humana (Jiménez, 2017: 25).

Debido a que las mujeres están ausentes de los ámbitos formales en los que se dirimen las políticas patrimoniales (Jiménez, 2017: 28) y han tenido poco acceso a las fuentes documentales a lo largo del pasado histórico, es necesario rescatar la historia

olvidada y reparar la omisión acompañada de una crítica a los discursos y prácticas patriarcales (Jiménez, 2017: 28).

En el contexto que nos ocupa, la costura es una actividad artesana femenina y doméstica, lo que tradicionalmente se ha considerado parte de la “baja cultura”. Su cotidianidad provoca su infravaloración como actividad productora en los ámbitos material y social. En dicho trabajo se entremezclan parentesco y socialización, economía y cuerpo, elementos que también son válidos para el conocimiento e interpretación del sistema social en el que se desarrolla.

La costura ha sido ampliamente estudiada desde este enfoque, sobre todo referido a trajes y vestimentas típicas, tradicionales o regionales que diferencian a un grupo y reflejan su identidad étnica o estatus social en contextos cotidianos o eventos religiosos o de otra índole. En diversos contextos culturales e históricos, la ropa ha sido considerada un proceso comunicativo, productor de sentido. Lo explica Brumfiel al estudiar el papel del tejido y el bordado entre los mayas en tres periodos históricos: “Classic Mesoamerica”, “Postclassic Mesoamerica” y “20th-century Mesoamerica” (2006). Su perspectiva diacrónica demuestra que esta actividad doméstica y femenina es también parte activa de los procesos de cambio y representación de la sociedad civil y, por tanto, de importancia vital para la comprensión del sistema social. Destacamos de este estudio el fenómeno descrito sobre la inclusión de la ropa de fábrica en el tercer periodo. Esta ropa de menor coste se extiende entre los hombres pero no entre las mujeres, que siguen tejiendo y bordando como símbolo de su trabajo y su identidad, como práctica de resistencia y como fuente de ingresos frente al turismo. Otro aspecto que nos interesa es la continuación de la opresión de las mujeres cuando sus actividades tradicionales se patrimonializan. El mayor interés del turismo por estos objetos ha aumentado el número de intermediarios entre productores y compradores y ha reducido el ingreso y la autonomía de las mujeres respecto a la unidad familiar.

El discurso patrimonial autorizado incluye a las mujeres pero no democratiza su participación en la construcción del patrimonio. Muchas veces supone incluso un obstáculo a las actividades de las mujeres. Como ejemplo, Jiménez describe las consecuencias de la activación patrimonial y el reconocimiento por la UNESCO de manifestación cultural inmaterial de los Patios de Córdoba. Las vecinas que siguen haciéndose cargo de habitar, cuidar y mantener estos patios han visto incrementados sus trabajos y modificada su vida cotidiana sustancialmente sin que de forma general haya repercutido en la disminución de sus obligaciones ni un impacto en su economía familiar.

Estas son las consecuencias comunes de la estrategia de “añadir mujeres y agitar”, que son más fáciles y convenientes para la estructura política que la redistribución de los recursos existentes y la renegociación del poder político (2017: 40-41). Otro ejemplo es el trabajo realizado por el equipo de antropólogas del CSIC en Vilaserío (La Coruña) que define Jiménez (2017). Señala que, a pesar de no emplear el término patrimonio, las vecinas conocían perfectamente qué era lo más valioso de su aldea y tenían un repertorio muy amplio de elementos patrimoniales materiales e inmateriales que les gustaría conservar. El objetivo de su valoración o su patrimonialización no se identificaba con su musealización o la inscripción de determinadas prácticas y saberes en alguna lista de patrimonio, sino con el hecho de poder seguir trabajando en esos ámbitos y poder seguir generando beneficios económicos que no solo estén relacionados con el turismo y el sector servicios (Jiménez, 2017: 30).

La propuesta de Gregorio defiende una correcta relectura de la memoria que custodian los museos y centros patrimoniales, responsables de la transmisión de nuestra Historia y del papel que desempeñaron las mujeres y los varones (2017: 118). Lo anterior se toma como medida para escapar del prejuicio que, como señala Jiménez, nos presenta como un colectivo homogéneo y minoritario, además de que esta línea puede tender a la esencialización de las mujeres y a especializarnos en ciertos temas, diferentes a los de los hombres (2017: 40). Se concluye que existen sesgos androcéntricos en la ciencia y en la valoración y representación del papel de las mujeres en la sociedad.

Objetivos e hipótesis.

-Objetivo principal.

Analizar el papel que juegan las costureras de Agaete a partir de sus testimonios, memorias y actividades productivas.

-Objetivo específico.

Otorgar valor patrimonial a los saberes y las actividades textiles como parte de oficios que históricamente han sido infravalorados.

-Hipótesis.

La transmisión del oficio de costurera establece, entre las mujeres, diversas formas de sororidad que contribuyen a construir culturalmente prácticas corporales, a recuperar la memoria y a resaltar objetos materiales femeninos.

Metodología.

