

CC72.4
P4



UNIVERSIDAD
DE LOS ANDES
VENEZUELA

REPUBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
MAESTRÍA EN ETNOLOGIA MENCIÓN ETNOHISTORIA

**EL DISCURSO SOBRE LAS MUJERES EN LA ARQUEOLOGÍA VENEZOLANA. EL CASO
DE LAS REPRESENTACIONES FIGURATIVAS SEXUADAS EN FEMENINO DEL
CACICAZGO VALENCIA**

www.bdigital.ula.ve

**Trabajo Final de grado presentado
Para optar al título de Magister Scientiae
En Etnología mención Etnohistoria
Presentado por: Carol Giset Peña
Tutora: M.sc. Gladys Gordones**

Mèrida, Noviembre 2014

GENEALOGÍA

**Dulces antepasadas mías
ahogadas en el mar
o suicidadas en jardines imaginarios
encerradas en castillos de muros lilas
y arrogantes
espléndidas en su desafío
a la biología elemental
que hace de una mujer una paridora
antes de ser en realidad una mujer
soberbias en su soledad
y en el pequeño escándalo de sus vidas.
Tienen lugar en el herbolario
junto a ejemplares raros
de diversa nervadura.
Cristina Peri Rossi**

www.bdigital.ula.ve

DEDICATORIA

A mi papá... por ser un ángel caído

www.bdigital.ula.ve

AGRADECIMIENTOS

A mi mamita Martha Belén Palma porque su amor, sus días de trabajo incansable, su ejemplo y sus enseñanzas fueron las herramientas con las que labre mi camino, por eso cada trazo, cada diferente rumbo, cada ladrillo nuevo que pego en la construcción de mis sueños es gracias a ella.

A mi hermanito, Carlos Iván Peña porque la divina providencia nos ató a la misma cruda y dura realidad y sus pasos son tan fuertes como los míos, tan serios, tan valientes y porque lo quiero mucho mucho mucho.

A mi abuelito Carlos Manuel Peña porque su tenacidad inundaron mis huesos, su jugo de borojo y auyama, los chontaduros con limón, sal y miel y claro el ají dieron fuerza a mi cuerpo.

A mi abuelita: Libia Peña, porque es una mujer terrible, de esas que te inspiran, que equilibran, que maquinan, que coordinan, que bailan salsa solas, que piensa en ella pero nunca deja de pensar en los/as demás, es una de esas mujeres que me quieren, de esas mujeres por las que vale la pena transformar el mundo.

A mi primita Adriana Flórez: porque ella es como esos jardines bonitos y cuidaditos en los que siempre encontraras una bella flor cuando la necesites.

A mi tío: Jhon Jairo Peña y mi tía: Melba Peña, porque todo el cuidado y apoyo que mi papá quiso para nosotros ellos lo tradujeron en acciones, por eso a través de todo el camino la solidaridad y el cariño fueron su bandera.

A mi familia TODA; mi tío Germán, mis primitos/as, mi tía Esperanza, Pedronel, Miriam, Blanca, por apoyarme siempre así no siempre me entendieran, por estar ahí así no estuvieran de acuerdo con mis lugares, por escucharme así no estuvieran de acuerdo con mis opiniones, pero sobre todas esas cosas por quererme.

A la profesora Gladys Gordones porque no solo es una excelente tutora, que te invita siempre a la reflexión, al ejercicio de la crítica, a la construcción, a la transformación, sino además por todo el apoyo que me brindo cada día de estos más de cuatro años construyendo mi meta, sin su solidaridad, sus consejos, sus regaños, quizás todavía estuviera sentada en una de las estaciones de este viaje. Pero sobre todo porque siempre me invita a ver más allá, a luchar por mis metas, porque me invita a no claudicar y a trabajar a su lado, gracias profe eres la máxima!!!!

A Sara Diferrante porque es una mujer que no teme, porque es una súper amiga y la Loma de los Ángeles –más arriba del Paraíso – junto a Michu, Chica, los árboles de aguacate, Carmen plomo y sus faenas y claro Carlitos – de esos niños en los que una confía en que habrán hombres diferentes – fue el mejor sitio para escribir esta tesis y claro luego con María, Daniel, Vulcano y Otto.

A mis amigas/gos en Colombia a Johana Pérez porque son 16 años, caminos diferentes, opiniones diferentes, vidas diferentes pero un cariño que nos une y unirá toda la vida y Sarita la nueva vida que ilumina nuestro camino.

A la Magdis, Johanita, Dianis leal y hoyos, Anita, La Flaca – Andrea –, Carol y Martica porque fueron las primeras feministas que conocí – pero en ese tiempo no lo entendía –, pero nos unió lo esencial: los caminos de la vida, las opiniones de la vida y ahora que lo entiendo y lo vivo podremos discutir más y más de feminismo, de nuestras vidas y del mundo.

A Natalia Sandoval, Marcelita, La Flaca – Natalia –, a La Vivis, porque son de esas mujeres bellas por las que una dice: no todo está perdido.

A Jonathan Beltrán – el perrito -, Boris Villanueva – mi etnobotánico preferido en el universo -, a Miguel Alejandro Pérez – mi divino baby -, a Felipe Fierro, Leonardo Jiménez, Marcelo y Mario Roger porque son – a su estilo y de a poquitos – hombres diferentes.

A Carolina Barrera porque es mi parcerita reflexiva v poética v loca preferida.

A Ligia Escalona por su constante colaboración.

A Irma González – La Pichi – Cathy Espinel – la bebe -, Liliana Carvajal, Albani, Alex, Paola, Andrea, Adriana y todas las NEMESIS, porque me enseñaron a caminar con un grupo de mujeres tan bellas como diferentes, sus historias, sus día a día, sus conflictos, sus amores, desamores que fueron nuestros siempre, fueron mi inspiración y mis motivos de reflexión para mantenerme en el firme propósito de escribir para aportar un granito en la lucha por la transformación de las condiciones de nosotras las mujeres.

A Jisley Contreras porque es mi hermanita solidaria cósmica, mi compañera de aventuras y desventuras.

A Adolfo Rafael Patiño por ser el hombre solidario, justo y amoroso con el que camino mis días y mis noches, por verme realmente, por el porvenir feliz que construimos cada segundo juntos, porque la sociedad empieza a transformarse en nuestra cotidianidad, te amo nene.

A Mariela González porque la vida me regalo el encuentro con una mujer sabia y la quiero profundamente.

A Santiago Leonel porque su sola existencia ilumina mi vida, la posibilidad de que sea un hombre diferente me inspira a luchar por una sociedad distinta a esta, donde respetemos la pachamama, donde el dinero no sea la medida de las cosas, donde la diferencia no sea sinónimo de desigualdad, una sociedad ética, donde seamos más just@s, más libres, mas amoros@s. Santi, LUCHAREMOS y VENCEREMOS!!!!

