

**¿TAL COMO ÉRAMOS? RECONSTRUCCIONES, FICCIONES Y DISEÑOS EN LA  
INTERPRETACIÓN DE LAS REPRESENTACIONES FIGURATIVAS  
DE LAS SOCIEDADES ÁGRAFAS**

**HOW WE WERE? RECONSTRUCTION, FICTIONS AND DESIGNS IN THE  
INTERPRETATION OF THE FIGURATIVE REPRESENTATIONS  
OF PRELITERATE SOCIETIES**

**Trinidad ESCORIZA-MATEU (\*) y Pedro V. CASTRO-MARTÍNEZ (\*\*)**

\*Departamento de Historia, Geografía e Historia del Arte. Universidad de Almería.  
Carretera de Sacramento s/n. Cañada de San Urbano. 04120. Almería. tescoriz@ual.es

\*\*Departament de Prehistòria. Universitat Autònoma de Barcelona. Campus Universitari.  
08193. Bellaterra. Pedro.Castro@uab.cat

**Resumen:** Se reflexiona sobre el papel que las Representaciones Figurativas juegan en las prácticas político-ideológicas de las sociedades ágrafas. Se analiza el cómo y el por qué de muchas de las interpretaciones realizadas sobre estos objetos. Se advierte de su importancia en la configuración de norma y estereotipos. Se insiste en la ausencia, en muchas ocasiones, de indicadores materiales donde sustentar las propuestas.

**Palabras clave:** Representaciones Figurativas, Arqueoestética, Arqueología Patriarcal, Arqueología Social.

**Abstract:** We introduce a reflection about the role played on the political-ideological practices by Figurative Representations of societies without writing. We analysed how and why many interpretations about these objects they are as they are. We warned about his importance in the configuration of norms and stereotypes. We insist in the absence of material evidence that support many of the inferences and speculative proposals.

**Key words:** Figurative Representations, Archaeoaesthetics, Patriarchal Archaeology, Social Archaeology.

**Sumario:** 1. Sobre relatos y ficciones. Lo que fuimos... lo que somos... ¿lo que tenemos que ser....? 2. Cuerpos femeninos como signos representados. Lo nefasto de la utilización de la categoría de género. 3. ¿Por qué es importante el estudio de las Representaciones Figurativas en las sociedades ágrafas? 4. Algunos ejemplos. 4.1. Representaciones Femeninas "Paleolíticas". 4.2. Manifestaciones Rupestres "Paleolíticas". 4.3. ¿Diosas Madre de la Fertilidad, de la Abundancia, de la Tierra....? 4.4. Manifestaciones Rupestres Post-paleolíticas. 5. Bibliografía.

*En Ciudad Juárez la mujer es un ser golpeable y violable... Es una forma de ejercicio del poder para perpetuar la dominación sexista... Se les castiga por querer ser protagonistas de un cambio social. Hay toda una manera de pensar y actuar que castiga a las mujeres por su "naturaleza pecadora" y por su conducta insistente en querer ser independientes y abandonar la "protección" del hombre.*  
*Manifiesto contra el Feminicidio (Melissa W. Wright, 2010)*

<b>1. Sobre relatos y ficciones. Lo que fuimos... lo que somos... ¿lo que tenemos que ser....?</b>	ágrafas no debería ser una historia de relatos aislados, inconexos, que narra sucesos inexplicables, calificables de fantásticos y misteriosos. Tampoco debería
La Arqueología de las sociedades	

ser un “cuenta cuentos” cuyo fin fuese entretener a todo el mundo por igual, apelando al recurso de la empatía con un pasado que en muchas ocasiones se piensa idílicamente mejor. De igual forma, acceder al conocimiento de las relaciones que acontecieron entre los sexos y a las condiciones de vida en general de las mujeres, no debería ser objeto de tanta suspicacia y desconfianza, generando respuestas sexistas e incluso misóginas. Así mismo, el hecho de que en el pasado acontecieran prácticas sociales (económicas y/o político-ideológicas) que no se correspondan con la realidad actual, no es razón para hacerlas invisibles y/o enmascararlas, maquillándolas de simpleza, frivolidad y falta de raciocinio. Esta última circunstancia, no solo pretende seguir manteniendo una Arqueología esencialista, presentista, sexista y condenatoria que afirma la imposibilidad de cambiar las condiciones materiales de mujeres y hombres en el presente, bajo el argumento de que las cosas son así por “naturaleza”. También se deja entrever o se insiste en la inexistencia de otros marcos sociales alternativos, fruto de movimientos de resistencia ante los poderes dominantes.

Pero, ¿por qué se aceptan determinadas propuestas sobre la vida social de los grupos sociales y sexuales del pasado sin contar con los datos mínimos? Enunciados como “tal como éramos... .. somos ” o “...las cosas son así desde los orígenes de la humanidad.” son frases perversas y fatídicas, sobretudo para el colectivo femenino. ¿Por qué forzar interpretaciones como las que atribuyen determinados trabajos solo a un sexo? ¿No ha habido posibilidad de cambio a lo largo de siglos? ¿Siempre hay que imaginar hombres que hacen figurillas femeninas, decoran las paredes de las cuevas y abrigos y son los depositarios del saber y del conocimiento? Continuamente nos hallamos ante mundos masculinos.... cuando en realidad, en la mayoría de los casos no existen pruebas al respecto de que las mujeres no estuviesen, no realizaran, no contribuyesen... como tampoco de que los hombres llevasen a cabo determinado tipo de actividades. ¿De dónde proceden semejantes ideas? Y, sobretudo, ¿por qué se contemplan como

“lo normal” y por lo tanto, como “lo que debió ser”? La respuesta es obvia, en la actualidad vivimos bajo el yugo del pensamiento único y de la ideología patriarcal dominante.

En este trabajo reflexionamos acerca del por qué se socializan determinadas visiones sobre la vida social de los grupos del pasado, sin existir indicadores materiales al respecto. Ya en otros lugares hemos insistido en la necesidad de meditar sobre la influencia que las investigaciones prehistóricas tienen en el mundo actual y en qué se traduce este hecho (Castro-Martínez y Escoriza-Mateu 2009). Es decir, la importancia de lo que se dice y como los discursos elaborados influyen en la creación-legitimación de normas y estereotipos de toda índole que actúan como generadores de supuestas “verdades universales”. A lo anteriormente expuesto, hay que unir esa especie de falsa democratización que sufre la arqueología que se socializa (se “difunde”) desde muchos sectores de la academia, y desde las administraciones públicas. La arqueología se “vende” en videos, cine, coleccionables, kits de arqueólogo/a para crios/as, exposiciones en museos, conferencias de divulgación, talleres de aprendizaje... Con ello se ha ido generando lo que denominamos el/la espectador/a que se cree suficientemente “entendido/a” en la materia. Cualquiera sabe algo sobre la Sabana Santa, las pirámides de Egipto, las llamadas Diosas madres, las líneas de Nasca..., pero realmente ¿qué se sabe? y, sobretudo ¿por qué se sabe lo que sabe? y ¿quiénes son los/as responsables de ese conocimiento en la mayoría de los casos de carácter sensacionalista y vendido como algo misterioso?<sup>1</sup>

Nos han enseñado a no cuestionar la

1. En estos momentos estamos llevando a cabo investigaciones arqueológicas en la cuenca del río Nasca (Ica, Perú), que nos han puesto frente a uno de los casos más evidentes de especulaciones sobre evidencias arqueológicas. Unas Arqueologías Fantásticas que exigen un riguroso contrapunto científico, posible solamente en proyectos de investigación continuados, como los que estamos desarrollando con fondos públicos del Ministerio de Cultura (Proyectos Arqueológicos en el Exterior 2005-2012) y del Ministerio de Ciencia e Innovación (Proyecto HAR2009-12625).

realidad, a que creamos, cual acto de fe, que las cosas son así. Nos han inducido a realizar lecturas “ingenuas” y pocos/as son los/as que se han parado y reflexionado preguntándose: ¿no podrían contemplarse y explicarse las cosas de otra manera?, ¿y si aquello que se muestra como un orden natural no lo es?, ¿y si las interpretaciones que se realizan están ya previamente construidas desde lugares que ni sospechamos?, ¿y si nuestra forma de acercarnos al registro material no es la adecuada porque es fragmentaria y/o deficitaria? ¿Que sucede cuando no hay datos, ni evidencias, ni certezas?, ¿estamos dispuestos/as a asumir esta circunstancia que para algunos/as supondría el fracaso de no poder decir lo que se supone que se tiene que decir o simplemente otorga, gracias al ingenio (nunca ingenuo) originalidad y prestigio académico? Llegados/as a este punto y con la certeza de saber que en ocasiones las circunstancias son estas, nos preguntamos: ¿en determinados temas se está reinventando la historia del pasado? La respuesta es SI.

Y es aquí, donde habría que señalar el papel crucial de la intervención de ciertos círculos intelectuales al servicio de los poderes dominantes, que son los responsables de desviar la atención de las cuestiones relevantes a investigar. Y es aquí también donde descubrimos, con sorpresa, como esa supuesta democratización en la posesión de información (“difusión”) induce a que algunos sectores sociales sientan cierta tranquilidad y complacencia pensando que las cosas desde siempre son de una determinada manera y no de otra. Así, se llega incluso a aceptar, con cierta resignación (que habría que calificar como alienación) lo que por naturaleza tuvo que ser, como se pretende hacer creer sucedió con las condiciones materiales del colectivo femenino en el pasado.

Como señala Chomsky (Chomsky 2003, Chomsky y Ramonet 2008) la clave del éxito de estas situaciones reside en generar previamente estrategias para alienar-distraer a los agentes sociales de lo que realmente es crucial. En lo que nos atañe, por ejemplo, no profundizar en el conoci-

miento de la división sexual del trabajo, averiguar la existencia o no de mecanismos de explotación, o de signos de violencia contra las mujeres... Contrariamente, el interés de la investigación se enfoca en temas secundarios, como puede ser el análisis de los vestidos, adornos y peinados femeninos. O bien, se abordan temas de interés de una manera incorrecta-incompleta, como considerar el trabajo humano exclusivamente desde el punto de vista simbólico y/o no reconocerlo como tal. Todo ello, además, aderezado por una total ausencia de sentido crítico que conduce a fomentar los valores más tradicionales y conservadores. En el caso de nuestra disciplina: familismo, religión primitiva, hegemonía masculina y/o sexismo. Al mismo tiempo, se refuerzan los estereotipos ya existentes e imprescindibles para la continuidad de los órdenes sociales dominantes en la actualidad (las mujeres son..., deben ser..., por naturaleza...).