La metodología empleada para obtener y sistematizar los datos del trabajo de campo ha sido de tipo cualitativa. Se realizaron entrevistas en profundidad a cuatro mujeres, a las que se visitó en su casa repetidamente a lo largo de cinco meses. En los primeros momentos del trabajo combinamos las primeras lecturas con entrevistas poco estructuradas que nos brindaron una imagen general del problema a estudiar. Posteriormente, con la mayor confianza con las entrevistadas y los tópicos de interés más claros, las entrevistas se estructuraron y dirigieron más, sin dejar de ser instrumentos flexibles y dinámicos. También se analizaron e interpretaron fotografías y materiales producidos por nuestras interlocutoras.

El acceso a la información fue relativamente sencillo. Algunas mujeres de las entrevistadas son parte de mi familia, y a las otras las conocí por ellas. Por esta razón no se presentaron grandes obstáculos en la realización del trabajo de campo. Aunque sí fue necesario adaptarse a ciertas condiciones. Por ejemplo, el uso de la grabadora, aunque permitido por las entrevistadas, supuso para algunas un elemento incómodo, por lo que se alternó la grabación y la recogida de notas.

Es necesario descender a la vida cotidiana de las sociedades, como explica Carmen Rosa Pérez Barrios en el prólogo del libro de Alayón (2006: 13). Esta vida cotidiana fue expresada a través de relatos de vida que fueron triangulados para garantizar la verosimilitud de la información recogida. Reflejaron la memoria social de las costureras de Agaete y una visión diacrónica del fenómeno estudiado.

La consideración de la memoria en el estudio de la historia o la antropología en occidente viene influenciada por dos transformaciones. Según Allier, por un lado, las producidas por diversos grupos de población no hegemónicos que cuestionaron la historia en la que no tenían cabida, otorgando mayor importancia a la oralidad. Por otro, las producidas en el seno de la misma ciencia que no veía avance cercano con los métodos y técnicas hasta entonces empleados (2008). Este particular estudio de la historia desarrollado en Francia a partir de los 70, abandona los “tiempos fuertes” por una memoria cotidiana de las “pequeñas gentes”: pueblos, mujeres, inmigrantes, marginales” (Allier, 2008: 170-171), para poder comprender en qué medida la memoria actúa en y modifica el presente.

Con estos datos, se busca reconstruir y reinterpretar el trabajo de las costureras de Agaete, hasta llegar a una retícula, o “grille” (Foucault), que nos permita traducir códigos

semánticos, simbólicos, corporales, económicos y políticos que puedan extrapolarse al conjunto de la sociedad canaria. Pues la etnografía puede estar centrada sobre una localidad, al tiempo que desarrolla por otros medios y métodos un contexto mayor (Marcus, 2001). Este mayor contexto de las mujeres en la sociedad canaria se ha construido con lecturas que extienden la localización de la problemática.

Consideramos que la colaboración es una dimensión sumamente importante de la práctica etnográfica, para así conseguir un trabajo conceptual mutuo (Marcus, 2003: 70). Cuanto mayor diálogo y tiempo compartido exista entre los interlocutores y el investigador, con la consiguiente triangulación de información, mayor verosimilitud tendrá el texto, en esto consiste su legitimación científica. Las reflexiones que se presentan han sido producto de un diálogo, una acción conjunta. Por ello, nos inclinamos más hacia términos como interlocutor antes que informante, pues este último limita la actividad del entrevistado en el trabajo. A todas ellas las definimos como “creadoras culturales”. Este concepto nos permite desjerarquizar el binomio experto/informante en el trabajo de campo.

Presentamos, por tanto, una sistematización de conocimientos de autoridad plural, polifónica. El trabajo etnográfico se ha desarrollado como un diálogo (Bartolomé, 2003: 203) y una negociación constructiva, dando lugar a una producción colaborativa (López, 2015: 173-174). Este sujeto interlocutor debe entenderse como co-actor importante en la elaboración del saber antropológico (Duquesnoy, 2004: 80).

Análisis.

1. Herencia y memoria.

“Yo fui a la costura a aprender a coser... pero ya sabía. En mi casa cosíamos toas, mi hermana, mi madre... Y cuando fui a la costura, pos ya sabía, pero allí aprendí a terminar las chaquetas de hombre, los pantalones... To'el mundo antes, pisco más o menos, se hacía una blusa o una falda. Y yo pensando, jeeesus, que he estao toa mi vida cosiendo” (001, 85, Agaete).³

“Yo aprendí en mi casa. En mi casa con mi madre. Y recuerdo que yo, chica toavía, mi madre se ponía a coser y yo me sentaba al lao de ella y cogía trozos de papel y los doblaba

³ Todos los textos en cursiva pertenecen a las entrevistas realizadas. Se identifican con código de la entrevista (001, 002...), edad y lugar de procedencia.

en cuatro y hacía un redondo así, y después le cortaba y eran unas bragas. Así siempre alrededor de mi madre. ¿Tú sabes lo que hacía mi madre pa' que no se me desenhebrara la aguja? Me amarraba las dos hebras juntas. Digo ay mamá que se me queda chico. Dice sí pero así no se te desenhebra. Y aprende a enhebrarla porque ya no te la enhebro más” (002, 78, Agaete).

“Coser a máquina me enseñó mi madre. Y después otras cosas como ganchillo o las dos agujas mis tías. Mi hermana también aprendió” (003, 54, Agaete).