RESUMEN

Es un compromiso de las ciencias humanas en general develar el problema histórico, social, cultural y político de las desigualdades sociales. Al analizar el conflicto de la desigualdad entre los colectivos femeninos y masculinos, se evidencia que no solo es necesario investigar los contextos sociales (sean del pasado o del presente) en el cual se desarrollan dichas desigualdades; sino además, es menester examinar los discursos históricos que ha utilizado la ciencia para referirse o negar las mismas. Generalmente, en el discurso arqueológico las interpretaciones realizadas sobre las estatuillas y/o figurinas antropomorfas se centra en su aprehensión como objetos estéticos; así mismo, cuando se trata del cuerpo femenino figurado en el arte Prehispánico las interpretaciones están socialmente construidas y marcadas por una serie de normas que parten del orden patriarcal. El énfasis androcéntrico de los discursos arqueológicos se refleja en la ausencia de análisis históricos de las actividades que las mujeres ejercían en el pasado, al contrario, encontramos una asignación de papeles, actitudes, significados y tareas que tienen que ver con el discurso patriarcal imperantes en la sociedad occidental. Es precisamente a través de una posición crítica frente a dichos discursos androcéntricos en la arqueología que este trabajo propone a partir de una posición teórica materialista-histórico y feminista la posibilidad de estudiar y analizar dichas figurinas femeninas.

TABLA DE CONTENIDO

DEDICATORIA	3
AGRADECIMIENTOS.....	4
RESUMEN.....	7
TABLA DE CONTENIDO	8
LISTA DE FIGURAS	12
INTRODUCCIÓN.....	14
Planteamiento del Problema:.....	18
OBJETIVOS	21
OBJETIVO GENERAL:.....	21
OBJETIVOS ESPECIFICOS:.....	21
JUSTIFICACIÓN.....	22
CAPITULO 1.....	26
NUESTRO LUGAR DE ENUNCIACIÓN: LA POSICIÓN TEÓRICA.....	26
El Área Valorativa	27
El Área Ontológica:.....	28
Área Gnoseológica:	29
Área epistemológica	30
Área Metodológica:.....	31
LA TEORÍA SUSTANTIVA	36
Dando cuerpo a la teoría Sustantiva: Una lectura desde la Producción de la vida social.....	37
La Producción Básica o de Cuerpos.....	43
La Producción de Objetos	45
Producción de mantenimiento	45
Las Prácticas económicas.....	47
Las prácticas Político – ideológicas.....	47
Dando Cuerpo a la Producción de la Vida Social: Las Categorías de Análisis	49
Formación Económica Social: Sobre la Totalidad Social	50
Modo De Vida: la construcción fenoménica de la Vida Social, Modos de producción y modos de trabajo.....	52

Cultura: sobre las expresiones concretas de la sociedad.....	56
Género: relaciones entre los agentes sociales mujeres y hombres.....	57
Las Figuras Antropomorfas Sexuadas Desde Una Perspectiva Materialista-Histórica.....	59
Las Representaciones Figurativas como Objetos Materiales.....	60
Las Representaciones Antropomorfas Sexuadas En Femenino: La Teoría Sustantiva Y La Teoría Observacional.....	62
Los indicadores Arqueológicos y las Áreas de Actividad.....	63
El Registro arqueológico.....	66
La Interpretación de las Representaciones Figurativas Antropomorfas sexuadas.....	69
Importancia de las figurinas antropomorfas sexuadas en femenino.....	70
CAPITULO 2.....	73
MUJERES Y ARQUEOLOGÍA.....	73
Historia de Las Mujeres: Entre Los Feminismos y El Androcentrismo Patriarcal.....	74
Epistemología Feminista: La influencia de los Feminismos en la ciencia Arqueológica.....	79
La respuesta de las Arqueologías frente al feminismo.....	85
Marxismos y Feminismos.....	87
La Arqueología de Género y La Arqueología feminista.....	92
Arqueologías de Género ¿Vs? Arqueologías Feministas.....	94
Arqueología feminista: ¿Pero de que feminismo estamos hablando?.....	98
De un feminismo que no renuncia a la objetividad.....	99
De un Feminismo de la Diferencia sexual.....	100
Un Feminismo comprometido con la desigualdad de sexo-género en particular y con las desigualdades sociales en general.....	101
Los Movimientos Feministas Diferentes Latitudes, Diferentes Procesos Históricos, Diferentes Enfoques Políticos.....	103
Latinoamérica: conflictos históricos y movimientos feministas.....	104
Los Estudios De La Mujer En Venezuela.....	109
CAPITULO 3.....	112
ANALISIS DE LOS DISCURSOS DE LA ARQUEOLOGIA VENEZOLANA SOBRE LAS FIGURINAS ANTROPOMORFAS SEXUADAS EN FEMENINO.....	112
La Arqueología y los discursos históricos.....	116
El discurso Colonial sobre las mujeres en el pasado.....	117

Ahora sí: Los Discursos de la Arqueología Venezolana	118
Representaciones Figurativas: Objetos Artísticos y El Nuevo Ideal Nacional.....	119
Representaciones Femeninas: Objetos Estéticos Y Relaciones Sociales	122
De los elementos marxistas a los elementos de genero.....	124
Indicadores De Elementos Androcentricos En El Discurso.....	145
El uso del pasado para justificar el presente :	145
Atribución a la naturaleza de todo aquello que quiere considerarse inamovible, como las desigualdades sociales, la agresividad humana o la pretendida inferioridad de las mujeres:	155
Uso de lenguajes claramente discriminatorios, negativos para las mujeres:.....	158
El Universal Masculino	164
Los Referentes Etnográficos y el Discurso Arqueológico	167
CAPITULO 4.....	171
LA REGIÓN GEO-HISTORICA DE LA CUENCA DEL LAGO DE VALENCIA.....	171
¿De qué estamos hablando?: La región geo-histórica de la Cuenca del Lago de Valencia. 171	
Los Espacios Geográficos de Apropiación, Significación y Transformación: Base de la Región Geohistórica.	176
La Cuenca del Lago de Valencia	176
La Cordillera de la Costa	178
La costa del Caribe.....	178
La Cadena de Islas Oceánicas.....	179
Formación Económica Social Cazadora-Recolectora: Modo De Vida Recolectores Marinos Y Terrestres.....	181
Formación Económica Tribal Modo de Vida Igualitario Mixto Barrancoides y Ronquinoides en la Región	188
El proceso de Transición	188
Características de los modos de vida igualitarios mixtos que podemos detectar en la región geo-histórica del Lago de valencia.	197
Formación Económica – social Tribal Modo de Vida Cacicazgo Valencia	203
El Proceso de Transición	204
Sobre el Cacicazgo Valencia	208
Patrones de Asentamiento: Espacio de practicas económicas y político – ideológicas.....	211

Producción Cerámica	217
Migraciones, Expansión Territorial, Redes De Intercambio Y Alianzas	220
Redes De Intercambio	225
Las Representaciones Figurativas Antropomorfas Sexuadas en Femenino como Producto Social del cacicazgo Valencia.....	235
Conexiones Cacicazgo Valencia y su expansión a las islas oceánicas	242
Los Discursos Sobre La Enfermedad y La Salud	245
CAPITULO 5.....	256
LA ETNOHISTORIA DE LA REGIÓN GEO-HISTÓRICA DE LA CUENCA DEL LAGO DE VALENCIA: LOS DISCURSOS DEL PERIODO DE CONTACTO COLONIAL.....	256
Descripciones Del Espacio Geográfico: Laguna De Tacarigua:.....	260
Movilidad – Migraciones	276
Estructura social	279
Organización política	279
Organización Social	284
Sobre Las Mujeres.....	290
Producción Social	295
CAPITULO 6.....	302
DE LOS DISCURSOS DE LA ARQUEOLOGÍA VENEZOLANA SOBRE LAS REPRESENTACIONES FEMENINAS DEL CACICAZGO VALENCIA.....	302
Indicadores de Elementos Androcéntricos en El Discurso.....	302
El uso del pasado para justificar el presente	303
Atribución a la naturaleza de todo aquello que quiere considerarse inamovible, como las desigualdades sociales, la agresividad humana o la pretendida inferioridad de las mujeres:	323
Uso de lenguajes claramente discriminatorios, negativos para las mujeres.....	332
CONCLUSIONES	336
ANEXO 1.....	342
BIBLIOGRAFIA.....	355