Podemos señalar también el desmesurado uso del componente emocional-cognitivo por parte de determinadas propuestas arqueológicas, como sucede con las denominadas Arqueología del Género, que llegan a afirmar la posibilidad de recurrir a la empatía para acceder al conocimiento de determinadas prácticas sociales del pasado. Una suposición que conlleva renunciar explícitamente a realizar un análisis racional y científico. La ecuación es simple, a priori se fijan ideas y pautas de conducta en relación a mujeres y hombres, que con posterioridad no son contrastadas. Así, se llega a afirmar que los objetos nos acercan a las manos, gestos y pensamientos de las mujeres del pasado. E incluso que es fácil imaginar como fueron las mujeres las responsables de los espacios domésticos desde los orígenes de la humanidad (Escoriza-Mateu 2007b).

En definitiva, desde el presente se fabrican historias tendentes a reconducir el pensamiento de los sujetos sociales en temas que se suponen deben ser de interés general. Así, incluso se induce a incorporar al lenguaje coloquial términos que conllevan conceptos dictados por la ideología dominante, como ocurre con “Patrimonio Histórico” (herencia del

“padre”), “Bien de Interés Cultural” o “Difusión Cultural” (¿de qué “cultura?”), “Puesta en Valor” (mercantil).... El “público” al que se dirige la “herencia”, el “interés”, la “difusión” o “el valor”, se da por hecho que consiste en espectadores/as en disposición de consumir “cultura”, a la que se presupone un “valor” económico que se busca rentabilizar en el llamado Turismo “Cultural”. Sin embargo, en realidad solo se adquiere un conocimiento fragmentario, en la mayoría de las ocasiones entretejido desde las redes del Capitalismo y el Patriarcado. En este sentido, el protagonismo de los medios de comunicación es crucial, controlando la información que es conveniente sea de dominio general, para promover lo que debe ser de “interés”-“valor”. O bien llegado el caso, desinformando y generando el consabido “ruido”, cuyo fin no es otro que distraer y generar opinión interesada y apartada de lo importante para la vida real de las mujeres y los hombres, y en algunos casos, aplacando y calmando insatisfacciones encubiertas.

También, habría que reflexionar sobre ese supuesto principio moral esgrimido entre ciertos intelectuales (en masculino), que se dicen “de izquierdas”, acerca de que el conocimiento que se genera debe ser siempre compartido y socializado. Ahora bien, ¿por qué se olvida y/o se frivoliza casi siempre con el colectivo femenino en esa intención?, ¿quién decide qué contenidos debe tener la información que se difunde?, ¿es una información mediatizada? A lo anteriormente expuesto habría que añadir el cada vez mayor rechazo hacia las aportaciones que proceden de un pensamiento materialista y feminista, circunstancia esta que debería hacernos reflexionar más detenidamente hacia dónde se dirigen los estudios históricos en general en estos momentos.

En los salones académicos la situación no pinta mejor. Así, muchas de las “recreaciones” sobre el pasado y la historia están basadas en ideologías sumergidas en actitudes nihilistas, sexistas y oportunistas, alejadas casi siempre del conocimiento de la realidad que pretenden abordar. Ideologías constructoras de lugares presentados como anodinos, felices o

tenebrosos, en los que se pretende reubicar a las mujeres y a los hombres del pasado. Ideologías feroces y formalizadas como programas de investigación arqueológica, o débiles, relativistas y escapistas, promovidas en discursos y sugerencias de lo que sería idílico alcanzar y mostrar como socialmente relevante. Discursos que casi siempre olvidan que el Patriarcado es un fiel aliado del Capitalismo. Y si bien el Capital aún no ha colonizado plenamente la esfera de la reproducción biológica, sabe de la importancia del control de la misma para su continuidad, ya que engendra la futura fuerza de trabajo, si bien bajo relaciones de dominio y explotación patriarcales.

Propuestas que obvian que la Arqueología de las sociedades ágrafas juega un especial protagonismo, ofreciendo normas que se pretenden universales y compartidas. Por ello tendría que quedar claro que, para el colectivo femenino, los problemas de dominio y explotación no terminarían si desaparecieran las formas capitalistas actuales, es necesario también la abolición de las relaciones sociales patriarcales. En este marco, sólo algunos estudios partiendo de planteamientos materialistas, de posiciones críticas y, no cabe duda, de aportaciones feministas, han empezado a ahondar en la verdadera historia social de mujeres y hombres.

En relación a todas estas políticas de obviar, ocultar y despistar que impregnan una gran parte de los discursos arqueológicos, podemos retomar las palabras de Graeber (2011: 12):

...han convertido gran parte del debate intelectual en una parodia de la política sectaria, en la que todos se esfuerzan por caricaturizar los argumentos del otro no solo para mostrar los erróneos que son, sino sobre todo lo malévolos y peligrosos que pueden llegar a ser. Y todo ello cuando las discusiones que se plantean se sirven de un lenguaje tan hermético que solo quienes se hayan podido permitir siete años de estudios superiores podrán tener acceso a ellas.

Parece que hubiésemos olvidado que la Arqueología es una disciplina científica con unos límites más que evidentes. Por esta razón, debemos tener claro lo que

afirmamos y como y en qué se sustentan tales aseveraciones, e incluso llegado el caso, denunciar el uso de metodologías erróneas y poco veraces. Todo lo que se dice en relación al pasado tiene un peso y una influencia crucial en el presente, es más, es necesario para la reproducción del presente actual. Ahora bien, a veces olvidamos que lo realmente importante es tomar conciencia y avanzar en el camino de lo mucho que aún resta por hacer desde una Arqueología Social, tanto en el pasado como en el presente. Y es en este punto donde también se produce la escisión entre las llamadas Arqueologías del Género y las propuestas materialistas feministas, opciones políticas que demarcan intereses diametralmente opuestos, aunque en ocasiones, se intente hacer ver lo contrario.

## **2. Cuerpos femeninos como signos representados. Lo nefasto de la utilización de la categoría de género**

Lamentablemente, las Arqueologías del Género, si bien han pretendido visibilizar al colectivo femenino, han errado en algo fundamental: no cuestionar ni el cómo, por qué y para qué de las categorías y conceptos estigmatizadores contruidos y utilizados en relación a las mujeres, tanto en las sociedades patriarcales del pasado como en el presente. Sólo algunos Feminismos Materialistas se han detenido a reflexionar sobre ciertas prácticas sociales elevadas a la categoría de lo universal/natural por la ideología dominante. Nos referimos a planteamientos hace tiempo denunciados como: la suposición de la maternidad como un estado siempre deseado por las mujeres, el olvido de los trabajos de mantenimiento y cuidados a cargo de las mujeres, la negación del carácter económico de los trabajos domésticos, la aceptación de la sumisión femenina, el mirar a otro lado ante indicadores de violencia contra las mujeres o el mito de la prostitución femenina desde los orígenes.

Un aspecto importante asociado a la construcción de muchas de las mitificaciones apuntadas, es que ciertas prácticas sociales y conductas consideradas como naturales (desde “los orígenes”), se piensan así porque la etnografía las ha reconocido

en sociedades ágrafas actuales. Sin embargo, se da la circunstancia de que en la mayoría de los casos no existen (o no se han sabido encontrar) indicadores materiales para verificar su existencia arqueológicamente. Así, en ocasiones aprovechando el vacío de evidencia empírica, se ha falseando la realidad de las mujeres en el pasado, aplicando un modelo patriarcal, neoliberal y violento propio de la sociedad actual. A los “mitos” antes indicados, podríamos añadir los modelos que contemplan a las mujeres del pasado inmersas en relaciones sociales donde existiría una supuesta división sexual del trabajo que las determina desde el principio de sus vidas. E incluso continuar con la negación del reconocimiento de que el hecho de dar vida es también una actividad económica de la que se beneficia toda la sociedad.

Para reforzar ese supuesto “ideario de lo femenino” se han vertido interpretaciones interesadas sobre muchas Representaciones Figurativas procedentes del pasado. Ello ha derivado en la construcción de marcadores de identidad femenina fundamentados en la presencia de signos erróneamente traducidos a ciertos supuestos significados. Así, nos reencontramos de nuevo con los presupuestos del deseo maternal, de las mujeres siempre como cuidadoras, de las mujeres como piezas clave de la estabilidad de la familia y el hogar... (Escoriza-Mateu y Castro-Martínez 2009). En las especulaciones y presupuestos mencionados el uso y abuso del concepto de género ha sido más que evidente. Aunque hay que señalar la escasa utilidad que este concepto presenta en una disciplina como la nuestra. No olvidemos que se trata de un “añadido” oscilante y cambiante a través del tiempo, sin una clara referencia en lo empírico, y con cuya utilización se contribuye a generar la exclusión de los colectivos sexuales. Además, el concepto de género, al igual que el de identidad, coloca a los sujetos sociales en lugares diametralmente opuestos, contribuyendo de esta forma a distanciarlos (Escoriza-Mateu 2006).

Por lo tanto, la categoría de género no es útil para aprehender lo material (en nuestro caso las Representaciones Figu-

rativas), si a caso, lo construido de acuerdo a normas y estereotipos organizados y controlados por los poderes dominantes. Es decir, si se construyen socialmente géneros, es a la luz de ideologías políticamente impuestas sobre la concepción de lo social. Además, el género no pasa de ser una categoría que no pretende cambiar nada, puesto que repite el esquema ideológico dominante de las categorías sociales que las políticas dominantes concretas han gestado. Así que, en realidad, carece de fuerza revolucionaria para hacer frente a cualquier tipo de problemática real que no sea aquella que afecta al ámbito de lo ideológico. Por otra parte, el concepto de género no atiende a una cuestión crucial para muchos feminismos, la diferencia sexual, que queda totalmente desatendida. Desmaquillarse del lugar de los discursos aprendidos, inducidos y en parte asimilados requiere de una sobredosis de esfuerzo, algo que por el momento solo están realizando algunas aproximaciones Materialistas Feministas.

Lamentablemente, en las historias divulgadas sobre las mujeres en las sociedades ágrafas, a través del análisis de las Representaciones Figurativas, éstas mayoritariamente han sido tratadas como un colectivo de “segunda”, una especie de mundo social subalterno. Así, generalmente, nos encontramos ante mundos masculinos repletos de templos y panteones, donde habitan divinidades, héroes y dioses protectores, y donde se vislumbran mujeres que son, esposas de, madres de, hijas de, amantes de.. soportes siempre indispensables de una estructura social patriarcal jerárquica y perversa. Todo ello sustentado en la supuesta existencia de unos principios religiosos ya desde los albores de la humanidad, y a los que es imprescindible recurrir si se pretende entender y explicar determinados aspectos de las sociedades del pasado en esa clave. En definitiva, otra colección de prejuicios y discursos que nuevamente implican formas de control sobre los cuerpos femeninos a lo largo de todos los ciclos de su vida (Escoriza-Mateu 2008a).