“Yo en realidad crecí entre costuras. En casa de mi abuela había hasta dos máquinas. Y yo vi siempre coser. Siempre fui una curiosa, yo me fijaba, me sentaba a aprender y después fui autónoma” (004, 64, Agaete).

La costura era un componente esencial de la vida de la mayoría de mujeres. Destacamos de todos los testimonios recogidos el hecho de que sea una parte constituyente de la socialización femenina que se transmite por vía materna. Es un trabajo, oficio o saber de transmisión matrilineal. Aprendido en casa, y perfeccionado fuera de ella. Ejercido en y para la casa, y también fuera de ella. Frente al extendido prejuicio de la figura paterna como proveedor del dinero de la casa, del salario familiar que mantiene a toda la unidad doméstica, resaltamos la pronta socialización de las mujeres en el trabajo. Hecho que también tiene una variable explicativa en las condiciones socioeconómicas de las familias del pueblo. Desde muy jóvenes contaban con un conocimiento que no solo les dotaría de autonomía y de una salida laboral en el futuro, sino también era imprescindible para la unidad familiar. *“Siempre dicen que a ellas las sacaron antes de la escuela para cuidar a mi hermano y que mi madre cosiera” (004, 64, Agaete). “Las madres, aunque les pagaran poco, el caso es que aprendieran pa cuando se casaran y saber coser” (004, 64, Agaete).*

En un principio la costura fue una actividad cotidiana y necesaria para el normal desarrollo de la vida. La costura destinada al hogar y a la familia se complementaba con la de “pacotilla”. Lo más común era coser ropa de trabajo, con la tela resistente y azul que llamaban de “amaor”. Tela que se repartía cortada entre las mujeres, para que en un muy corto plazo se entregaran pantalones y camisas de trabajo cosidos y planchados. En las décadas siguientes se producirán cambios en la actividad motivados por el aumento del turismo.

Vimos cómo las mujeres aprendían a coser no solo para poder dotar a la casa de vestimenta, necesario porque en estos años *“la gente del pueblo no compraba ropa hecha. Además que no había tampoco donde comprar, ni con qué, ni mucho dinero había” (001,*

85, Agaete). *“Yo no recuerdo ver ropas hechas... antes no vi ropa hecha nunca. Ni dinero... ¿con qué?”* (002, 78, Agaete). Aprendían para contar con una salida laboral que les diera autonomía y con la que pudieran proveer de servicios y bienes a toda la familia. Ya que, según Martínez, una cosa es la pretensión, la idea o aspiración, a que el salario de una sola persona dentro de la unidad doméstica, el padre de la familia, sea suficiente para mantener a toda la familia y otra cosa muy distinta que esto se cumpla de hecho (1995: 34).

No es común que la familia trabajadora haya podido sustentarse con un solo sueldo, con un solo trabajador y por esta razón el salario familiar más que una descripción factual es un ideal en algunos casos y en otros una ideología estrictamente considerada (Martínez, 1995: 39). No hay que obviar la heterogeneidad de situaciones, en muchos casos la costura sí suponía un complemento al salario principal de la familia, pero no es característica general. *“Pero mira, nosotras allí, hasta bien estábamos. Fíjate tú, pa la época que era”* (001, 85, Agaete).

Hay que destacar que, al tratarse de un pueblo pesquero, muchos hombres se dedicaban a la pesca de altura. Con esto, podían llegar a estar meses ausentes de su casa. Hecho ante el que las mujeres tenían que hacer frente no dependiendo de un solo sueldo, su trabajo era parte esencial del mantenimiento de la familia y el hogar. *“El dinero que se ganaba era pa toa la casa. Mi padre era marinero... sí, a ver, ganaba y eso pero a veces cuando iba en esos barcos grandes de pesca, de altura que le dicen, estaban hasta seis meses”* (001, 85, Agaete). Si en muchos casos, el trabajo femenino era visto como símbolo de pobreza, no se cumple en los testimonios recogidos. Era algo normal entre las mujeres, parte de su vida cotidiana y de su crecimiento, lo que marcaba en muchos casos el paso de la infancia a la vida adulta. *“Y en todos sitios, en todas las casas había una máquina de coser. Yo cosía con la de mi madre”* (003, 54, Agaete).

Muchas mujeres abandonaban el trabajo tras casarse, *“como se casan y ya ca una se va pa sus destinos y ya, ya está”* (001, 85, Agaete). Pero no es esta la misma historia de todas. *“Y después cuando empezó la sastrería, yo hacía pantalones y americanas que el sastre me daba cortaos, y yo se los cosía y se los entregaba planchaos y to. Eso ya cuando estábamos aquí, ya casada. Me casé y to y yo seguía cosiendo”* (001, 85, Agaete). Eran ellas mismas quienes buscaban el trabajo, pidiéndolo al o a la responsable de otorgarlo o a través de redes familiares -capital social- en la mayoría de los casos. *“Yo aprendí a empaquetar tomates allá enfrente, donde mi madre ya había trabajado”* (002, 78, Agaete).