LISTA DE FIGURAS

Figura	Pág.
1. Representaciones figurativas Antropomorfas Series Barrancoides – Saladoideas	128
2. Representaciones figurativas Antropomorfas Serie Valencioide	131
3. Representaciones figurativas Antropomorfas Estilos Betijoque – Mirinday	132
4. Representaciones rupestres en la Cuenca del río Caroní	136
5. Representaciones rupestres río Caroní	139
6. Representaciones figurativas sexuadas en Femenino encontradas en diferentes regiones geohistóricas de Venezuela	144
7. Representaciones figurativas de la región geohistórica cordillera de los Andes	146
8. ¿La/ El Fumador/a?	148
9. Imágenes de “El Hombre del Collar” y “La Mujer”	151
10. Acercamiento pantorrillas representación figurativa sexuada en femenino denominada “La Mujer” y representación figurativa sexuada en masculino denominada “El Hombre del Colar”	152
11. Representación figurativa sexuada en masculino con evidencias de lo que se ha interpretado en el discurso arqueológico como ligaduras para deformaciones en las piernas.	154
12. Representación figurativa antropomorfa sexuada como evidencia de producción de cuerpos y de mantenimiento en la región geohistórica de los Andes	156
13. Representación figurativa sexuada en femenino que se relaciona con la posición de parto	157
14. Representaciones figurativas sexuadas en masculino y femenino asociadas a la región geohistórica de los Andes	163
15. Artefactos complejo Michelena	185
16. Sitios de la región geohistórica Cuenca Lago de Valencia asociados con los modos de vida: recolectores marinos y terrestres	186
17. Sitios donde se evidencia procesos de transición entre los modos de producción recolectores marinos y grupos tribales vegecultores y semicultores orinoquenses	190
18. Sitios relacionados con la formación económica tribal modo de vida igualitario mixto	192
19. Fragmentos Cerámicos, asociados al Estilo Ronquin	195
20. Pipa de Barro, estilo La Cabrera, península de La Cabrera	196
21. Vasija y apéndice estilo Los Barrancos Saladero Monagas, pipas de barro y apéndices de cerámica El Palito	197
22. Grupos sociales Ronquinoides, Arauquinoides y Barrancoides, influencias,	205

	migraciones, contactos que hicieron posible la base social del Cacicazgo Valencia	
23.	Fragmentos diagnósticos Estilo Arauquin	207
24.	Sitios de Los valles interiores de Aragua y Carabobo y montículos artificiales en la cuenca e islas del Lago de Valencia	209
25.	Sitios de valles intermontanos cercanos a la ciudad de Caracas y Valles del Estado Miranda, asociados a la región geo histórica de la cuenca del Lago de Valencia	210
26.	Sitios Bahías Costeras e Islas del Caribe asociados a la región geo histórica de la cuenca del Lago de Valencia	210
27.	Mapa de sitios de ocupación en la cuenca del Lago y Valles intermontanos	213
28.	Representación figurativa antropomorfa Dos Mosquises asociada a representaciones Tainas de las Antillas Mayores	226
29.	Representaciones figurativas antropomorfas sexuadas encontradas en la cuenca Lago de Valencia asociadas al área de los Andes	227
30.	Pendientes antropomorfos elaborados en concha marina de Strombus gigas, Pendientes alados costa oriental Lago de Valencia	227
31.	Posible relación de las representaciones figurativas antropomorfas sexuadas en femenino con la presencia de braquicefalia y plagiocefalia	247
32.	Posible representación en las representaciones figurativas antropomorfas de tuberculosis vertebral	248
33.	Representaciones figurativas antropomorfas sexuadas en femenino relacionadas con trabajos femeninos que pudieran incidir en Enfermedad Degenerativa Articular	252
34.	Representaciones figurativas recuperadas en el sitio Cayo sal	307
35.	Imágenes que denotan a los hombres como los creadores de las representaciones figurativas sexuadas en femenino	310
36.	Representaciones figurativas antropomorfas sexuadas en femenino denominadas como "Matronas Sentadas" y "Mujeres Adornadas Adolescentes"	313
37.	Figuras identificadas como "Matronas Sentadas" y "Mujer Sentada embarazada"	314
38.	Representaciones figurativas sexuadas en Femenino relacionadas con mujeres embarazadas	323
39.	Representaciones figurativas asociadas por Antczak Andrzej y Antczak María como mujeres "adornadas" y "adolescentes".	325
40.	Representación producción de mantenimiento	329
41.	Representaciones figurativas antropomorfas denominadas como Mujeres Embarazadas	330

INTRODUCCIÓN

Este trabajo parte de un análisis crítico de cómo se han configurado los discursos sobre las representaciones figurativas sexuadas en femenino en la arqueología venezolana y desde allí plantear una propuesta para el estudio de las figurinas femeninas producidas por el cacicazgo Valencia. Al tener a la base de nuestro análisis y propuesta el materialismo-histórico y el feminismo, direccionamos el enfoque de las representaciones figurativas sexuadas como productos sociales que permiten develar las dinámicas de las relaciones involucradas en la construcción de la vida social en el pasado. Se parte del reconocimiento de que dichas relaciones se dan fundamentalmente entre actores sociales femeninos y masculinos que a partir del trabajo transforman y construyen las condiciones de su existencia, es decir, sus modos de vida.

Como estrategia analítica nos centramos en el estudio de diferentes planteamientos dentro de la arqueología venezolana que se desarrollan a partir de un objeto de trabajo común: las representaciones figurativas sexuadas en femenino. Escogemos este tipo de discursos puesto que se refieren a objetos materiales sexuados producidos por los diferentes grupos sociales precoloniales¹; el interés implícito es examinar las interpretaciones que se le adjudican desde la arqueología a los roles, actividades, actitudes y significados del colectivo femenino en este periodo. Como estudio de caso hemos tomado las investigaciones y/o interpretaciones de las representaciones figurativas femeninas que han sido adscritas al Cacicazgo Valencia.