Del estudio de las Representaciones Figurativas sexuadas no aprendemos los géneros, consensuados por los poderes

dominantes, ni tampoco los elementos identitarios, supuestamente identificativos de los individuos e igualmente fabricados por los poderes hegemónicos. Sólo la información procedente del contexto arqueológico de la representación (y donde quizás podamos averiguar su uso y función) podrían tener la capacidad de desmaquillar la “sublimación” que algunos/as investigadores/as llegan a desplegar cuando se enfrentan a los signos objetivizados en objetos (Escoriza-Mateu 2002b).

Una vez más insistir en que los objetos no tienen sexo, si no se encuentran explícitamente sexuados, como ocurriría con una figurilla antropomorfa femenina. Ahora bien, desde algunas Arqueologías Histórico-Culturales y del Género, aun cuando una representación no esté sexuada, se le suele dar género en función de los roles y estereotipos tradicionalmente asignados (por ejemplo, en una figura antropomorfa no sexuada con un armas se ve a un varón con armamento, bajo el axioma de que solo los hombres portan armas). Por lo tanto, no es lo mismo analizar una Representación Figurativa partiendo del concepto de género (se define previamente) que desde el sexo de los sujetos (que exigirá de su representación biológica), sin que este último suponga caer en determinismos de tipo biologicistas. De esta manera, la categoría de género ha producido una acentuación del esencialismo y universalismo en nuestra disciplina.

### **3. ¿Por qué es importante el estudio de las Representaciones Figurativas en las sociedades ágrafas?**

El análisis de las representaciones figurativas procedentes del pasado es de crucial importancia en relación al tema que estamos abordando, pues constituyen una hábil guía e instrumento para socializar aquello que es del interés de los grupos dominantes. Sin embargo, a veces cuando se aborda su estudio se afirma erróneamente que son una vía directa para saber qué pensaban las mujeres y hombres del pasado. Es decir, se presupone que es factible acceder al significado de los signos materializados sobre diferentes tipos de

soportes materiales. No vamos a exponer nuevamente la propuesta teórica que hemos realizado para el estudio de las Representaciones Figurativas pues se encuentra ampliamente recogida en otros trabajos anteriores (Escoriza-Mateu 2002a, b y c; 2005, 2007a, 2008b). Solamente recordaremos algunos aspectos cruciales.

Empezaremos reiterando la necesidad de sexuar el pasado, ya que es la única vía que tenemos para poder acceder al conocimiento de las relaciones que acontecieron entre los sexos y a la división sexual del trabajo realmente existente en cualquier sociedad. Ahora bien, es crucial sexuar tanto a mujeres como a hombres, porque sexuar, tiene connotaciones sociológicas relevantes y significa deconstruir los estereotipos proyectados desde el presente y que invisibilizan a los sujetos sociales. Para ello podemos utilizar dos vías diferentes y complementarias: los análisis bioantropológicos y las representaciones figurativas (Escoriza-Mateu y Sanahuja-Yll 2002 y 2005, Sanahuja-Yll 2002 y 2007). El cuerpo humano es la forma más directa de sexuar, pero también es factible a través de imágenes de cuerpos sexuados y es en esta última vía en la que vamos a centrarnos.

Definimos las Representaciones Figurativas como objetos materiales con un evidente carácter político-ideológico, cuyo sentido radica en sí mismos y en el propio objeto que constituyen (Escoriza-Mateu 2008b). Modelos materializados sobre “realidades” que pretenden representar hechos y/o pensamientos. Elementos que marcan normas e imponen límites sobre el estado de “las cosas” que figuran, existan estas o no en las realidades en la que se generen. En ocasiones, estructuras acordes a los ordenes político-ideológicos dominantes y por lo tanto, tremendamente conservadoras y estabilizadoras de lo existente y de su continuidad. Pero en otros casos, no nos olvidamos de la existencia de otras formas alternativas de representación que, a modo de resistencia, engendran sus propios modelos sobre la realidad de los sujetos sociales y sexuales que se ven inmersos también en ella. Con respecto a este último tipo de circunstancias, habría que prestar especial

atención a lo no representado, a lo ignorado y/o mermado, pues este hecho suele pasar generalmente desapercibido.

El análisis de las Representaciones Figurativas suele ser abordado desde el punto de vista de los “estilos artísticos” y/o mediante el acto de dejar “volar a los sentidos” y “agudizar la percepción”. Sin embargo, creemos que las relaciones sociales que se exponen a nivel figurativo son potencialmente analizables, pues en muchas ocasiones nos relatan situaciones materiales concretas relacionables con sujetos sociales sexuados. Se trata de objetos singulares que solo serán comprensibles, si se indaga al mismo tiempo en las prácticas sociales (económicas y político-ideológicas) donde cumplen un uso y función determinada. Esto significa que es prioritario atender a su contexto arqueológico de aparición y, para ello, es imprescindible contrastar esta información y establecer lecturas relacionales entre las Representaciones Figurativas, los lugares de habitación y los espacios funerarios vinculados a la misma sociedad. Este último es un requerimiento al que no podremos nunca renunciar. Por ello será necesario integrar el estudio de las Representaciones Figurativas en investigaciones globales sobre las formas de vida social para, de esta forma, hacerlas explicativas en algún sentido.

Las Representaciones Figurativas pueden ser utilizadas, gestionadas y actuar de formas diversas (Escoriza-Mateu 2007a):

- Como instrumentos de coerción, de presión psicológica, por medio de los cuales se pretende el establecimiento, legitimación y continuidad de los ordenes sociales dominantes.
- Como medios de alienación, por medio de los cuales determinados grupos sociales se justifiquen, promoviendo la idea de que las cosas están bien como están y que no es necesario cambiar las condiciones materiales existentes.
- Como agentes desencadenantes de “sufrimiento” para quienes las usan de forma forzada, o simplemente tienen que soportar su reiterada presencia, de forma que hay un padecimiento que resulta beneficioso sólo para algunos miembros

de la sociedad. Con ello se provoca un tipo de violencia efectiva, desde el momento en que la representación legitimada está integrada en los diferentes lugares sociales donde es reconocida continuamente. Aquí, la mayor violencia ejercida consiste en la imposibilidad de distanciarse, que no va a ser permitida (Bourdieu 2000: 498-499). Pensemos que un signo representado puede tener el mismo significado pero no necesariamente el mismo sentido para todos los sujetos sociales, pues dependerá de las condiciones materiales y el sexo de los sujetos en relación a dicha manifestación.

Como medios de coerción y/o alienación, las Representaciones Figurativas se caractericen por ser insistentes y reiterativas. Podríamos incluso hablar de la “insistente presencia” de las Representaciones Figurativas en nuestra mente, una vez incluso que el objeto (signo) ya no tiene presencia material, y, sin embargo, sigue perdurando la imagen en el recuerdo. Imágenes que necesariamente han tenido que ser reafirmadas a través de ciertos tipos de prácticas sociales, pues la comunicación y socialización de imágenes no es efectiva sin que los objetos usados tengan significados de antemano para los sujetos implicados. No olvidemos que las prácticas político-ideológicas son actividades altamente especializadas, que pueden ofrecer una representación de la realidad en la que definitivamente solo se representa una parte de la misma.

Pero las Representaciones Figurativas también pueden cumplir otros fines sociales:

– Como voces y formas transgresoras de las normas establecidas, e incluso como focos de resistencia. Y no olvidemos esta perspectiva, porque evitará generar lecturas victimistas, como muchas veces sucede en relación a la opresión sufrida por el colectivo femenino. De esta manera evitaremos asumir la falsa creencia de que las mujeres son víctimas pasivas frente a la agresión, con una nula capacidad de decisión y actuación.

Como ya hemos señalado más arriba, un error muy generalizado estriba en creer que las Representaciones Figurativas nos

remiten a la lógica del pensamiento pasado. Cuando la realidad es que no se pueden hacer interpretaciones ontológicas de los pensamientos del pasado a través del análisis de los objetos recuperados pretendiendo darles determinados significados. La única posibilidad de decir que entendemos los significados, es pensar que hay un imaginario colectivo, una forma de pensamiento ahistórico compartido. O bien, asumir la existencia de una empatía que llevaría a presuponer que “nuestra percepción” es universal, “porque somos humanos”. Como no vamos a aceptar este tipo de argumentaciones, hay que insistir en que no podremos acceder al significado de este tipo de objetos. Fundamentalmente, porque no podemos acceder al pensamiento que es el que los significa. Desde la Arqueología solo podemos abordar su uso y función social en un contexto determinado, si es que lo recuperamos.

Toda Representación Figurativa es un signo de algún símbolo o símbolos. Definimos el signo como la parte del símbolo perceptible por los sentidos, de ahí su riqueza pero también su gran ambigüedad. Por lo tanto, el signo muestra y denota, pero no significa. Además, un mismo signo puede tener significados diferentes, según los sujetos sociales, en relación a éstos, y, si no media el lenguaje, no podremos conocerlos. Es decir, no podemos reconocer el símbolo en el signo a no ser que de antemano conozcamos su significado.

Por lo que respecta a los símbolos tienen una doble dimensión, ya que por una parte pueden definirse como condensadores de significados pero además como medios indispensables para su materialización a través de los signos. De ahí que signo y significado den cuenta de aspectos formales de la realidad pertenecientes a ordenes distintos. En definitiva, desde la Arqueología de las sociedades agrafas únicamente podremos acceder a los signos en cuanto esquemas formales estructurados y materializados a través de distintos tipos de soportes, pero nunca a los significados, que carecen de referente empírico en nuestra realidad. Además tendríamos que tener claro y diferenciar entre lo que



son representaciones con figuraciones explícitas de cuerpos sexuados y lo que son signos que son atributos sexuales explícitos sobre soportes no antropomorfos. Es por ello, que para evitar todo tipo de ambigüedad nuestra propuesta se resume en la utilización de las Representaciones Figurativas a nivel arqueológico en tres planos distintos: en relación a los lugares sociales donde se documentan, en relación al tipo de soporte material en el que están fabricadas y en sí mismas, como objetos (Escoriza-Mateu 2008b).

#### **4. Algunos ejemplos**

Bastaría con mirar detenidamente algunas de las recreaciones realizadas en la actualidad sobre las relaciones que supuestamente acontecieron entre los sexos en el pasado, para que nos preguntásemos, ¿en base a qué se muestran determinados tipos de conductas y prácticas sociales? Pero sobretodo, ¿dónde se encuentran los indicadores materiales que sustentan dichas propuestas?