Las horas del día que las mujeres dedicaban al trabajo son incontables. La costura requiere una gran inversión de tiempo y se desempeñaban diferentes trabajos simultáneos, más si se trataba de una hija joven. Las actividades más comunes eran la costura y el empaquetamiento de tomates, donde ganaban más porque se pagaba por horas. No como la costura, que se pagaba por prenda, precio que no reflejaba las horas de trabajo y la compra de los materiales. *“Pero mira mi niña, es que el trabajo de mano no es pago nunca”* (001, 85, Agaete). *“Mira... yo he hecho de to en la vida. De to. Íbamos pa los tomateros, a aprender a amarrar tomates a los 27 años. Después de los tomateros, iba a limpiar los apartamentos de Juan José. Cuando veníamos de los tomates, comíamos, descansaba un pisco e iba a limpiar un apartamento aunque fuera”* (002, 78, Agaete). *“Chacha, lo que una trabajó ahí”* (001, 85, Agaete).

A estos trabajos múltiples, extradomiciliarios y con recibimiento de salario, se le suman las responsabilidades dentro de la casa, que siempre recaían en las mujeres. *“Aprendían las hijas, ellos nada. Y los sábados, de limpieza. Yo no recuerdo a ninguno de mis hermanos haciendo lo mismo que yo”* (003, 54, Agaete). Con esto, la mayor precariedad del trabajo de las mujeres visible en las estadísticas actuales⁴ tiene una continuación histórica. Además, la experiencia histórica reciente de nuestro país (los años del franquismo, más en concreto) ha hecho arraigar la idea de que la participación laboral de las mujeres es algo nuevo y sin precedentes y esto es un error que hace subestimar la contribución de las mujeres al presupuesto familiar (Comas, 1995: 81).

2. El taller y la cultura material.

“Después en mi casa estaba una habitación pa coser hasta con una cama. La casa era estrecha, pero mira, ahí nos remediábamos nosotros. Y ahí mandaba mi madre, ya después mi hermana... y después mi madre y yo” (001, 85, Agaete).

El taller, o habitación de la casa destinada a la costura, es el espacio dominado por las mujeres por excelencia. Un espacio únicamente utilizado por ellas. *“Hombre, a mis hermanos varones les gustaba a lo mejor ver pero... no les gustaba coser ni na, ni hacían na en esa habitación”* (001, 85, Agaete). Las relaciones e interacciones que se daban en

⁴ Según el Instituto Nacional de Estadística (INE), la brecha de género en las tasas de empleo de España se sitúa por encima de la europea (14.3 España frente a 12.8 Europa). En el estudio de las tasas de empleo según grupos de edad, la empleabilidad de las mujeres es menor para todos ellos, con diferencias de hasta 12 puntos. También son más las mujeres que trabajan y tienen a su cuidado personas dependientes (estudios actualizados hasta 2018). Hasta 2015, el salario por hora a tiempo completo de la mujer correspondía al 90,3% del hombre. Puedes consultar estos y más datos en: http://www.ine.es/ss/Satellite?L=es_ES&c=INEPublicacion_C&cid=1259924822888&p=1254735110672&pagename=ProductosYServicios%2FPYSLayou¶m1=PYSDetalleGratis¶m2=1259925472420¶m4=Mostrar . Mujeres y hombres en España.

este espacio de trabajo no son comparables a las relaciones que se dan en fábricas u otros lugares de producción. Contaban con una división del trabajo clara, la cual era casi siempre marcada por la mujer mayor de la casa, o por el ritmo de trabajo que marcaba el patrón o patrona. *“En la costura era una patrona. Ella nos pagaba a nosotras. Después fue el sastre. Nosotras nos jartábamos a coser. Íbamos a buscarlos y a ca una le daba su cosa. Cosíamos mi madre y yo. Una una cosa, otra otra. Cosíamos en casa la familia. A veces iban algunas amigas y cosían algo allí porque teníamos dos máquinas”* (001, 85, Agaete).

El taller adquiere gran importancia por servir como recipiente de la solidaridad mecánica que partía de la sororidad. *“Y a tantas personas que mi hermana y yo íbamos a Las Palmas a comprar retales y como yo sabía que no tenían ni pa darle de comer a los hijos, y las veías con aquellos trajes tan deteriorados, yo cogía y les hacía los trajillos y se los daba. Y tú no tienes por qué decirle a nadie que yo te lo hice ni que te lo di. Que lo compraste y ya está”* (002, 78, Agaete).

Este tipo de interacciones propio de las mujeres se relaciona con, utilizando el concepto de Stewart, los objetos miniatura, que caracterizan a la producción femenina en el espacio doméstico. Estos objetos y su trato reflejan las características de la interacción femenina de la que nos habla Comas (1995). Son aquellos que deben tratarse con mucho cuidado para que no se rompan ni pierdan. Como ejemplos presentamos materiales tales como los hilos, agujas, tijeras, cinta o jabón de marcar, cuya compra se realizaba por las mujeres, y su herencia se producía por vía matrilineal. *“Mi madre me la compró. Bueno, no me la compro a mí, se la compró pa ella. Me acuerdo que mi madre compró esa máquina, Alfa. Mi madre fue juntando, y mandó a mi hermano a Las Palmas a la Casa Alfa a pagarla* (002, 78, Agaete). *“Teníamos dos máquinas. En mi casa había dos máquinas. Que las tengo yo arriba. Porque una es mía, que me la compré yo soltera, y luego me compré otra, ya casada. Y la de mi madre se la quedó mi hermana* (001, 85, Agaete). *“Además no era algo que te compraba tu padre o tu marido, la comprabas tú. Y todas las mujeres se hacían la ropa de la casa. Y hacían también para la que no sabía coser”* (003, 54, Agaete).