A partir de este trabajo pretendemos problematizar la existencia de lo que algunos autores denominan: “La neutralidad científica” (Weber Max, 1971; Comte August, 1984; Descartes Rene, 1987) a través de la revisión del contexto de producción de los discursos científicos —en este caso arqueológicos—, buscamos argumentar que

¹Utilizamos la categoría temporal precolonial para referirnos desde una perspectiva política al periodo que antecede al proceso de colonización español. Reflexión relacionada con las reflexiones teóricas de Leopoldo Zea (2005).

dependiendo de la construcción social, histórica, cultural y el ambiente político y económico se define una visión de la realidad y que esta visión permea directamente la manera de desarrollar las investigaciones y los resultados de las mismas, (Escoriza-Matáu Trinidad, 2002 a, 2002 d, 2006; Escoriza-Matáu Trinidad y Castro Pedro, 2011; Gándara Manuel, 2008; Harding Sandra. 1987, 1996, 1998; Zurro Débora, 2011.). Así mismo, cuando las investigaciones parten de un orden imperante hegemónico, los discursos que produce la ciencia pueden ser utilizados para ampliar las brechas de las desigualdades sociales, —entre estas las que se manifiestan en relación a los colectivos masculinos y femeninos— permitiendo el mantenimiento de un status quo que sirve de base para la perpetuación de dichas desigualdades.

En el primer aparte desarrollamos una discusión frente a la posición teórica que guía esta investigación, por lo cual, apoyándonos principalmente en los planteamientos de Gándara Manuel, (2008); trabajamos las diferentes áreas que constituyen una posición teórica: Valorativa, Ontológica, Gnoseológica, Epistemológica y Metodológica, así como la teoría Sustantiva y una propuesta de la teoría observacional que desde una posición teórica materialista-histórica con un enfoque feminista posibilite la aprehensión de las representaciones figurativas como productos sociales y no como simple elementos estéticos; el énfasis en reconocerlas como objetos materiales resultados de una producción social y de unas prácticas político/ideológicas tiene como objetivo la posibilidad de reconstruir las dinámicas sociales que gestaron las sociedades que produjeron dichos objetos, dinámicas que son históricas, económicas, culturales y políticas, es decir, el énfasis está marcado en la posibilidad de estudiar y/o reconstruir los procesos históricos de dichas sociedades precoloniales.

Luego, en el capítulo 2 realizamos una discusión frente al enfoque de la investigación: El Feminismo, que además de ser político, está relacionado con las discusiones epistemológicas frente a la construcción de la ciencia y de lo que se erige como la científicidad, la cual destacamos es etnocéntrica, clasista, androcéntrica y colonial (Conkey Margaret, 1999; Sánchez Olga, 2001; Vargas Irida, 2007 b, 2010; Zurro Débora, 2011). En esta línea realizamos una reflexión frente a los antecedentes que

construyen dicho enfoque feminista en las ciencias históricas, pasando por un necesario debate frente a los contextos sociales y políticos de los discursos feministas, así como a la diferenciación de una arqueología de género y una arqueología feminista, para llegar a contextualizar la discusión con un recuento de los movimientos feministas venezolanos y su influencia en los estudios de género, estudios sobre mujeres y/o hechos por mujeres o estudios feministas que se han desarrollado en el país.

A continuación en el tercer capítulo, planteamos el análisis del discurso, el cual se adscribe a lo que se podría denominar el desarrollo de una historiografía crítica, es decir, analizamos los discursos de la arqueología Venezolana que se desprenden del análisis de las representaciones figurativas sexuadas en femenino desde dos dimensiones:

1. La crítica epistemológica: fundamentada a partir del enfoque feminista, donde reconocemos que en la ciencia no existe esa suerte de neutralidad —disfrazada de objetividad— y que a la base de una idea de ciencia hay una idea de realidad y esta idea de realidad es construida por elementos políticos/ideológicos —superestructura social—; los cuales parten de un contexto económico, cultural, social e histórico que influyen no sólo en los discursos de la disciplina sino en cómo se desarrolla en sí mismo el conocimiento.
2. La importancia de una denotación crítica de como se ha construido la memoria histórica, analizando los elementos que han determinado una idea sobre nuestro pasado, el cual, para nosotras las mujeres es un pasado en el que se perpetúan inmutablemente las condiciones de exclusión de las actividades y prácticas que se reconocen como importantes en la construcción de la vida social, un pasado donde se mantiene la subordinación de las mujeres frente al colectivo masculino por la naturalización esencialista de una identidad femenina que pareciera estática y por ende universal. Este discurso ha mantenido las desigualdades sociales de sexo/género por eso es tan importante develarlo, hacerlo evidente e incluso denunciarlo.

En este aparte presentamos una metodología para el análisis del discurso a partir de los planteamientos de Querol María (2004); Franulic Andrea (2011) y Castro Ana María (2011); que se han condensado y operacionalizado en los: Indicadores del Discurso Androcéntrico, el objetivo principal es evidenciar a partir de los mismos discursos arqueológicos —es decir históricos— como se asignan per-se roles, actitudes y papeles a las mujeres que se relacionan con elementos patriarcales, generando así la perpetuación de las dinámicas de las desigualdades de sexo-género.

En el capítulo 4 realizamos una contextualización a partir de una revisión historiográfica de los datos arqueológicos de la sociedad productora de dichas representaciones figurativas femeninas conocidas como estatuillas Valencioides². Exponiendo una discusión frente a su adscripción desde nuestra posición teórica como Cacicazgo Valencia y no como Cultura Valencia ni como Esfera de Interacción Valencioide.

Este aparte es fundamental puesto que representa el contexto arqueológico —histórico—. Lo tomamos como principal en el desarrollo de una discusión epistemológica desde el materialismo-histórico y el feminismo frente a la ruptura de sesgos como el presentismo dentro de los discursos arqueológicos y a la tendencia dentro de nuestra disciplina de llegar a conclusiones y/o interpretaciones sin tener base material concreta que las sustente, es decir, estos datos deberían proporcionarnos los indicadores arqueológicos para el análisis de representaciones figurativas sexuadas en femenino como productos de una sociedad concreta, la que construyó su vida social en la región geohistórica de la cuenca del lago de Valencia.

En coherencia con nuestra posición teórica en el capítulo 5 realizamos una discusión frente a la etnohistoria, adoptándola como herramienta que nos permite analizar los

² Es importante aclarar que dentro de las representaciones figurativas antropomorfas producidas por las sociedades asentadas en la región geohistórica de la cuenca del lago de Valencia, se han encontrado también representaciones masculinas, pero estas constituyen un pequeño porcentaje y solo están presentes en el interior de un patrón estilístico, lo cual profundizaremos en el capítulo 6.

datos históricos producidos en el periodo de contacto y el de la Colonia; por lo tanto lo que buscamos con este capítulo es encontrar a partir de una fuente de origen colonial, —aunque se puede discutir que es sesgada—, los elementos geográficos, demográficos y la organización socio-económica-política y religiosa de los pueblos que hicieron vida en esta región geohistórica, para así reconstruir los procesos históricos; entre ellos los de resistencia de estos grupos sociales durante el proceso de conquista y de colonización. Por ende con este capítulo esperamos introducir elementos y datos para la comprensión del proceso histórico llevado a cabo por colectivos de mujeres y hombres que produjeron sus modos de vida en esta zona.

Para terminar realizamos en el capítulo 6 el análisis crítico e historiográfico concreto de los discursos arqueológicos frente a las representaciones figurativas sexuadas en femenino producidas por el Cacicazgo Valencia, para proponer desde el materialismo-histórico y el feminismo una alternativa diferente de abordaje desde una arqueología social y por ende histórica, que este vinculada con la necesidad de determinar si las relaciones sociales entre los colectivos masculinos y femeninos en dicho cacicazgo eran de equidad, desigualdad, explotación o solidaridad, con el propósito de desnaturalizar y desuniversalizar los discursos frente a los roles y papeles que han jugado los colectivos femeninos en la historia, para así proponer una praxis materialista y feminista que genere rupturas con las desigualdades sociales de sexo/género que vivimos en el presente.