Podemos recordar algunas de las clásicas ilustraciones sobre una pareja de la especie *Australopithecus* paseando sobre las cenizas volcánicas de Laetoli. Una primera reacción debería ser de perplejidad, no solo por la actitud paternalista y protectora que mostraba el macho hacia la hembra, sino por la proyección de ésta, cual ser temeroso y asustado, esbozando una mirada huidiza. Desconcertaba no solo lo estereotipado de los gestos otorgados a macho y hembra respectivamente, sino, sobretodo, su actualismo, comparable a cualquier spot publicitario de tipo convencional. La cuestión es que no hay ninguna evidencia material al respecto, pero sin embargo, se había representado así. Transcurridos casi veinte años de la publicación de aquella imagen, se puede volver a encontrar la misma “foto”, en esta ocasión, en relación a cierta escenografía montada en una exposición donde se recrea a varias parejas de homínidos/as, marcando una evidente distancia entre sexos. Concretamente, se muestra una explícita subordinación de las hembras a los machos, ya que ellas permanecen siempre sentadas y en un

segundo plano, cobijadas por la figura del macho protector que permanece de pie a su lado. Ejemplos como el anterior nos retrotraen a representaciones de hace más de un siglo, y nunca contrastadas, sobre el origen de la familia monógama patriarcal en los albores de la humanidad. Este tipo de exposiciones realmente parecen estar encaminadas a hacer apología de la familia monógama cristiana tradicional, en detrimento de cualquier otro modelo de relación y forma de vida que pueda haber existido en la historia humana.

Pero, ¿no podría ser al contrario?, ¿por qué tanto en obras de divulgación como en monografías de carácter científico se muestran tanta mujeres agachadas, encorvadas, de rodillas, mirando hacia el suelo, al infinito, con la mirada perdida o despidiendo a cazadores o guerreros de los que depende el futuro del grupo? ¿Por qué pasan desapercibidas, en cuanto a su contribución a la vida social, muchas mujeres que se ilustran llevando a cabo las llamadas “tareas o labores domesticas”, a pesar de ser actividades económicas de las que se beneficia toda la sociedad (confección de prendas de vestir, molienda, producción alfarera a pequeña escala, cuidado de las criaturas y/o procesado de alimentos)? ¿Por qué son siempre las mujeres las que aparecen en relación a los objetos de adorno, mientras que son ellos quienes siempre llevan a cabo actividades como la metalurgia? ¿Por qué siguen reiterándose hasta el infinito fantásticos enunciados del tipo, “de cazadores a campesinos”, “los chamanes de la prehistoria”, “los artesanos inteligentes” o “metalúrgicos, una actividad que confiere carácter”? Y así podríamos continuar indefinidamente hasta terminar con el colofón de la existencia en la actualidad de un Museo del Hombre en París.

Al comienzo de este trabajo planteamos como la intención era reflexionar acerca de si lo que se dice a través del estudio de determinado tipo de objetos (en nuestro caso las Representaciones Figurativas procedentes del pasado) y del análisis de sus contextos arqueológicos, cuenta con anclajes materiales sólidos que avalen las interpretaciones que en muchas ocasiones se realizan desde el presente. Pero

sobretudo, cuestionarnos qué ha supuesto establecer y mantener determinado tipo de interpretaciones en relación al colectivo femenino.

Una vez más insistimos en la necesidad de sexual el pasado y, en el caso de las Representaciones Figurativas, de cuestionarnos muchas de las asignaciones realizadas. Es prioritario indagar por qué se asocian determinado tipo de actividades (económicas y/o político-ideológicas) a un sexo específicamente aún cuando las representaciones no se encuentren sexuadas. Y contrariamente, ¿por qué otras actividades que sí aparecen representadas y sexuadas en femenino se naturalizan y/o estigmatizan de cara a restarle valor social en cuanto a su contribución a la producción y mantenimiento de la vida? En este capítulo de olvidos, destacan las figuraciones de mujeres embarazadas, posibles partos, lactancia, cuidado de criaturas y enfermos/as, procesado de alimentos... La respuesta es obvia, no se consideran actividades de tipo económico y, por lo tanto, no son trabajos relevantes (Escoriza-Mateu y Castro-Martínez 2009, Sanahuja-Yll 2007).

A continuación vamos a analizar diferentes tipos de representaciones figurativas desde la perspectiva de si lo que se afirma de las mismas está basado en datos objetivos. Seguidamente nos centraremos en ver qué suponen dichas interpretaciones de cara al presente, en relación a la consolidación de normas y estereotipos. En primer lugar, comenzaremos con las figuras femeninas denominadas "Venus Paleolíticas" y otros signos y/o composiciones rupestres parietales (supuestas vulvas, manos, siluetas antropomorfas...). Continuaremos con algunas figuritas femeninas denominadas tradicionalmente "Diosas Neolíticas" o "Diosas de la Fertilidad". Finalmente abordaremos algunas cuestiones puntuales en relación al conocido como Arte Rupestre Levantino.

Sería necesario volver a interpretar muchas de las imágenes del pasado desde un discurso que no nos sea ajeno. Y para ello habría que construir nuevos códigos que subviertan el ideario establecido y legitimado desde el Patriarcado. Solo de

esta manera podremos hacer frente a los discursos modeladores de lo femenino como categoría subordinada por el diseño de los estereotipos actuales y que pretenden su implantación desde los orígenes. La solución más generalizada ha sido afirmar que las cosas no han cambiado, pretendiendo justificar de esta manera, la situación actual de determinados colectivos sociales y sexuales. Sin embargo, afortunadamente ya existe un cuestionamiento en nuestra disciplina (gracias a las aportaciones de los Feminismos Materialistas) de ese tipo de principios esencialistas, presentistas y falocentricos sobre el devenir de las relaciones entre sexos.

#### 4.1. Representaciones Femeninas "Paleolíticas"

Entre el 30.000 y el 10.000 cal ANE, en ese periodo que sigue denominándose *Paleolítico Superior*, se documentan toda una serie de figurillas femeninas, en bulto redondo y/o grabadas, a las que se les denomina "Venus Paleolíticas". Geográficamente sus hallazgos se extienden desde el Pirineo hasta las planicies rusas, y se les relacionan con 5 grupos arqueológicos bien definidos: pirenaico-aquitano, italiano, renano danubiano, ruso y siberiano (Hachuel y Sanahuja-Yll 1996, Sanahuja-Yll 2002 y 2007). A simple vista se trata de representaciones de mujeres, algunas de las cuales se encuentran en estado de gestación. Generalmente se hallan en lugares de habitación, en zonas en relación a las unidades de tipo doméstico<sup>2</sup>, no lejos de estructuras como hogares y nunca en contextos funerarios. En algunas ocasiones, parecen estar colocadas en lugares singulares, como los suelos de las viviendas pigmentados de ocre y en pequeños nichos o fosas. En Europa occidental, las figuritas halladas en fosas pueden estar en relación con otras figuritas u objetos variados como agujas, espátulas de hueso, dientes perforados, instrumentos de sílex y estatuillas de animales.

Las interpretaciones realizadas sobre

2. Para ver la problemática existente en la definición de grupo domestico ver: Castro-Martínez, Escoriza-Mateu y Sanahuja-Yl, 2003.

este tipo de representaciones femeninas ha generado una amplia variedad de normas y estereotipos, supuestamente definitorios de lo femenino en los tiempos “paleolíticos” que pasamos a analizar a continuación. Estas han sido designadas de múltiples formas: como mujeres obesas, con ciertas patologías (esteatopigia), ideales-canon de belleza ancestrales, objetos eróticos, diosas de la fertilidad y la familia, iconos que pudieron formar parte de un muestrario de obstetricia, e incluso como imágenes impúdicas, equiparándolas con objetos representativos del mercado pornográfico actual. La variedad de interpretaciones vertidas, en la mayoría de los casos sin indicadores arqueológicos al respecto, ha conducido a fragmentar y fisurar la idea de totalidad que el cuerpo femenino expresa en sí mismo. Estamos ante una concepción de cuerpo debilitado en cuanto a su totalidad de poder ser, limitando con ello las capacidades de las mujeres como colectivo de cara a su contribución en los diferentes ámbitos sociales. Bajo esta perspectiva las mujeres o son una cosa u otra: o son madres, o son vírgenes, o son diosas... Este pensamiento tiene consecuencia perversas para las mujeres, ya que siempre las muestra incompletas, individualizadas, y, por lo tanto, vulnerables.

Así, el propio nombre otorgado “Venus” recoge sin duda el trasfondo de ideal erótico y canon de belleza que parece subyacer en la mirada patriarcal actual generando, a veces, las más desafortunadas declaraciones. Es el caso del desprecio mostrado por ciertos colegas, que sostienen que desde nuestros criterios actuales no es posible concebir dichos cuerpos como armónicos ni bellos. Así, el androcentrismo llega hasta el punto de afirmar: *“No cabe duda de que se trata de un modelo que toma como paradigma de belleza a mujeres obesas con tejido adiposo marcado, senos grandes y medidas radicalmente distanciadas del modelo publicitario contemporáneo o de lo que hoy podemos considerar excitante en una representación femenina”* (Angulo y García, 2005: 106).

De declaraciones como la anterior puede deducirse que el hecho de no estar

delgadas, es algo desagradable, poco atractivo y finalmente condenatorio para las mujeres. Además, puede tener consecuencias aun mayores: provocar el desinterés por parte del colectivo masculino. La única razón por la cual las mujeres no delgadas no son censuradas es si se encuentran en estado de gestación. Igualmente sorprenden los argumentos que en muchas ocasiones se esgrimen para explicar la presencia de un cuerpo femenino desnudo: se trataría siempre de un acto eminentemente erótico que constituye una provocación e incitación hacia el colectivo masculino y su sexualidad. Aquí, la norma que se deriva es aun más extrema. No solo la cancelación de la libertad femenina, en cuanto a la posibilidad de disfrutar y gozar de los propios cuerpos, sino que también se las hace responsables de una cierta conducta sospechosa.

Un tema recurrente en relación con estas figuritas es el de la maternidad. El hecho de que muchas de ellas se muestren en estado de gravidez y, por lo tanto, produciendo vida (por ello han sido significadas como símbolos de fecundidad y fertilidad) se ha utilizado para insistir en que ser madres es la función primordial y natural de toda mujer. Además, el hecho de que los primeros cuerpos humanos representados sean de mujeres en estado de gestación refuerza esta idea patriarcal. Es decir, se admite que el sentido de la figuración no puede ser otro y con ello se trata de reforzar el papel de la maternidad como fin y objetivo principal de todas las mujeres en el pasado y en el presente.

Por supuesto, nunca se dice que se trata de un trabajo económico imprescindible para la continuidad de la vida, donde el cuerpo femenino actúa como materia base que genera nuevos individuos a socializar e imprescindibles para la reproducción social. Un sobretrabajo que en muchas ocasiones realizan las mujeres sin ningún tipo de contrapartida, generando consistentemente situaciones de explotación. Por otra parte, se generaliza la idea de la maternidad como un estado siempre deseado por todas las mujeres, algo bastante alejado de la realidad, sobretodo cuando las mujeres pueden decidirlo

libremente. A ello habría que unir la existencia de esa supuesta esencia o sentido maternal, un falso esencialismo que lo único que pretende es coartar la libertad de las mujeres, y excluir a las que no siguen las normas establecidas. La construcción del binomio mujer=madre pretende generar una supuesta "identidad" homogeneizadora entre todas las mujeres, que no es real. Además, debería quedar claro que no se puede confundir el deseo de tener criaturas con ser madres. En definitiva, la ideología patriarcal sobre la maternidad es un instrumento de dominación masculina.