Las máquinas podían encargarse en las tiendas de telas y costuras, pero en los primeros momentos venía un coche desde Las Palmas que iba anunciándolas, y se suscribían para pagar a plazos. *“Se compraban las máquinas pa después irlas pagando con lo que ganaban cosiendo. Sabes, era una inversión”* (004, 64, Agaete).

El tiempo invertido en el taller acogía las más diversas actividades. Por un lado, la

costura absorbía la mayor parte de horas. Contemos, además, que las máquinas antiguas eran de pedal, lo que suponía estar horas sentadas presionando el pedal. *“Teníamos unas sillas bajitas pa sentarnos. “Nos sentábamos molías” (001, 85, Agaete).* Pero no todo se reducía al trabajo, la automatización de este permitía otras actividades. *“Mi madrina nos contaba ca’ novela... Nosotras nos quedábamos toas callás, y mira que podíamos haber más de 7 en un momento. Y empezaba a contar las novelas, ella cortando allí “trastrastras” en la mesa y contando las novelas” (001, 85, Agaete).* Estas novelas eran en su mayoría de la famosa escritora española de romance Corín Tellado. Eran novelas que compraban todas, pues venían en tomos. *“¿Pa’ leer? Ella era una carretilla. Y también nos gustaban mucho las telenovelas... bueno no, porque no había tele, eran radionovelas. Y ella a lo mejor cuando dejaba de oír el sonido de la máquina paraba de leer, y cuando seguíamos trabajando ella seguía leyendo” (001, 85, Agaete).*

Rescatando el concepto de Pierre Nora, el taller puede estudiarse como un “lugar de la memoria” (1984). Es un lugar en el que se guarda o al que inconscientemente guía la memoria colectiva. Suele asociarse el término con lugares públicos, donde ocurrieron grandes cosas, o grandes calamidades, y por donde pasaron grandes y famosos personajes que hicieron historia. Pero la definición que se nos otorga no impide que señalemos como tal al taller doméstico y lo situemos como parte importante de la construcción de la historia. En el mismo tuvieron lugar experiencias comunes con las que estas mujeres definieron sus cuerpos y sus lazos. Es importante resaltar este papel activo, pues, según el planteamiento de Allier, no es cualquier lugar el que se recuerda, sino aquel donde la memoria actúa (2008: 167). Se constituye así como un componente esencial de la construcción de la categoría “mujer” en la sociedad canaria.

Por su parte, Sennett define el taller como el hogar del artesano (2010: 72). Entre las costureras esto no es solo metafórico, su taller se ubicaba en una habitación de la casa, abiertas a amigas y familiares más lejanas como espacio de producción. Señala, además, que es un espacio productivo en el que las personas tratan las cuestiones de autoridad en relaciones cara a cara (Sennett, 2010: 73), y en el que se reafirman las fuentes de legitimidad basadas en las habilidades.

Es interesante citar que, a pesar de la mayor asociación de los hombres con los espacios públicos, normativos y productores, frente a las mujeres, cuyas actividades se enfocan más a lo doméstico y al cuidado, no puede decirse que las pasiones y los sentimientos se hallan ausentes en los ámbitos de interacción masculina, por ejemplo, de la misma manera que el ámbito doméstico es también un contexto generador de normas

y fuertemente estructurado (Comas, 1995: 49). La autora señala, como posible causa de la infrarrepresentación de las mujeres en ámbitos e instituciones formales, que la interacción entre las mujeres es muy fluida, informal, aparentemente desestructurada, pero es al mismo tiempo constante, cotidiana, dotada de gran capilaridad. Las mujeres están de hecho en los nudos de las relaciones, en la retícula de la sociedad civil (Comas, 1995: 49). La menor segmentación de las relaciones femeninas produce un gran nivel de sociabilidad.

3. Cambios socioeconómicos: estrategias y adaptaciones.

La aportación de la mujer fue esencial en situaciones extremas. El mayor ejemplo es el periodo vivido durante la Guerra Civil Española. *“Siempre cuentan mi madre y su hermana, que sus abuelos eran de dinero. Pues su madre llevó una dote, con unos cuadrantes de tela bordados y tal. Pues cuando la guerra, que ellas eran unas niñas, destrozó los cuadrantes para hacerles vestidos”* (004, 64, Agaete).

Los años posteriores fueron de igual necesidad, debido al racionamiento durante la dictadura franquista. *“Antes era requisá, lo que tocaba. Si en mi casa tocaban dos metros, o cuatro... con eso hacíamos todo lo de la casa, almohadas, sábanas... nuestros sujetadores y todo”* (001, 85, Agaete). Se racionaba la tela como cualquier otro producto, y dotaban de cuerpo al hogar con lo que disponían. En los últimos años de la dictadura ya contaban con mayores posibilidades, más tiendas y productos.