Planteamiento del Problema:

Es un compromiso de las ciencias humanas en general develar el problema histórico, social, cultural y político de las desigualdades sociales. Al analizar el conflicto de la desigualdad entre los colectivos femeninos y masculinos, denominada por algunas/os autoras/es como desigualdades de sexo/género (Rubín Gayle 1986; Sánchez Olga, 2001; Vargas Iraida, 2007 b, 2010; Gordones Gladys y Meneses Lino, 1999, 2001) se evidencia que no solo es necesario investigar los contextos sociales (sean del pasado o del presente) sino además, es menester examinar los discursos históricos que ha utilizado la ciencia para referirse o negar dichas desigualdades.

Dentro de este trabajo abordaremos concretamente las desigualdades de sexo/genero, pero reconocemos que las mismas son sociales, es decir, están enmarcadas en procesos y sistemas sociales que han fundamentado el ejercicio del poder en otros tipos de desigualdades. Así mismo, las desigualdades de sexo/genero han ocurrido en diferentes tiempos y espacios, en distintos contextos de interacción, con diferentes ritmos y en varias escalas y dimensiones, por lo tanto no es posible universalizarlas ni naturalizarlas. En este sentido partimos de la definición que realiza Iraida Vargas (2007 a) de la Desigualdad social y de la relación de estas con las desigualdades de sexo/género:

“La desigualdad social la entendemos como los diversos procesos mediante los cuales un sistema utiliza la diferencia como criterio para establecer la desigualdad. En este sentido las diferencias étnicas, culturales, de género, religiosas, económicas y de edad, por ejemplo, son usadas para justificar formas de exclusión que, al igual que sucede con la marginación, se basa en una ideología que desemboca en la dominación.... en este sentido... la subvaloración histórica del trabajo de las mujeres... ha estado basada en la aceptación de la diferencia (de géneros) para construir la desigualdad entre hombres y mujeres. La ideología que legitima esa desigualdad (la patriarcal) se ha fundamentado en una serie de estereotipos sobre las mujeres y los hombres, según los cuales ellos son seres racionales, con pensamiento crítico, justos, propensos a la violencia, austeros e individualistas, mientras que las mujeres somos seres emocionales, subjetivos, espirituales, delicados, puros y virtuosos, dependientes, posesivas, astutas y maliciosas” (Vargas Iraida, 2007 a: 188)

Ahora bien, al buscar las raíces históricas de dichas desigualdades encontramos que dentro de los discursos que ha construido la ciencia, se niegan, invisibilizan o justifican las mismas, una de las causas principales es trasladar la concepción de la realidad —discurso— moderno y patriarcal sobre la mujer hacia el pasado, generando una

naturalización frente a la situación y el papel de las mismas en la sociedad.

En el análisis de los discursos arqueológicos vemos dicha situación, concretamente frente a los estudios, descripciones e interpretaciones de las figurinas sexuadas en femenino, las cuales por ser sexuadas se refieren específicamente a las mujeres. Generalmente en el discurso arqueológico, las interpretaciones realizadas sobre las figurinas antropomorfas se centra en su aprehensión como objetos estéticos; así mismo, cuando se trata del cuerpo femenino figurado en el arte precolonial las interpretaciones están socialmente construidas y marcadas por una serie de normas que parten del orden patriarcal, lo cual se refleja principalmente en la existencia de una división del trabajo en función del sexo que indica que las mujeres fueron y siguen siendo las encargadas solo de la reproducción de la especie y del mantenimiento doméstico y por ende confinadas históricamente al ámbito privado; al contrario, el énfasis en actividades masculinas está referido principalmente a la caza, al mantenimiento económico y a ejercer el poder político-religioso.

Esto evidencia el énfasis androcéntrico de los discursos arqueológicos, fundamentalmente la ausencia de análisis históricos de las actividades que las mujeres ejercían en el pasado, encontrándose al contrario, una asignación de papeles, actitudes, significados y tareas que tienen que ver con el discurso patriarcal imperantes en la sociedad occidental. Es precisamente a través de una posición crítica frente a dichos discursos androcéntricos en la arqueología que este trabajo propone a partir de una posición teórica materialista-histórico y feminista la posibilidad de estudiar y analizar cómo ha sido vista la figura femenina adscrita al cacicazgo Valencia en este contexto de desigualdades de sexo/género.

OBJETIVOS

OBJETIVO GENERAL:

Trazar las bases epistemológicas y metodológicas para desde una posición materialista – histórica y feminista analizar los discursos que sobre las figuras sexuadas en femenino se han gestado en la arqueología Venezolana, enfatizando el análisis en las figurinas sexuadas en femenino producidas por el cacicazgo Valencia; develando el papel de estos discursos en el afianzamiento de las desigualdades de sexo/género a través de una naturalización y universalización de una identidad femenina.

OBJETIVOS ESPECIFICOS:

- Esbozar una crítica epistemológica y unas bases teóricas que permitan la construcción de una metodología de análisis de los discursos históricos frente a las mujeres.
- Realizar un arqueo bibliográfico de las investigaciones arqueológicas que incluyen en sus objetos de trabajo y en sus análisis e interpretaciones figuras sexuadas en femenino.
- Analizar a partir de una historiografía crítica los discursos sobre las mujeres resultado de investigaciones de la arqueología venezolana que tengan dentro de sus objetos de trabajo representaciones figurativas sexuadas en femenino, haciendo énfasis en los elementos que se refieren a la definición de una identidad femenina y a interpretaciones frente a roles, actividades, actitudes y significados del colectivo femenino en el periodo precolonial, para desde allí analizar si estos tienen correlación con el mantenimiento de las desigualdades sociales entre los colectivos femeninos y masculinos.
- Determinar si lo que se afirma frente a las figuras sexuadas en femenino producidas por los grupos sociales adscritos al cacicazgo Valencia está

sustentado en datos objetivos y que suponen dichas interpretaciones de cara al presente, en relación a la consolidación de normas y estereotipos que perpetúan las desigualdades de sexo/género.

JUSTIFICACIÓN

Necesitamos Encontrar Las Causas De Este Presente

Es menester realizar una reflexión frente a la importancia de este tipo de trabajos que pretenden llevar a cabo una discusión sobre el análisis de los discursos de las figuras sexuadas en femenino y su relación con las desigualdades de sexo/genero para el desarrollo de la disciplina arqueológica, teniendo en cuenta que se asienta principalmente en una discusión teórica y en una revisión de las investigaciones arqueológicas ya existentes; algunos/as investigadores/as aludiendo al estado del arte de la disciplina podrán plantear que es más prioritario para el desarrollo de la misma el establecimiento de trabajos prácticos —léanse excavaciones— o que no están ante un trabajo arqueológico porque carece de dichas prácticas.

Pero tras estas posiciones hay una discusión no saldada y es la necesidad y la importancia de la teoría para el desarrollo de cualquier trabajo que pueda plantearse como científico. Dicha discusión es pasada por alto al establecer una falsa distinción entre la teoría y la práctica; aunque desarrollare esta discusión aún más hondamente en el capítulo teórico, es menester plantearla en este punto para esbozar la importancia de un trabajo teórico en la arqueología venezolana del siglo XXI.