También se habla de estas figuritas como de "Diosas de la Fecundidad" o "Diosas de la Fertilidad", introduciendo la idea de que son imágenes que encarnan a una divinidad y responden a la existencia, de una "religión paleolítica". Estamos ante un ejemplo de lo que hemos denominado como *Arqueoteología*, que focaliza su interés en la dimensión presuntamente trascendente que liga Arte y Religión. De esta forma, se asume como universal una supuesta preocupación religiosa en todo hecho humano desde los orígenes de la humanidad. De ahí que muchas prácticas político-ideológicas y los objetos en relación con las mismas, sean invocados desde esta mirada, sin dar cabida a argumentaciones vinculadas a otras explicaciones políticas o ideológicas, perdiéndose nuevamente el objeto real de estudio de nuestra disciplina. En estas cortas-miradas no cabe la búsqueda de las metáforas que las representaciones pudieran tener sobre grupos dominantes, patriarcales, oligárquicos o estatales, porque siempre se da el salto a la dimensión metafísica de la religión. Además, es frecuente que se recurra a genealogías de arquetipos constituyentes de un inconsciente colectivo presente en toda la humanidad a través de los tiempos (Escoriza-Mateu 2008a). Con ello, no sólo se le da universalidad a los significados de los signos, transgrediendo el principio semiótico básico de que los signos son aleatorios, sino que además se erradica la historicidad de los significados, asumiendo que no cambian con el tiempo. Por otra parte, se expurga toda posibilidad de

significados contrapuestos para colectivos sociales y sexuales que coexistan en una misma realidad histórica (Escoriza-Mateu, 2007a).

Señalar que es cuanto menos significativo que aunque se habla de "Diosas de la Fertilidad", al final siempre se las termina relacionando con una figura masculina. Un ejemplo al respecto lo encontramos en las figuritas halladas en el yacimiento de Konstianski (Rusia). Estas se localizan en el suelo de las unidades domésticas, probablemente colocadas de pie, en una fosa a la que se denomina "Nicho de Dios" (Lacalle Rodríguez 2011: 112). Es decir, la Diosa, a pesar de hallarse en una unidad doméstica, en un ámbito supuestamente privado-femenino, éste no le pertenece y toma el nombre del Otro. Una visión típicamente patriarcal en el sentido de que si una mujer llega a tener una posición singular lo es siempre, a través de una figura masculina (dios, padre, hermano, hijo...).

En estas figurillas también se ha querido ver el símbolo de la unión familiar, acrecentando esa nefasta tendencia que ya hemos analizado en otros lugares denominada como Familismo (Castro-Martínez, Escoriza-Mateu y Sanahuja-Yll 2003). No es de extrañar pues, que en relación a estas figuritas algunos autores/as hablen de: "mujeres que custodian la familia", "culto al hogar de la madre protectora" y/o "mujer como guardiana del hogar, del fuego y de la vida" (Nougier 1968). Algunos autores llegan incluso a hablar de la existencia de "un culto a los espíritus tutelares domésticos", cual símbolos del origen de la familia y dónde la "Diosa Madre", es el ideal siempre a imitar (Maringer 1962). De lo anteriormente expuesto se deduce que la mujer, a semejanza e ideal de la Diosa, no debe poner en peligro la estabilidad de la familia y su continuidad. Es decir, la conducta femenina se sacraliza mediante la figura de la Diosa.

Además, el hecho de que estas representaciones se documenten en contextos domésticos ha servido para afianzar la idea de que el lugar de las mujeres, desde los orígenes, está en las unidades domésticas, en lugares o ámbitos

privados, a semejanza del ideal del “eterno femenino” patriarcal actual. Incentivando de esta manera la existencia de esa falsa dicotomía público/privado e incluyendo y/o excluyendo a las mujeres de determinados ámbitos sociales según interés. Estamos ante la imagen judeo-cristiana de la mujer “en casa”, una ideología cuyo fin no es otro que encadenar a las mujeres a la institución de la familia patriarcal. Parece que hubiéramos olvidado que la familia monógama patriarcal es uno de los elementos más importantes de explotación, subordinación y alienación de las mujeres.

Terminaremos mencionando otra dudosa interpretación realizada con respecto a estas figuritas. Nos referimos al tema de la violencia contra las mujeres y/o violencia machista. La cuestión es que se han querido ver indicadores al respecto en algunas de estas imágenes, concretamente en algunas figuritas de mujeres procedentes nuevamente de Konstienski (Rusia). Varias de estas estatuillas han sido descritas como mujeres con las manos atadas con cuerdas, a modo de esposas. Y han sido interpretadas como representaciones de cautividad y/o raptos como consecuencia de expediciones, es decir a modo de trofeos<sup>3</sup>. Incluso se ha llegado a afirmar que se trata de imágenes que delatan la existencia de perversiones sexuales. No es de extrañar que afirmaciones como esta hayan generado titulares de prensa como: *¿Malos tratos prehistóricos o el primer sado-maso conocido?*<sup>4</sup> Con lo anteriormente expuesto vemos como se pretende institucionalizar-justificar la violencia contra las mujeres desde los orígenes de la humanidad. En este sentido, tendríamos que tener claro que legitimar la violencia contra las mujeres como algo natural es una de las estrategias prioritarias de control sobre el colectivo femenino en las sociedades patriarcales.

3. Más bien habría que pensar en la existencia de posibles adornos realizados con materiales orgánicos tales como cuero, pieles y/o fibras vegetales.

4. <http://www.blognavazquez.com/2009/05/30/malos-tratos-prehistoricos-o-el-primer-sado-maso-conocido/>

#### 4.2. Manifestaciones Rupestres “Paleolíticas”.

A continuación, vamos a reflexionar sobre algunas representaciones figurativas pintadas y/o grabadas documentadas en cuevas y abrigos durante el Pleistoceno europeo. Se trata de manifestaciones fundamentalmente animalistas, aunque también se documentan un buen número de signos variados y escenas donde en ocasiones se adivinan figuras antropomorfas a las que es muy difícil sexuar.

La abundancia de figuras de animales, algunos de ellos flechados, y de posibles escenas de caza, ha contribuido a reforzar el mito del macho cazador-proveedor desde los orígenes, y es la imagen proyectada en la mayoría de las recreaciones que se realizan en la actualidad. Además, el sexismo y androcentrismo imperante también ha decidido que es el colectivo masculino quien debió llevar a cabo el resto de las actividades económicas más importantes. De ahí, que siempre se quiera ver que es una figura masculina la que aparezca en relación con todo tipo de animales, fabricando diversos tipos de objetos y/o instrumentos de trabajo, lanzando a gran distancia arpones y propulsores, tallando puntas de flecha, mirando futuras presas a abatir. Sin embargo, no existen apenas indicadores que confirmen la existencia de una división sexual del trabajo como la que generalmente se quiere ver, y en la que las mujeres quedan siempre apartadas de la mayoría de las actividades económicas. En el caso de las representaciones figurativas analizadas no existen imágenes que avalen dicha visión.

En primer lugar, habría que matizar que la representación de figuras masculinas (sexuadas), tanto aisladas como formando parte de escenas son muy escasas, y en cuanto a las escenas documentadas, éstas ofrecen muchas dudas al respecto. Concretamente nos referimos a ciertas composiciones donde algunos/as investigadores/as aseguran ver la presencia de individuos masculinos que parecen perseguir, acosar y/o rodear a animales para abatirlos. Realmente existe la duda de que sean figuras antropomorfas las que se

encuentran en relación con los animales. Pero además, tampoco queda lo suficientemente claro que se esté llevando a cabo este tipo de actividad económica. En este tipo de composiciones habría que tener presente que no todos los animales figurados tienen que ser futuras piezas de caza, si no se muestra esta actividad como tal o se figura el animal abatido. Por lo que no podemos deducir que esta actividad económica esté a cargo siempre del colectivo masculino. A continuación, vamos a analizar algunos de estos ejemplos.

Podemos mencionar a los supuestos cazadores de caballos identificados en el bastón de La Madeleine, o los cazadores de bisontes-uros y osos representados sobre diferentes soportes materiales de Raymondén, Château des Epies, La Vache y Lascaux (Sanchidrian 2001). Sin embargo, a nuestro juicio, todos estos ejemplos son de muy difícil sexuación. Menos dudas al respecto nos ofrece la composición del Pozo de Laxcau, donde un posible antropomorfo masculino reposa en el suelo frente a un bisonte flechado que quizás lo embistió. Si bien, esto no quiere decir que dicho sujeto estuviese cazando y la consecuencia fuese esta. Sin embargo, en la mayoría de los casos se trata de siluetas de difícil especificación, como ocurre en la plaqueta de Péchialet y en un rodete de Mas-d'Azil, donde se habla de una escena de cazadores/as, en esta ocasión intentando abatir a un oso.

A tenor de lo anteriormente expuesto, el mito de los supuestos cazadores debería cuestionarse, a juzgar por lo que las representaciones figurativas nos muestran. Por lo que este tipo de argumentos no pueden seguir utilizándose para apoyar la existencia de una división del trabajo en función del sexo, tal y como se plantea. Además, esta circunstancia conduce a asociar al colectivo masculino con la violencia y al femenino con la paz, con todas las implicaciones que esta premisa conlleva. Esta argumentación se ve reforzada en su androcentrismo cuando se afirma que son también los hombres quienes realizan las imágenes de las presas sobre las paredes rupestres, para así intentar obtenerlas y hacer frente a los problemas de hambrunas a los que se ve

sometido el grupo. Es decir, el hombre sería no solo quién gestiona la actividad económica considerada la más importante, sino que también es el responsable de su expresión ideológica a través de las manifestaciones rupestres. Las mujeres han desaparecido...

Que las manifestaciones rupestres pleistocenas se vinculan con el hecho religioso, en la clásica postura *arqueoteológica*, es de sobra conocido. Recordemos como para Leroi-Gourhan (1964) hablar de este estilo artístico era hablar de un arte religioso, porque, a su juicio, había un origen común entre religión y arte. En relación a este tema habría que entender las explicaciones dadas a toda una serie de figuraciones, como la de los supuestos individuos chamanes y/o híbridos que se interpretan como mitad humanos (hombres) y mitad animales. Sin duda, una tentativa más de dar forma e inculcar los conceptos religiosos en estos momentos, y mostrar la actitud del hombre frente a lo sobrenatural.