El crecimiento del turismo marcó grandes diferencias en la labor de la costura. Antes *“aquí no se podía cobrar mucho porque la gente no tenía con qué pagar”* (001, 85, Agaete) y tampoco llegaba el turismo, concentrado más en el sur y capital de la isla. Ante este nuevo mercado, *“yo le cosía a un señor de Las Palmas que vendía a los turistas en el sur: Rafaelito. Me pasaba hasta 13 horas sentá delante de la máquina. Cuando me levantaba... Bueno. Le hacía unos trajes de flecos. Unos trajes grandes. Era la falda, que la tela era así, la montabas a la mitad y después los flecos los pegabas alrededor. Ellos iban pal sur y, yo que sé, si hacía 10 yo sé que me pagaban 3500 pesetas. Que ya era ganar. Pero claro, te estabas 13 horas ahí... Y de vez en cuando había algún turista por Agaete, algún expatriao por ahí”* (002, 78, Agaete).

En las décadas siguientes, el pueblo experimentaría un rápido aumento de la presencia de turistas, y con ello de las posibilidades de trabajo. Si bien estas eran mejores condiciones, no suponían un cambio significativo en la capacidad adquisitiva o calidad de vida de las mujeres. *“En mi casa había dos telares. Que los hizo mi padre. Y cuando venía del instituto, a calar. Haciendo pañoletas que te pagaban 150 pesetas por ca una,*

pero claro te podías pasar una semana haciéndola” (004, 64, Agaete). “Allí tenían la tienda, y en el sur tenían otra, pa los turistas. Vendían mantelerías, cosas de calado... y trajes y pullovers. Yo le hacía pullovers y me los pagaba a 250 pesetas” (003, 54, Agaete).

Con esto, producto del periodo de transición democrática, las tiendas de ropa y tela crecieron. También aumentaban las posibilidades de acceso de las mujeres a otros ámbitos como la educación superior. *“Yo enseñé a mis hijas a coser, y ellas sabían y hacían sus cosas pero ya no se dedicaron a eso, sino a estudiar y de aquí pa’ya” (001, 85, Agaete).* El paso por la escuela ya no es tan efímero como antes, pero no se reduce su responsabilidad respecto a la unidad familiar. Contaban *“en el instituto, en aquella época, con una asignatura que se llamaba “Hogar”. Te ponían un trabajo, pero como yo ya sabía coser de casa...” (004, 64, Agaete).*

4. Semiótica, objetos y cuerpo.

A partir del cuerpo que se tenga se adquiere cierto valor como sujeto (Barreto, 2006: 62). En este sentido, las cuestiones que hemos desarrollado sobre el trabajo y patrimonio femenino como productores deben relacionarse con la construcción del cuerpo. El cuerpo comunica y guarda la historia, personal y grupal. Las marcas, los adornos y las cicatrices son reflejo de las experiencias vividas y de los sentimientos encarnados. El cuerpo es más que un recipiente de normas, hábitos o ideologías, es un vínculo entre las personas frente a lo anterior.

Inmersas en un fuerte control y disciplinamiento corporal donde la masculinidad es un pilar de la organización social -patriarcal-, estas mujeres construyeron en miniatura y en privado, formas de escapar al mismo y de identificarse al ser deliberadamente ocultadas de la Historia y la Producción. Porque “el cuerpo no es sólo lugar-objeto para la dominación y la explotación sino para la resistencia y la emergencia de prácticas emancipatorias y contra hegemónicas” (Blanco, s.f., 1).

Por ello, la reinterpretación de la historia y discursos debe ir acompañada de una cartografía corporal de la resistencia. Entendemos el papel protagonista del cuerpo, no como un mero objeto que recibe estímulos desde el exterior. El cuerpo es vital para la construcción de la identidad. Tanto que incluso se adopta el término de identidad corporal (Esteban, 2004). Rescatamos el concepto de itinerarios corporales, entendido como procesos vitales individuales pero que nos remiten siempre a un colectivo, que ocurren dentro de estructuras sociales concretas y en los que damos toda la centralidad a las acciones sociales de los sujetos, entendidas estas como prácticas corporales. El cuerpo es así entendido como el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la

contestación y el cambio sociales, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales (Esteban, 2004: 54).

Se describirán, siguiendo a Esteban, distintos procesos de reflexión corporal, que permiten reconducir sus itinerarios y resistir y contestar a las estructuras sociales, al margen de la intencionalidad o no de partida, y contribuyendo así también a su propio empoderamiento (Esteban, 2004: 63). Considerar el cuerpo es necesario porque en él interaccionan las prácticas y experiencias sociales y, en definitiva, los modos de ser o vivir, lo que define Merleau-Ponty como un cuerpo vivido (2004).