Dicha importancia de partida está dada en la necesidad de replantearse críticamente no solo la manera como se ha desarrollado, (escrito, estudiado) la historia Venezolana, sino además, en este mismo campo a la historia misma; es decir, el nivel de reflexión va desde la forma en cómo se han desarrollado los discursos teóricos y lo que han formulado frente al pasado y su relación con las dinámicas sociales que se viven en el presente. En este tipo de trabajos se ve específicamente la importancia de analizar cuáles han sido las posiciones teóricas que han guiado el desarrollo de una

arqueología que genera discursos androcéntricos frente al papel de las mujeres en el pasado y como se vincula los planteamientos de estos discursos con las relaciones sociales desiguales que se viven en el presente.

Así mismo, es importante aclarar que no consideramos que sea necesario dejar a tras las practicas de campo, al contrario, lo que se quiere plantear es que se debe reflexionar frente a algunas formas como se han realizado dichas prácticas, su contribución para la construcción de la historia venezolana, su papel dentro de las exigencias y los conflictos de la sociedades actuales y no su contribución para los depósitos de algunas instituciones.

En este sentido reconocemos la importancia de este tipo de trabajos que realizan no solo una reflexión frente a como se ha desarrollado la arqueología venezolana y como ha aportado su discurso al desarrollo del país, sino además, la posibilidad de retomar análisis y discusiones teóricas que se han dado al seno de la misma arqueología venezolana —y latinoamericana— y que han contribuido a relacionarla directamente como una disciplina histórica que tiene la posibilidad de contribuir con el desarrollo de los pueblos o de una nación.

Ahora bien, ¿por qué es importante una reflexión teórica de la arqueología teniendo como objeto de trabajo una revisión historiográfica de los discursos sobre las figuras antropomorfas sexuadas en femenino?

La revisión crítica de los discursos de las ciencias no es una cosa nueva, pero si es necesaria, en el sentido en que el pasado directa o indirectamente sustenta las relaciones sociales del presente y una de las desigualdades nombradas repetitivamente, publica —a través de los medios de comunicación—, cotidiana y políticamente, son las desigualdades que sufren en carne propia los colectivos femeninos; sin embargo, es una de las desigualdades menos estudiadas precisamente por la posición teórica y política que prevalece en la ciencia. Es por esto que consideramos desde este trabajo de investigación "... que buscar las causas de la explotación para desnaturalizar desigualdades no sólo se configura como una cuestión

ética. Podemos encontrar una razón de ser para la arqueología que vaya más allá de sus listas tipo o la búsqueda del "otro" que se propone desde algunas perspectivas postmodernas" (Pérez Manuela, 2011:48)

En este orden de ideas trabajos desde esta perspectiva son necesarios, puesto que revisar historiográfica y teóricamente los discursos que se han gestado en la disciplina arqueológica para desde allí desplegar una lectura del pasado opuesta a la que se ha realizado por la historia androcéntrica, donde ha primado cierta visión sobre las mujeres sustentada en el cumplimiento de un papel predeterminado por una concepción naturalista y universalista de las mismas, aporta en elementos para construir una nueva socialización que permita transformaciones sociales.

En este sentido, el énfasis de este trabajo está dado por la posibilidad de relacionar el establecimiento de los discursos androcéntricos con las desigualdades existentes en las sociedades; es decir, relacionar el establecimiento de discursos excluyentes como parte importante de las causas de la socialización y el desarrollo de dinámicas sociales que se fundamentan en la desigualdad.

Por lo tanto, no se pierde de vista la necesidad de trazar una posición ética y política frente a la situación actual de las mujeres explotadas por un sistema económico, político e ideológico el capitalista, que se despliega en mutua relación con la dominación patriarcal y tiene su expresión más ejemplarizante en el neoliberalismo y la llamada feminización de la pobreza.

Sin temer en plantearlo una de las justificaciones principales de este trabajo en el momento histórico y político que está viviendo la nación Venezolana es la necesidad de vincular el conocimiento con una praxis política transformadora y liberadora. En este sentido reivindicamos la arqueología no como una disciplina con pretensiones científicas y positivistas que se centran en la descripción de la cultura material, sino como:

“...arma de liberación cuando descubre las raíces históricas de los pueblos, enseñando el origen y carácter de su condición de explotados: es arma de liberación, cuando muestra y descubre la transitoriedad de los estados y las clases sociales, la transitoriedad de las instituciones y las pautas de conducta. Es arma de liberación cuando se articula con las demás ciencias sociales, las que se ocupan de los problemas de hoy, y muestra la unidad procesal de la historia en sus términos generales y en sus particularidades regionales y locales” (Lumbreras, 1979: 6; Citado, En Veloz M. 1984).

Para terminar, considero justas las palabras de Iraida Vargas frente a la necesidad de investigaciones históricas —por ende arqueológicas— que se sustenten en el que hacer de una historiografía crítica, planteando al igual que Lumbreras la praxis de una arqueología comprometida con los cambios sociales y como pretende justificar este trabajo, una praxis comprometida con las transformaciones de las desigualdades de sexo/género:

“...frente a las preguntas de si la historiografía crítica ayudaría o no a la liberación femenina, sólo nos queda afirmar que la historiografía genera sentidos y por lo tanto valores cuando nos dice de dónde venimos, quiénes fueron nuestros ancestros; cuando nos convence de que el “otro” que hoy día nos oprime es el representante hoy de los que nos hicieron el “favor” ayer de incorporarnos a la historia universal al civilizar a nuestros más remotos antepasados; la que señala quienes protagonizaron el pasado y dice que sólo fueron los hombres; la que nos intenta convencer de que las prácticas patriarcales son naturales y, por lo tanto, eternas, determinando así las formas como somos percibidas las mujeres y cuáles son nuestros derechos o si no tenemos ninguno; la que con sus reconstrucciones históricas legitima las modificaciones presentes de los códigos sociales de pertenencia como el poder, los privilegios, la ciudadanía y la nación. En pocas palabras la historiografía controla nuestra memoria histórica...” (Vargas Iraida, 2010: 62)

CAPITULO 1.

NUESTRO LUGAR DE ENUNCIACIÓN: LA POSICIÓN TEÓRICA.

“Como dice Pascal: “Hay dos extravagancias: excluir la razón, e incluir solo la razón” Las ciencias sin ideología son un Barbarismo tan peligroso como la ideología sin ciencia” Carlos Matus

Frente a los avances en materia de filosofía de la ciencia —es decir del pensamiento reflexivo frente a como se construye y se desarrolla la misma— el arqueólogo mexicano Manuel Gándara propone a partir de la revisión crítica de los postulados de Thomas Kuhn (1971) la categoría de posición teórica; entendida esta como la estructura a través de la cual se construye el conocimiento en las ciencias. Para Gándara la teoría debería implicar una forma de concebir la realidad, el conocimiento y hasta las razones que justifican la creación de dicha teoría (Gándara Manuel, 2008) es por esto que dentro de las reflexiones teóricas que realiza este autor, propone la posición teórica en ruptura con planteamientos como: el de Paradigma propuesto por Kuhn Thomas, (1971) por las implicaciones relativistas e idealistas subjetivas que este tiene; El de Programa de Investigación Científica desarrollado por Lakatos Imre, (1975), porque no refleja la importancia que tiene el área valorativa; Marco Teórico por el uso ambiguo que se hace de él; y el uso de corriente/escuela por su relación con la escuela de arte y escasa aplicabilidad teórica.