Así, han sido identificados las figuras del llamado "hechicero" de la cueva de Les Trois-Frères Ariège, o la figura de "hombre-león" procedente de la cueva de Stadel (Ulm, Alemania). Hombres a los que se les otorga atributos religiosos y se les reconoce como gestores de prácticas de carácter religioso-ceremonial, todo ello sin ningún tipo de dato al respecto. Figuraciones como el hombre-león de Vogelherd y los hombres-bisontes de Trois-Frères o El Castillo han sido significados en esa misma dirección. La explicación dada a este tipo de prácticas es la siguiente: se trataría de actividades de carácter ceremonial para propiciar una buena caza. El chaman se inviste con pieles y cornamentas de animales, y además como líder indiscutible llevaría "bastón de mando" (al que se le da, por supuesto, un significado fálico). Espacio nuevamente del que las mujeres parecen estar excluidas.

Un tipo de representación sobre la que se ha especulado mucho son las figuraciones de manos en las paredes rocosas de cuevas y abrigos, y que según las improntas de las mismas han sido clasificadas, en función de la técnica de plasmación, en positivas y negativas.

Aparecen en lugares como Gargas, en El Castillo, Fuente del Trucho, en Les Trois-frères, Chauvet, Tito Bustillo. La ausencia de dedos en algunas de estas manos es un hecho a destacar, y ha llevado a platear el tema de las amputaciones rituales para dar explicación a esta peculiaridad figurativa. Por el tamaño pequeño que suelen presentar las mismas algunos/as autores/as apuntan a que se trata de manos de criaturas o de mujeres, no teniendo en cuenta que de igual forma puede haber hombres con manos pequeñas y mujeres con manos grandes, no siendo este un indicador de sexo fiable. Es decir, no se pueden sexar las manos a través de su representación figurativa, por lo que la forma de otorgar sexo no es correcta ni válida.

Por otra parte, se podría estar de acuerdo con aquellos autores que consideran que resulta morboso fantasear y especular con la idea de jóvenes mujeres y/o criaturas “paleolíticas” con los dedos amputados, a causa de no se sabe que extraño ritual, mientras que alguien proyecta pigmento encima (Sanchidrian 2001: 229). De este dantesco panorama se puede deducir la norma de que esta práctica es algo natural, pues ya se hacía en los tiempos “paleolíticos”. Es decir, que no debe extrañar que sean los cuerpos de mujeres y criaturas los elegidos para sufrir este tipo de agresión y violencia, que además incluso se representa. Esta circunstancia es comparable a algunas de las violencias contra el cuerpo femenino que en la actualidad, algunos/as pretenden justificar en nombre del respeto a las tradiciones (pies vendados, mujeres jirafa, extirpación del clítoris, burka...). Otra connotación igualmente perversa es la que propone interpretar dichas manos con un significado religioso, asociado al miedo y la necesidad de protección por parte de mujeres y niños, lo que genera nuevamente el estereotipo de mujer débil y dependiente como algo natural. Pero ¿no se trataría más bien de consecuencias de accidentes o enfermedades?

Sin duda, otro signo sobre el que se han realizado elucubraciones de toda índole son las denominadas representaciones de vulvas, algunas a nuestro juicio, más que

dudosas. Con este nombre se quiere identificar la figuración de triángulos con el vértice hacia abajo y en su interior una línea transversal. Destacar el conocido Camarín de las Vulvas en la Cueva de Tito Bustillo, o las documentadas en Niaux, Pech-Merle, Pergouset o Micolón. Entre estas existen variedades, algunas aparecen con las superficies coloreadas de rojo o negro, o se documentan vulvas con detalles de puntos rojos alrededor de una oquedad natural, como ocurre en la cueva de Chuffín en Riclones, Camarín de las Vulvas, etc. Otras, en cambio, aparecen grabadas sobre piedra como en La Ferrassie. Según la mayoría de autores/as el hecho de que aparezcan en relación a restos de colorante rojo las relacionaría con la vagina y el ciclo menstrual, y en consecuencia, tendrían un significado reproductivo.

En primer lugar, no creemos que todos los signos identificados como vulvas lo sean, pues no son tan evidentes como se pretende hacer creer. Por otra parte, en el caso de que algunas lo fueran, ¿van a tener siempre el mismo significado a través del tiempo? ¿Qué son, vulvas procreativas, eróticas, sexuales, rituales?, ¿qué fines pueden tener? ¿Por qué no podemos pensar que son una expresión de la propia sexualidad femenina, hecha por y para mujeres?

Con esto queremos llamar la atención sobre la siguiente cuestión: el cuerpo femenino no tiene porque ser contemplado siempre como fuente de vida y/o de gozo para los hombres. Es más, con presupuestos como los anteriores se tiende a anular tanto la sexualidad femenina como su forma de expresión. Aquí, habría que insistir en que la vía de la etnografía para averiguar significados puede ser una orientación a tener en cuenta, pero nunca es determinante y concluyente. Es decir, no podemos generalizar teorías para explicar este tipo de manifestaciones a través de la experiencia de grupos actuales.

El tema de las vulvas incluso se ha relacionado con la monogamia. Ahora bien, hay que tener claro que esa supuesta monogamia universal, en realidad, solo se aplica a las mujeres, que son las que se supone que deben asumir e interiorizar el mandato de tener actividad sexual con una

sola pareja. La realidad es que a los hombres no se les exige la fidelidad de la monogamia como a las mujeres, y este hecho se pretende normalizar e institucionalizar ya desde los orígenes. Modelos contruidos desde la obligatoriedad de lo que tiene que ser y que pueden llegar a ser amenazantes, mediante la asignación de identidades fijas e inmutables. Las mujeres son madres, hermanas, hijas y cuidadoras dentro de la familia monógama patriarcal. Esta es la razón, por la que a lo largo de todo el ciclo de sus vidas van siendo incluidas y/o excluidas según los intereses de los poderes dominantes. En definitiva, categorías estigmatizadoras que buscan su fundamento en los orígenes para de esta forma, asegurarse su continuidad.

Si bien, las vulvas han sido explicadas fundamentalmente desde la capacidad reproductiva femenina y la maternidad, no ha ocurrido lo mismo en relación a las representaciones de algunos perfiles y siluetas femeninas, donde se ha querido ver una carga erótica marcada, que ha llevado a comparar y a reconocer estereotipos actuales de incitación sexual. Así se ha hecho, en relación a los supuestos perfiles femeninos esquemáticos de La Roche-de-Lalinde, y que se plantean como ideal estético compartido por comunidades en estos momentos. Representaciones femeninas como las de La Magdelaine des Albis, en la que dos mujeres se muestran recostadas placidamente, curiosamente han sido interpretadas en una actitud erótica y de excitación. Para algunos autores sus posturas incitan a pensar en la desnudez como acto expositivo del que nacen sentimientos sexuales relacionados con el placer y el gozo masculino. Hay quienes incluso afirman que sin duda, podrían calificarse como imágenes eróticas de actualidad. Una interpretación parecida se da al friso de Angles-sur-l'Anglin, en el que un grupo de mujeres muestra simplemente sus cuerpos. La norma derivada en este caso es simple y cruel: un cuerpo femenino sin cubrir puede ser motivo de provocación. Suponemos que razones de este tipo son las que han conducido a la aparición del hiyab o el burka... Sobran comentarios al respecto.

Para terminar, queremos incluir las especulaciones de Guthrie (1979), quien afirma que el grueso del arte rupestre no fue obra de chamanes ni grandes artistas, sino que son graffitis dibujados por adolescentes, a juzgar por el tamaño de las manos. Al parecer, según este autor los adolescentes dibujaban lo que pasaba por sus mentes y ¡está claro!, reflejan las obsesiones juveniles: riesgo y sexo. Nuevamente interpretando las manifestaciones "paleolíticas" en esta dirección se presenta-excusa al colectivo masculino como incontrolado en su furor sexual, al que no se pueden frenar por naturaleza, algo que no sucede con las mujeres. Según Guthrie, la prueba está en que las imágenes masculinas (que ellos mismos realizan) fueron trazadas con líneas rudimentarias, mientras que las mujeres se presentan siempre con un gran énfasis erótico: desnudas, voluminosas, con pechos y curvas exageradas y los órganos sexuales bien destacados. Nuevamente mujeres convertidas en fetiches y objetos de deseo-eróticos por parte de una población masculina con las hormonas descontroladas. Pero es más, este autor sugiere similitudes entre algunas posturas exhibicionistas adoptadas por los cuerpos femeninos en la pornografía actual, con las manifestaciones rupestres. Con ello parece estar insinuando la instauración del mercado del sexo ya desde los orígenes. Concretamente se refiere a las figuras femeninas aparecidas en Le Gabillou, y los bajo relieves de La Magdeleine y algunos de los frisos esculpidos de Angles-sur-l'Anglin.

Finalmente señalar que el androcen-trismo y conservadurismo que impera aún en nuestra disciplina queda expuesto abiertamente en obras relativamente recientes donde se esgrimen enunciados que pretenden dirigir la mirada de quienes puedan contemplar imágenes del "arte paleolítico" (Angulo y García2005)<sup>5</sup>.

5. Es el caso de la obra de Angulo y García (2005) donde se vierten enunciados como los que siguen a continuación: *"El sexo es consumista: se favorece el culto a la imagen externa y la promiscuidad"* (Angulo y García 2005: 15). *"Debemos darnos cuenta de que algunos paraísos del turismo sexual son tristemente los lugares pobres en los que el comunismo fue más*



Trabajos que intentan proyectar unas normas morales claramente demarcadoras de lo que es bueno-malo, condenando la libertad sexual (promiscuidad), criminalizando la homosexualidad al nivel de la pederastia, y ocultando y banalizando la violencia contra las mujeres al hacerla pasar por un asunto de orden estético, a la vez que se hace responsables a las propias víctimas.

#### 4.3. ¿Diosas Madre de la Fertilidad, de la Abundancia, de la Tierra...?

Asociado a la introducción de técnicas agrícolas y ganaderas, la bibliografía arqueológica sigue reproduciendo la falsa idea de que existe un periodo denominado “Neolítico”, que reitera la vieja concepción de los estadios evolutivos universales (Castro-Martínez *et al.* 2005). En asociación a las sociedades que empezaron a practicar la agricultura y la ganadería en el Sudoeste Asiático y en Europa, aunque en cronologías dispares, se han venido situando una serie de Representaciones Figurativas que muestran a mujeres en un estado avanzado de gestación, en el momento del parto, con criaturas de corta edad en los brazos e incluso amamantado. Generalmente se trata de estatuillas en bulto redondo aunque también se documentan grabados y relieves. Estas figurillas se suelen asociar a la denominada “Diosa Neolítica” o “Diosa Madre”, relacionada con la fecundidad-fertilidad.

En el Próximo Oriente aparecen hacia el IX milenio cal ANE, y se localizan fundamentalmente dentro de las unidades domésticas, cerca de los hogares y también en fosas. Con posterioridad entre el VI y el V milenios cal ANE, en zonas al norte de Mesopotamia, las figuritas aparecen tanto en contextos domésticos como extradomésticos. Y finalmente, durante el IV milenio dichas representaciones se

hallan también en lugares de enterramiento, depositadas en las tumbas a modo de ajuar, al tiempo que comienzan a aparecer figuras masculinas (Sanahuja-Yll 2007).