En la correcta realización del trabajo interviene el cuerpo. Hay que compatibilizar trabajo y cuerpo para garantizar los beneficios productivos. En todos los testimonios se hizo referencia a la supervisión de la madre de la postura corporal. Es necesaria una cierta disciplina para desempeñar la actividad sin que el cuerpo se agote demasiado. Así, la patrona o la madre encargada del taller, solía pasearse enderezando a las mujeres en la máquina, aconsejando sobre cómo colocar la luz, o previniendo de la forma en que se maneja la máquina para no resultar dañada, por ejemplo, si la aguja pilla un dedo. *“Eso lo hacemos todas las costureras, trancar la máquina. Porque sin darte cuenta pisas el pedal y te pilla el dedo. A mí me cogió una vez. De 50 años lo menos que estuve cosiendo, una vez me pilló (002, 78, Agaete).*

Los lazos de parentesco son esenciales para la definición del cuerpo en este caso. La ropa y elementos que una mujer llevaba consigo al casarse solían ser regalados por las mujeres de su familia o amigas muy cercanas. Entre ellos destacamos ropas de casa como sábanas o toallas, donde era muy común marcar la presencia, la marca personal del objeto (Sennett, 2010: 163). Cuando Sennett habla de la presencia como forma de conciencia material, se refiere a la presencia del propio artesano en el objeto producido. En este caso la presencia es sustancialmente diferente, en relación a la diferente interacción femenina (Comas, 1995). En estos casos, se marcaban las iniciales de la mujer que iba a casarse. En algunas ocasiones también las del marido, pero no es característica general. Estos objetos que tocan el cuerpo son hechos por las mujeres para las mujeres de su familia o entorno más cercano.

La ropa interior supone un elemento importante, muy presente en los testimonios y recuerdos de estas mujeres. La ropa más íntima es pensada con cariño. Los primeros sujetadores o bañadores fueron siempre realizados por hermanas o tías, representando en los últimos años un símbolo de empoderamiento. El cuerpo humano ha sido siempre un lugar en el que se inscriben y reflejan las normas y los hábitos sociales de cada época y

cultura y también donde son modificados, apropiados y criticados (Barreto, 2006: 65).

Conclusiones.

El trabajo de costura realizado por las mujeres de Agaete, puede interpretarse como una manera de institucionalización de la vida cotidiana. Una condición necesaria para el mantenimiento del sistema de producción y reproducción en el que estaban inmersas. El trabajo femenino, que sí es productor social, ha sido históricamente invisibilizado y utilizado para definir los roles y estereotipos de género. En esta desigualdad con respecto al trabajo masculino, han jugado un papel decisivo el parentesco, el matrimonio y la familia decimonónica occidental.

La costura proporciona valores de uso en la esfera doméstica y familiar junto con el sustento básico de la familia. El desarrollo histórico de la definición del trabajo en España provocó la exclusión de las mujeres de lo considerado trabajo al valorar más el criterio extradoméstico que el salarial (Martínez, 1995). Eliminando de la concepción de trabajo todo lo que caracteriza a la producción femenina, se otorga mayor importancia a las actividades masculinas para la comprensión de un sistema social y cultural determinado (Comas, 1995). Por ello, este papel activo y productor de las mujeres debe ser estudiado en los íntimos espacios en los que se produce, sin obviar que tiene influencia y papel en el resto de ámbitos.

Consideramos estas actividades como una suerte de rituales cotidianos en los que se define y ubica el cuerpo, la memoria y los objetos materiales que forman parte de la identidad cultural de las costureras y patrimonio del municipio de Agaete.

En los datos recogidos se observa una mayor autonomía de la mujer en su etapa de soltera. Etapa en la que aprende los elementos necesarios para su posterior vida, y en la que se construye colectivamente como mujer, corporal y emocionalmente.

“Estaba claro que una casa se destrozaba si se moría la madre” (004, 64, Agaete).

Bibliografía

- Allier Montaño, Eugenia. 2008. “Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria”. *Historia y Grafía*, nº 31, pp. 165-192.
- Arrieta Urtizberea, Iñaki. 2017. “El sesgo androcéntrico en el patrimonio cultural”. En Arrieta Urtizberea (Ed.), Iñaki. 2017. *El género en el patrimonio cultural*. Bilbao: Universidad del País Vasco. Euskal Herriko Unibertsitatea. Argitarapen Zerbitzua, pp. 11-18.
- Arruda, Ángela. 2012. “Teoría de las representaciones sociales y teorías de género”. En Blázquez, N., Flores, F. y Ríos, M. (coords.). 2012. *Investigación feminista. Epistemología y representaciones sociales*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, pp. 317-339.
- Bartolomé, Miguel, A. 2003. “En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural”. *Revista de Antropología Social*. Vol. 12, pp. 199-222.
- Barreto Vargas, Marina. 2006. “Arquitectura corporal: pasiones deportivas e identificaciones estéticas”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol. LXI, nº 2, pp. 59-77.
- Blanco, Jessie. S.f. “El cuerpo como discurso de resistencia: subjetividad, cuerpo y práctica contrahegemónica desde una mirada feminista del transgenerismo”. Disponible en:
http://www.ucv.ve/fileadmin/user_upload/centro_estudio_mujer/Documentos/El_cuerpo_como_discurso_de_resistencia.pdf
- Blázquez Graf, Norma. 2012. “Epistemología feminista: temas centrales”. En Blázquez, N., Flores, F. y Ríos, M. (coords.). 2012. *Investigación feminista. Epistemología y representaciones sociales*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, pp. 21-39.
- Brumfiel, Elizabeth M. 2006. “Cloth, gender, continuity and change: fabricating unity in anthropology”. *American Anthropological Association, New Series*, Vol. 108, nº 4, pp. 862-877.
- Comas D'Argemir, Dolors. 1995. *Trabajo, género, cultura*. Barcelona: Icaria.
- De Sousa Santos, Boaventura. 2005. *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Editorial Trotta.