A partir de dichas reflexiones este trabajo pretende construirse y desarrollarse desde el Materialismo- Histórico como Posición Teórica, articulando los planteamientos y propuestas no solo del extenso grupo de la Arqueología Social Latinoamericana, sino además, de otros grupos de investigación arqueológica, así como investigadoras/es que han trabajado sobre esta posición³. Esto lo proponemos al encontrar una base fundamental entre los preceptos de la comunidad científica que se adscribe al

³Bate, Luis Felipe, 1998; Castro Pedro, Chapman R., Gili S., Lull Vicente., Mico R., Rihuete C., Rish R. y Sanahujan María Encarna. 1996; Escoriza Trinidad, 2002, 2006, 2007, 2008; Lull Vicente, 2005; Pérez Manuela, 2011; Sanahujan Yll María Encarna. 2002, 2007; Sánchez Olga, 2001; Sarmiento Griselda, 1986; Tantaleán Henry 2004; Vargas Iraida, 1984,1990, 2007, 2010.

materialismo- histórico y es la identificación del mismo como una teoría sobre la existencia social.

Pero: ¿Qué elementos son los que estructuran dicha Posición Teórica? Según los planteamientos de Manuel Gándara (2008), esta se compone de las siguientes áreas:

El Área Valorativa: En la cual se establece el porque hay que investigar, para qué y para quién. Es decir, esta se constituye como el componente ético-político de la base teórica que guía la investigación. Desde el materialismo-histórico se asume el compromiso ético-político desarrollado por el marxismo; ahora bien, esto no significa que las/os investigadores/as deban militar en un partido o movimiento político, pero si lleva implícito que la respuesta frente al para que de la investigación tiene un fuerte compromiso social. Lo que pretende la investigación desde esta posición teórica es no solo entender lo que sucedía en las sociedades del pasado, sino además, vincular ese conocimiento con el presente, en otras palabras, desde el materialismo-histórico es menester preguntarnos: ¿cuál es el papel del conocimiento del pasado frente a los conflictos de las sociedades actuales?, es por esto que el área valorativa permite tener una relación dialéctica entre praxis y teoría.

Así mismo, este trabajo de investigación asume como enfoque político y académico el feminismo, por lo tanto, aunque no se pierde de perspectiva el reconocimiento de la sociedad como totalidad concreta y material, si se busca especialmente identificar no solo cual es el papel de las mujeres en las sociedades del pasado, sino además reconocer a las mismas como un sujeto social determinante en el proceso de producción de la vida social, es por esto, que se busca inclinar la investigación frente a la necesidad de identificar el sujeto social femenino en el pasado.

En este sentido, el compromiso ético-político que devela el área valorativa en nuestra investigación va encaminado a una postura feminista frente a la necesidad de revalorizar el trabajo femenino y preguntarse por las relaciones entre el colectivo masculino y femenino y denunciar si se encuentran las desigualdades existentes en

dichas relaciones y si no se encuentran, comunicar a sí mismos las relaciones de equidad entre los colectivos. Por lo tanto, en este trabajo la pregunta frente al para quien y para que la investigación está orientada al fortalecimiento del descubrimiento de las mujeres en la historia y a la denuncia y ruptura con el discurso científico —que también es político— el cual las ha invisibilizado.

En síntesis, desde una posición materialista-histórica y feminista el objetivo es definir los procesos históricos de desigualdad entre los sexos, desnaturalizar esta diferencia que se establece desde lo social, pero que se presenta como algo natural y esencial en la especie. Específicamente dentro de nuestro trabajo el objetivo principal es develar los discursos de naturalización y universalización que se han construido sobre el pasado y que han aportado en la perpetuación de dichas desigualdades de sexo/género, para desde allí generar una praxis de transformación de las condiciones sociales de desigualdad que vive el colectivo femenino en la actualidad.

El Área Ontológica: Es en la que se establece el concepto y/o la percepción frente a la realidad, es decir, es la teoría sobre la realidad que nos permite aclarar en qué consiste lo que estudiamos y como creemos que es. Para el materialismo - histórico, la realidad es material, concreta y total, así mismo, está es objetiva, puesto que su existencia es independiente a la subjetividad humana; esto no implica que la dialéctica materialista niegue que hay construcciones sociales de la realidad y que estas se basan precisamente en las particularidades a través de las cuales las diferentes sociedades construyen sus formas de producción y sus modos de vida, es decir, a través de las cuales las sociedades se apropian y transforman el mundo a partir del trabajo. Lo que se plantea es que la existencia de la realidad como expresión de la materia objetiva es independiente de la subjetividad humana, sin embargo, las expresiones sociales donde se apropia y transforma dicha realidad estudiada desde la arqueología son eminentemente construcciones sociales, en esta perspectiva Gándara plantea la necesidad de adoptar una ontología dialéctica que supone que la realidad es algo dinámico e histórico, “en la que la realidad está cambiando todo el tiempo, incluyendo la propia naturaleza del sujeto” (Gándara Manuel, 2008:108).

En este sentido uno de los elementos importantes de señalar en la percepción de la realidad ha estudiar, es decir, en el ámbito ontológico, es asumir que los restos culturales con los que se enfrenta el/ la arqueólogo/ga surgen como consecuencia y son las expresiones objetivas de las actividades productivas de los hombres y las mujeres. Ahora bien, es menester destacar que estas actividades, las formas y medios a través de las cuales se desarrollan no son inmutables, sino que cambian históricamente y son consecuencia no de un solo individuo, sino de la sociedad en la cual se desarrollan, desenvuelven y socializan los mismos.

Área Gnoseológica: Es a partir de la cual se establece la reflexión frente al conocimiento en sí, es decir, como es posible conocer la realidad establecida. Dentro de esta área se plantea fundamentalmente los principios de la teoría del conocimiento, por lo tanto se pregunta: ¿qué relación hay entre la realidad y el conocimiento de la misma?

Las áreas están conectadas entre sí y por eso constituyen una posición teórica, por lo tanto, dependiendo de nuestra concepción de realidad —es decir el área ontológica— construimos el cómo conocer la misma —área gnoseológica—. En este sentido y en relación con lo planteado anteriormente frente al área ontológica, desde una posición materialista-histórica se establece que la existencia de la realidad es independiente de la conciencia del sujeto y de cómo está sea conocida; Ahora bien, por esto mismo desde el materialismo-histórico se parte de la importancia del conocimiento de las condiciones materiales de existencia como premisa fundamental para entender las diferentes dinámicas de las sociedades. Es decir, se reconocen los procesos ideológicos — políticos (construcciones subjetivas y mentales) como parte de la totalidad que conforma la realidad social, por lo que se establece una relación dialéctica entre dichas construcciones subjetivas y mentales con la producción de la vida social, estableciéndose el punto de partida en el estudio de la materialidad, que construye y transforma dicha sociedad, puesto que es de este modo como se desarrollan las condiciones materiales de existencia y se reflejan los procesos ideológicos y políticos, además de las relaciones sociales que hicieron posible y necesaria dicha construcción.