Pero, ¿de dónde surge la idea de la llamada “Diosa Neolítica”? ¿Por qué ha habido una proliferación de estudios tan amplia dedicados a la idea de una “Diosa Madre” en las últimas décadas? ¿Por qué este pensamiento ha seducido no solo a los sectores académicos sino también al público en general? Sin duda, esta creencia hay que ponerla en relación con la idea de la existencia de una sociedad Matriarcal anterior al Patriarcado. Partiendo de presupuestos como este se ha venido afirmando que este tipo de representaciones serían figuraciones de “Diosas Madres”, representativas de un matriarcado prehistórico arcaico, propio de sociedades simples, con un escaso desarrollo, que inevitablemente van a ser sustituida por el Patriarcado como forma suprema de organización social (Bachofen, 1861). Una visión evolucionista y unilineal de los procesos sociales, anclada en la clásica idea de la derrota histórica del sexo femenino y avalada por la obra de Engels (1891).

Sin duda, el tema de “la Diosa” constituye un campo floreciente en los estudios de las mujeres más allá de nuestra disciplina. Así, la diosa se ha relacionado con ideologías tan diversas como el cristianismo, el eco-feminismo, el ecologismo y la brujería. En cada uno de estos “la Diosa” se toma como ya dada, como algo que está desde siempre, desde los orígenes. Se trataría de adoptar un espíritu común, una especie de cadena ininterrumpida del Ser- Diosa. A todas luces, una expresión suprema del más puro esencialismo, sin ningún tipo de anclaje en lo material, y enraizado en el concepto de identidad, tan ligado, igualmente, a los movimientos nacionalistas.

Este tipo de presupuestos fueron abanderados por autoras como Gimbutas, considerada erróneamente como feminista. Contrariamente se trata de una fiel representante de lo que denominamos *Arqueoteología* y *Arqueoestética*. Esta autora afirmaba que, tanto las figurillas

*dominante y anuló otros valores religiosos y de familia” (Angulo y García 2005:16). “En un mundo sin dificultades proliferan comportamientos sexuales como la homosexualidad, el sexo con infantes y el cibersexo, poco o nada productivos” (Angulo y García 2005:16). “Las mujeres en edad puberal se infringen gustosamente esas deformaciones para llegar a ser más apetecibles.” (Angulo y García 2005:16).*

“paleolíticas” como otras representaciones femeninas procedentes de sociedades agrícolas, eran la prueba de la existencia de una deidad femenina exponente de una sociedad matriarcal donde reinaba el amor y la preocupación por los demás. Así, en contra de las evidencias materiales halladas, sostenía que el ajuar funerario de las necrópolis de lo que denominaba la Europa Antigua, ponían de manifiesto la existencia de una sociedad igualitaria, matrilineal, pacífica y amante de las artes. Incluso, basándose en el análisis de las figuritas, declaró la existencia de diferencias entre los pueblos pacíficos y cultos de lo que denominaba la Europa Antigua, y los invasores indo-europeos, patriarcales, jerárquicos y amantes de la guerra (Meskell 1995). Contrariamente, no se han documentado pruebas materiales que avalen la existencia de matriarcados, ni de instituciones religiosas, ni del culto a dioses o diosas, ni de una supuesta unidad religiosa. Todo ello es, nuevamente, pura especulación. Además, el hecho de enterrar a los/as muertos/as y depositar determinado tipo de objetos, no presupone ningún tipo de sentimiento religioso y/o culto.

Movimientos de la Diosa que también apoyan una visión esencialista de la mujer, ligada exclusivamente a sus funciones como reproductora y cuidadora, pero sin considerar estas actividades como un trabajo económico. En relación con este tema es muy significativa la interpretación dada a la representación de dos antropomorfos (masculino y femenino) y que se conocen con el nombre de “*Los amantes de Gulmenita*” (Rumania) (Vm). A simple vista se trata de una pareja que muestra sus atributos sexuales. Sin embargo, se han interpretado como la primera muestra conocida del ritual del matrimonio sagrado de “la Diosa” con un “Dios fertilizador”. La Mujer/Diosa lo es a través de la figura masculina del Dios, es decir, complementariedad y dependencia como norma necesaria incluso entre los dioses/as. Lecturas parecidas tienen ciertas representaciones masculinas que parecen llevar un báculo u hoz en las manos denominadas como “Dioses de la Vegetación” y/o “Espíritus masculinos que

potencian la fertilidad de la Diosa” (Rodríguez 1999). Con ello se pretende restar protagonismo a la mujer en el hecho de dar vida.

Sin embargo, es muy significativo que muy pocos/as autores/as se hallan cuestionado qué supuso realmente el inicio de las prácticas agrícolas y ganaderas para el colectivo femenino (Castro-Martínez *et al.* 2005). Estas imágenes interpretadas siempre como “Diosas Madre”, “Diosas de la Fertilidad”, felices y gozosas, ¿no tienden quizás a ocultar que en algunas comunidades las consecuencias de las técnicas agroganaderas pudieron suponer más trabajo para las mujeres?, ¿cuál fue la división sexual del trabajo existente?, ¿se dieron desequilibrios en el reparto de los trabajos?, ¿existen indicadores de explotación? Todas estas son cuestiones apenas tratadas cuando se habla de “Diosas Madre”.

Representaciones de mujeres contempladas exclusivamente como Diosas, como principio de creación, fertilidad, muerte y hasta regeneración de vida. Figuras de mujeres que también han sido denominadas, “Madres sustitutivas”, como las identificadas en el yacimiento de Tell es-Sawwan en Irak y halladas en tumbas de criaturas. Al respecto se ha sugerido que se colocaban allí como sustitutas de la madre real, madres cuidadoras incluso más allá de la vida. Sin duda, en muchas interpretaciones realizadas se han aplicado las ideas de Jung y su teoría de los arquetipos. Según este autor, había un arquetipo primero, el de la madre representado como diosa omnipotente y siempre presente (Husain 1996).

Por último, mencionar las declaraciones vertidas por algunos investigadores (J. Kuzmanovic-Cvetkovic) sobre algunas de las figuritas femeninas procedentes del yacimiento de Plocnik-Vinča (Servia): “*de acuerdo con las figuras que hemos encontrado, las mujeres jóvenes vestían con esmero, con los mismos tops y minifaldas que cualquier chica de hoy. Y con brazaletes en los brazos*”. De ello deriva una sociedad preocupada por la estética, la belleza y la atención a los niños. Nuevamente afirmaciones como esta vuelven a generar titulares de prensa como el que sigue:

*“Minifaldas en la Prehistoria”*<sup>6</sup>.

#### 4.4. Manifestaciones Rupestres “Post-paleolíticas”

Las manifestaciones conocidas como “Arte Rupestre Levantino” constituyen un buen ejemplo a considerar en relación al tema que estamos tratando. A lo largo de los últimos años, hemos venido analizando y profundizando en diferentes aspectos en relación con estas Representaciones Figurativas que se resuelven en un buen número de obras conclusivas. Esta es la razón por lo que no vamos a reiterar nuevamente lo expuesto en trabajos anteriores y por lo que abordaremos brevemente esta evidencia arqueológica.

Ya planteamos que las interpretaciones generadas desde el presente sobre el “Arte Rupestre Levantino” y, en concreto, el papel dado a las mujeres en ellas como productoras y mantenedoras de vida, no se correspondía con lo que se mostraba en las escenas de muchos paneles, ni con la información de tipo económico procedente de los contextos arqueológicos recuperados, que podíamos considerar sincrónicos (Escoriza-Mateu 2002a). Evidentemente, el cambio de paradigma con respecto a lo que hasta entonces se había afirmado, se debía a que partíamos de un concepto de Trabajo arraigado en el Materialismo Histórico y en algunos aspectos de la Teoría de la Diferencia Sexual. Este hecho significó tildar de económicas muchas actividades que las mujeres (según lo figurado) realizaban y que la investigación hasta entonces procuró silenciar o desvirtuar con sus interpretaciones. Es decir, insistimos en que desde el pasado, lo que se representó fue en ocasiones falseado, e incluso, se silenciaron e invisibilizaron determinados tipos de actividades económicas relacionadas con el colectivo femenino (Escoriza-Mateu 2005). Por lo tanto, se socializó una visión no acorde con la realidad social que aconteció, circunstancia ésta que tampoco fue desenmascarada desde el presente hasta hace relativamente poco tiempo. Pero, ¿por qué se plantean

este tipo de “recreaciones” falseadas y qué se pretende con ello?

Cuando nos detenemos a contemplar las escenas de las pinturas “levantinas”, estas nos muestran una división del trabajo en función del sexo, de la que se deduce una disimetría en el reparto de trabajos que apunta a que el colectivo femenino pudo ser un grupo social de cuyo trabajo se beneficiaron los hombres, sin generar las compensaciones materiales adecuadas (Escoriza-Mateu 2002a). Para llegar a esta conclusión analizamos la totalidad de las actividades económicas figuradas, y comprobamos que el colectivo femenino se representa llevando a cabo la mayoría de estas actividades, y que también participaba ampliamente en las político-ideológicas.

Por otra parte, pudimos ratificar que la caza, la actividad económica más representada, y en la que cobra un especial protagonismo la figura masculina, no era la forma prioritaria de obtener alimentos, pues así lo mostraban las actividades económicas documentadas en un buen número de yacimientos, presumiblemente coetáneos de las representaciones rupestres. Pero además, pudimos recuperar en algunas de esas escenas mujeres que, a modo de ojeadoras, se integraban en las batidas de caza. Esta circunstancia no había sido mencionada con anterioridad en esta dirección. Y en el caso de hacerse, simplemente se frivolizaba desde el más puro y ramplón ideario patriarcal.

De igual forma comprobamos que actividades fundamentales, como dar vida y el mantenimiento de los individuos, o no se representaban, o bien, no se figuraron. ¿Cuál es la razón de pretender falsear la realidad social en el pasado? y ¿por qué se sigue manteniendo esta visión en el presente por parte de la investigación? ¿Por qué si nos hallamos ante indicadores de una situación de explotación económica, contrariamente se afirma estar ante una situación de simetría, de reparto de trabajos equitativo y de complementariedad entre sexos? ¿Por qué si a todas luces es sorprendente que las futuras madres, las mujeres gestantes, no se representen, esta excepcionalidad no se

6. <http://www.xatakaciencia.com/antropologia/minifaldas-en-la-prehistoria>

cuestiona?