- Duquesnoy, Miguel, A. 2004. "El saber antropológico: sobre la experiencia de campo". *Cuicuiló*. Nº 032, vol. 11, pp. 73-86.
- Esteban Galarza, Mari Luz. 2004. *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: ediciones Bellaterra.
- Fernández Alayón, Sonia. 2006. *Enhebrando recuerdos. Las costureras en Arona 1900-1970*. Tenerife: Llanoazur ediciones.
- _____ 2007. *Emprendedoras. Mujeres del siglo XX [1900-1970] en Arona*. Tenerife: Llanoazur ediciones.
- García Canclini, Néstor. 1993. "Los usos sociales del patrimonio cultural". En Florescano, E. (comp.). 1993. *El patrimonio cultural de México*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 16-33.
- Gregorio Navarro, Carmen Delia. 2017. "Caminando hacia la inclusión de las mujeres en los museos de España". En Arrieta Urtizberea (Ed.), Iñaki. 2017. *El género en el patrimonio cultural*. Bilbao: Universidad del País Vasco. Euskal Herriko Unibertsitatea. Argitarapen Zerbitzua, pp. 117-148.
- Haraway, Donna. 1988. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*, vol. 14, nº 3, pp. 575-599.
- Hermida Martín, Yanira. 2012. *Mujeres y cambios sociales en la Provincia de Santa Cruz de Tenerife. 1931-1975. Amas de casa, camaradas y marginadas*. Tesis Doctoral. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Jiménez-Esquinas, Guadalupe. 2016. "De "añadir mujeres y agitar" a la despatriarcalización del patrimonio: la crítica patrimonial feminista". *Revista ph*, Nº 89, abril 2016. PP. 137-140. <www.iaph.es/revistaph/index.php/revistaph/article/view/3708>
- Jiménez-Esquinas, Guadalupe. 2017. "El patrimonio también es nuestro. Hacia una crítica patrimonial feminista". En Arrieta Urtizberea, Iñaki (Ed.). 2017. *El género en el patrimonio cultural*. Bilbao: Universidad del País Vasco. Euskal Herriko Unibertsitatea. Argitarapen Zerbitzua, pp. 19-48.
- López-Cedeño, Francisco. 2015. "La etnografía como obra literaria". *Claridades. Revista de filosofía*. Nº: 7, pp. 171-194.
- Lutz, B. 2008. "Escribir la antropología: del texto al contexto". *Rev Mad*. Nº 19, pp. 1-16.
- Marcus, George. E. 2001. "Etnografía en/el sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal". *Alteridades*. Nº 22, vol. 12, pp. 111-127.
- Martínez Latre, Concha. 2009. "¿Tiene sexo el patrimonio?". *Museos.es: revista de la*

Subdirección General de Museos Estatales, N°5, pp. 138-151.

Martínez Veiga, Ubaldo. 1995. *Mujer, trabajo y domicilio*. Barcelona: Icaria.

Méndez, Lourdes. 2008. *Antropología feminista*. España: Editorial Síntesis.

Nora, Pierre. 2008. *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Montevideo: Ediciones Trilce.

Disponible en: <https://es.scribd.com/document/353539180/Lugares-de-Memoria-Pierre-Nora-pdf>

Ostrovsky, Ana Elisa. 2009. “Epistemologías feministas. Pensando en sus aportes a la reflexión crítica de la disciplina”. Disponible en: http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/17222/Documento_completo_.pdf?sequence=1

San Román, Teresa. 2009. “Debates, informes y entrevistas. Sobre la investigación etnográfica”. *Revista de Antropología Social*, n° 18, pp. 235-260.

Sennett, Richard. 2010. *El artesano*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Trilles Calvo, Karina P. 2004. “El cuerpo vivido. Algunos apuntes desde Merleau-Ponty”. *Thémata*. Revista de filosofía. N° 33, pp. 135-140.

Anexos.

Fotografía N°1. Cabezal de máquina de coser Hexagon.



Fotografía N°2. Pie de máquina de coser Singer, perteneciente al cabezal de la Fotografía N°1.



Fotografía N°3. Máquina de coser moderna Singer.



Fotografía N°5. Colección de objetos necesarios para el funcionamiento de la máquina y otros.



Fotografía N°6. Costurero.



Fotografía N°7. Detalle de una toalla.



Esta toalla fue parte de un regalo de boda que contenía ropa de cama (sábana y fundas de cojín y almohada). Todos los elementos fueron cosidos y bordados por la hermana de la mujer casada, cuyas iniciales aparecen en la toalla.

Fotografía N°8. Pañoleta.



Pañoleta sin terminar de los que vendían a los turistas.

Fotografía N°9. Fular.



Fular sin terminar de los que vendían a los turistas.

Fotografía N°10. Uniformes de colegio de niña.



Fueron cosidos por su madre.

Fotografía N°11. Mujeres en la procesión.



La vestimenta usada en las procesiones era cosida por ellas mismas con ayuda de mujeres que pertenecían o no a la unidad familiar o por sus madres y otras familiares cercanas. Eran prendas a las que se les otorgaba mucha importancia.

Fotografía N°12. Mujeres y hombres empaquetando tomates.



Combinaban la costura con otros trabajos mejor remunerados. Uno de los más comunes era el empaquetamiento de tomates.