La intención es clara, ocultar la explotación que sufre el colectivo femenino en determinados momentos en las sociedades ágrafas e invisibilizarlo de cara al presente. De esta manera se proyectan imágenes y estereotipos acordes al pensamiento patriarcal dominante desde el pasado al presente como un *continuum*. Además, es muy significativo que en la bibliografía sobre estas representaciones, en el caso de las mujeres que “no parecen” estar llevando a cabo ninguna actividad de tipo económico, se las descalifique con apelativos como, pasivas, aisladas, sin actividad, asténicas y/o enajenadas en su aspecto físico..., siempre lecturas negativas. Y ¿por qué al afirmar que podemos hablar de actividad de relación entre mujeres en aquellas escenas donde éstas aparecen de pie o sentadas pero tranquilas, provoca en algunos colegas carcajadas de hilaridad?

Todo lo anteriormente expuesto nos lleva a afirmar que las especulaciones sobre el “Arte Rupestre Levantino” se utilizan para proyectar y reafirmar toda una serie de normas y estereotipos muy reconocibles: las mujeres desde siempre han trabajado menos que los hombres, han tenido menos cargas laborales y responsabilidades, las actividades más arriesgadas las llevan a cabo los hombres, cuando se junta un grupo de mujeres solo hablan y no hacen nada... Sin embargo, esta manifestación, a pesar de lo aparentemente mostrado desde el pasado, e interpretado desde el presente, nos ha servido para comprobar que la realidad material no es como se muestra, ni como se interpreta. Es decir, las manifestaciones “levantinas” son utilizadas cual cánones de conducta-identidad deseables para las mujeres dentro del modelo patriarcal. En definitiva, este es otro buen ejemplo para ver como los estudios sobre construcciones identitarias reestructuran significados que, subidos al tren en marcha del universalismo, sirven para fabricar pasados acordes a los intereses patriarcales actuales (Juliano 2006).

Vamos a terminar con unas palabras de Encarna Sanahuja-Yll recogidas en su obra: *Cuerpos sexuados. Objetos y prehistoria*.

“En lo que a los estudios de mujeres se

refiere, no me convence la tendencia dominante en un buen número de trabajos que insiste en la posición de víctimas que siempre y en todo lugar nos hemos visto obligadas a ocupar. No me convence por vincularse a un tipo de política asistencial que sumerge a las mujeres en una miseria simbólica que impide nuestro propio crecimiento. Tampoco deseo que la investigación basada en las mujeres favorezca la guetización del saber que producimos. Es necesario transmitir y divulgar una historia que nos signifique para potenciarnos y, al mismo tiempo, autosignificarnos. Hemos de recuperar las genealogías femeninas destruidas por el patriarcado y extenderlas... Lo que si pretendo es una transformación de los mecanismos de validación del conocimiento y una intervención en el mundo en el que vivo siendo mujer”. (Sanahuja-Yll 2002).

## 5. Bibliografía

- ANGULO, Javier, GARCÍA DÍEZ, Marcos 2005: *Sexo en Piedra. Sexualidad, Reproducción y Erotismo en la Época Paleolítica*. Luzán. Madrid.
- BACHOFEN, Johann Jacob 1861 (1987): *El Matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Akal. Madrid.
- BOURDIEU, Pierre 2000: *La dominación masculina*. Anagrama. Barcelona.
- CASTRO-MARTÍNEZ, Pedro V., ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2009: “Lugares Reales y Lugares Ideales. Mujeres y Hombres: Realidad e Ideología en Arqueología”. *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 19, pp. 37-64.
- CASTRO-MARTÍNEZ, Pedro V., ESCORIZA-MATEU, Trinidad, SANAHUJA-YLL, Encarna 2003: *Mujeres y Hombres en Espacios Domésticos. Trabajo y Vida Social en la Prehistoria de Mallorca (c. 700-500 cal ANE). El Edificio Alfa del Puig Morter de Son Ferragut (Sineu, Mallorca)*. Archaeopress Oxford. (British Archaeological Reports, International Series, 1162).
- CASTRO-MARTÍNEZ, Pedro V., ESCORIZA-MATEU, Trinidad, FREGIRO MORADOR, María Inés, OLTRA PUIGDOMENECH,

- Joaquim, SANAHUJA-YLL, Encarna 2005: "Trabajo, Producción y Neolítico". En Pablo ARIAS, Roberto ONTAÑÓN, Cristina GARCÍA-MONCÓ (Eds.): *Actas del III Congreso del Neolítico en la Península Ibérica*, pp. 115-125. Universidad de Cantabria. Santander.
- CHOMSKY, Noam 2003: *Poder y Terror. Reflexiones posteriores al 11/9/2001*. RBA-Del Nuevo Extremo. Barcelona-Buenos Aires.
- CHOMSKY, Noam, RAMONET, Ignacio 2008: *Cómo nos venden la moto. Información, poder y concentración de medios*. Icaria. Barcelona.
- ENGELS, Friedrich 1891 (4ª ed) (1973): *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und der Staats*, Stuttgart: Dietz Verlag (*El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, En Karl MARX, Friedrich ENGELS, *Obras Escogidas*, Progreso. Madrid, tomo III, pp. 203-351. URL: <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/84of/84OF.htm>).
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2002a: *La Representación del Cuerpo Femenino. Mujeres y Arte Rupestre Levantino del Arco Mediterráneo de la Península Ibérica*. British Archaeological Reports, International Series 1082. Archaeopress. Oxford.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2002b: "Representation of women in Spanish Levantine Rock Art. An intentional fragmentation". *Journal of Social Archaeology* 2 (1), pp.81-108.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2002c: "Mujeres, Arqueología y Violencia Patriarcal". En María Teresa LÓPEZ BELTRÁN, María José JIMÉNEZ TOMÉ, Eva María GIL BENÍTEZ (eds.): *Violencia y Género*, vol. I, pp.59-74. CEDMA. Málaga.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2005: "Producción y Trabajo Femenino en las Representaciones Rupestres Levantinas". En Pablo ARIAS, Roberto ONTAÑÓN, Cristina GARCÍA-MONCÓ (Eds.): *Actas del III Congreso del Neolítico en la Península Ibérica*, pp. 729-739. Universidad de Cantabria. Santander.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2006: "Desigualdad, Diferencia e Identidad. Reflexionando sobre algunos conceptos desde la Arqueología Prehistórica". En Pilar RODRIGUEZ LÓPEZ (Ed.): *Feminismos Periféricos. Discutiendo las categorías sexo, clase y raza (y etnicidad) con Floya Anthias*, pp. 247-265. Alhulia. Granada.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2007a: "Mujeres, Vida Social y Violencia. Política e Ideología en el Arte Rupestre Levantino". *Cypsela*, 16, pp.19-37.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2007b: "Desde una propuesta Arqueológica Feminista y Materialista". *Complutum*, 18, pp. 201-208.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2008a: "Trazando nuevas rutas desde una Arqueología Feminista y Materialista" En Trinidad ESCORIZA-MATEU, María Juana LÓPEZ MEDINA, Ana NAVARRO ORTEGA (Eds.): *Mujeres y Arqueología. Nuevas aportaciones desde el materialismo histórico. Homenaje al Profesor Manuel Carrilero Millán*, pp.19-59. Junta de Andalucía. Granada.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad 2008b: "Mujeres, Violencia y Representaciones Figurativas". En Trinidad ESCORIZA-MATEU, María Juana LÓPEZ MEDINA, Ana NAVARRO ORTEGA (Eds.): *Mujeres y Arqueología. Nuevas aportaciones desde el materialismo histórico. Homenaje al Profesor Manuel Carrilero Millán*, pp. 303-341. Junta de Andalucía, Granada.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad, CASTRO-MARTÍNEZ, Pedro V. 2009: "Cuidándonos. Mantenimiento de Mujeres y Hombres en las sociedades ágrafas". En María Elena JAIME DE PABLOS (Ed.): *Identidades Femeninas en un Mundo Plural*, Arcibel. Sevilla (Colección AUDEM).
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad, SANAHUJA-YLL, Encarna 2002: "El pasado no es neutro: el cuerpo femenino como materialidad y forma de representación social". En María Dolores RAMOS (Ed.). *Las Mujeres en la Historia de Andalucía. Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, vol. II, pp. 243-258. Cajasur. Córdoba.
- ESCORIZA-MATEU, Trinidad, SANAHUJA-YLL, Encarna 2005: "La prehistoria de la autoridad y de la relación. Nuevas perspectivas de análisis para las sociedades del pasado". En Margarita SÁNCHEZ ROMERO (Ed.): *Arqueología y Género*, pp. 109-140. Universidad de

Granada. Granada.

FULLOLA, Josep María, PETIT, María Angels 1998: *La puerta del pasado. La vida cotidiana del hombre prehistórico en la Península Ibérica*. Martínez Roca. Barcelona.

GRAEBER, David 2011: *Fragmentos de Antropología Anarquista*. Virus. Barcelona.

GUTHRIE, Russell Dale 1979: "Ethological Observations from Paleolithic Art". En Walder HUBER, Marc-Roland SAUTER, Hans-Georg BANDI, Beat SITTE (Eds.): *La Contribution de la Zoologie et de l'Éthologie a l'interprétation de l'Art des Peuples Chasseurs Préhistoriques*, pp. 35-74. Editions Universitaires. Fribourg.

HACHUEL, Esther, SANAHUJA-YLL, Encarna 1996: "La diferencia sexual y su expresión simbólica en algunos grupos arqueológicos del Paleolítico Superior". *Duoda*, 11, pp. 61-76.

HUSAIN, Shahrukh 1996: *La Diosa. Creación, fertilidad y abundancia. Mitos y arquetipos femeninos*. Debate. Barcelona.

JULIANO, Dolores 2006: *Excluidas y marginales*. Cátedra. Madrid.

LACALLE RODRIGUEZ, Raquel 2011: *Los símbolos de la Prehistoria. Mitos y creencias*

*del Paleolítico Superior y del Megalitismo europeo*. Almuzara. Córdoba.

LEROI-GOURHAN, André 1964: *Las religiones de la Prehistoria*. Lartés. Barcelona.

MARINGER, Johannes 1962: *Los Dioses de la Prehistoria. Las religiones en Europa durante el Paleolítico*. Destino. Barcelona.

MESKELL, Lynn 1995: "Goddesses, Gimbutas and 'New Age' Archaeology". *Antiquity*, vol. 69, 262, pp. 74-86.

NOUGIER, Louis-René 1968: *El Arte Prehistórico*. Plaza & Janés. Barcelona.

RODRIGUEZ, Pepe 1999: *Dios nació mujer*. Ediciones B. Barcelona.

SANAHUJA-YLL, Encarna 2002: *Cuerpos sexuados, objetos y prehistoria*. Feminismos. Cátedra. Madrid.

SANAHUJA-YLL, Encarna 2007: *La cotidianidad en la prehistoria. La vida y su sostenimiento*. Icaria. Barcelona.

SANCHIDRIÁN, José Luís 2001: *Manual de Arte Prehistórico*. Ariel. Barcelona.

WRIGHT, Melissa W. 2010: *Manifiesto contra el Femicidio*. Contratiempos: Textos de Pensamiento Radical. Centro de Documentación Crítica. Madrid.