Precisamente para la realidad social que se estudia desde la arqueología, estos planteamientos son pertinentes, puesto que se accede a la misma desde la construcción del registro arqueológico, es decir, desde la materialidad que gestionaron y produjeron los diferentes grupos sociales. Es precisamente a partir del análisis de dicha materialidad social como desde la arqueología se busca reconstruir y/o entender la totalidad de las prácticas que configuran la realidad social, entre estas las practicas político - ideológicas. Es precisamente por esto, que cuando analizamos los discursos arqueológicos tenemos en cuenta fundamentalmente dos elementos:

1. Las condiciones históricas, económicas y teóricas de las cuales son resultado.
2. La materialidad de sus investigaciones —objetos arqueológicos— en los cuales se centran —o no se centran— para realizar sus inferencias, conclusiones o planteamientos.

Área epistemológica: Esta área se refiere principalmente a los análisis críticos y reflexivos que genera la comunidad científica que se adscribe a dicha Posición Teórica, desde el materialismo-histórico, se ha desarrollado esta dinámica, la cual se refleja en las discusiones, frente a la teoría sustantiva que desarrollan Lumbreras Luis (1981) y Bate Luis Felipe (1998) junto a Vargas Iraida y Sanoja Mario (1984, 1986, 1990). Así mismo, las reconsideraciones y transformaciones que se imprimen al materialismo histórico desde los enfoques feministas ejemplo Sánchez Olga (2001).

Un elemento fundamental dentro del área epistemológica lo constituye los planteamientos feministas frente a la crítica de la ciencia, la cual desde el siglo XIX se ha definido como una ciencia neutral y objetiva, pero sin embargo a partir de los análisis de los discursos se determina que al contrario es una ciencia con posición y hegemoníamente ha sido una ciencia con posición etnocéntrica, androcéntrica, colonialista y clasista. Es por esto que desde la crítica feminista a la epistemología de la ciencia se plantea la necesidad de de-construir críticamente no sólo los discursos científicos, sino además la forma en que se hace ciencia, puesto que ésta en lugar de

aportar a la construcción de sociedades justas y equitativas, aporta al mantenimiento de las desigualdades sociales.

Así mismo, desde el feminismo se plantea que el androcentrismo en la arqueología no se soluciona únicamente “añadiendo” mujeres o “buscándolas” en el registro arqueológico (empirismo feminista), la tarea es mucho más compleja puesto que es menester replantear, críticamente los aspectos teórico-metodológicos de nuestras posiciones teóricas.

Área Metodológica: Esta área se pregunta frente a la manera en la cual podemos aprehender el objeto de conocimiento, como se aprende, transforma y analiza el objeto de trabajo y como se puede lograr lo que se ha propuesto. Los presupuestos metodológicos dependen fundamentalmente de los criterios mediante los cuales se define la naturaleza y el carácter del objeto de estudio en arqueología.

Dentro de la discusión epistemológica de la arqueología feminista se plantea dar relevancia al análisis de las instancias metodológicas, ya que son las particularidades en la manera de construir el registro arqueológico las cuales condicionan los trabajos, es decir, encontramos una relación dialéctica entre la manera en como concebimos teóricamente las investigaciones —los trabajos— y la manera en la cual construimos, aprehendemos y por ende “recogemos” el dato o los objetos de trabajo en la arqueología; de ahí, por ejemplo el énfasis en los métodos de medición e interpretación del dato empírico para La Nueva Arqueología. Para lo cual se plantean críticas como las argumentadas por Isabel Izquierdo: “Este carácter positivista de la disciplina arqueológica ha relegado a un segundo plano la reflexión sobre cuestiones como el género que implica, a su vez, una aproximación social y metodológica”. (Izquierdo Isabel, 2007: 249)

En este orden de ideas, recogemos los planteamientos que desde la Arqueología Social Latinoamericana se han desarrollado frente a la construcción de una metodología que tenga coherencia con la posición teórica y no pierda de vista que las

partes estudiadas —fenoménico— se relacionan con la totalidad social —lo esencial—, por lo tanto, es una metodología que reflexiona frente a las dimensiones sociales y en este sentido la determinación de los objetos de trabajo en las mismas, es por esto que se adopta la importancia de establecer basándonos en lo expuesto por Bate Felipe (1998) una Teoría de la Observación y la Teoría de lo observacional.

La primera se centra en cómo se desarrollan los procedimientos fundamentalmente técnicos para acceder al objeto de trabajo, es decir, se centra en los procedimientos de detección, registro, obtención, análisis y presentación (comunicación de la información); en otros términos se refiere a como se construye un contexto arqueológico, como se obtienen los datos, cuales son las técnicas de análisis, de excavación, entre otros. Algunos/as arqueólogos/as al confinar este aspecto meramente a lo técnico plantean que las teorías de la observación debían ser unificadas independientemente de la Posición Teórica de cada investigador. Sin embargo desde el materialismo—histórico autores/as como Iraida Vargas (1990), han planteado la discusión de como se construye el dato en arqueología y como este se transforma en información y Luis Felipe Bate (1998), ha planteado una forma materialista de construcción y apropiación de los contextos arqueológicos, discusiones y planteamientos que devienen desde una reflexión a partir de su posición teórica.

En este orden de ideas, Bate Felipe (1998) a partir del desarrollo de lo que denominó Teoría observacional plantea que estas escalas teóricas deben estar ligadas a todos los planteamientos de la Posición Teórica. La teoría Observacional se centra en el cómo se construyen los indicadores arqueológicos que permitirán demostrar o refutar las tesis planteadas desde la Teoría Sustantiva, es decir, como sabemos cuáles son las evidencias materiales dentro de la construcción del contexto arqueológico que permiten generar algunas inferencias desde los planteamiento de la teoría sustantiva, es por esto que ésta debe relacionarse con la teoría de la observación.

Por lo tanto, desde este trabajo de investigación planteamos la necesidad de establecer las categorías de análisis que se desarrollan a partir de la teoría observacional para

trabajar el discurso en sí como elemento constituyente dentro de las dinámicas de producción de la vida social, esté estaría junto a las representaciones en lo que se denomina como practicas político-ideológicas, sin embargo, es necesario teniendo en cuenta las tesis planteadas desde la teoría sustantiva aclarar que el análisis no se realizará sobre los discursos que generaron las sociedades del pasado frente a las representaciones antropomorfas sexuadas en femenino, sino sobre los discursos arqueológicos que construyeron los/as investigadores/as que estudiaron dichas sociedades.

Puesto que es precisamente en esta instancia de lo metodológico en la cual se deben hacer las distinciones de los procesos cognoscitivos para acceder a los distintos elementos y dimensiones que se quieren investigar, es decir, tenemos una distinción por un lado entre el análisis del discurso arqueológico sobre las representaciones femeninas, y por otro lado en ruptura con algunos planteamientos de la arqueología venezolana y desde una posición materialista-histórica la importancia de adoptar las figuras antropomorfas sexuadas en femenino como un producto social, que evidencia unas prácticas político-ideológicas de una sociedad concreta, que para este caso es el Cacicazgo Valencia. Esto no quiere decir que vamos a tener una teoría para cada cosa, sino una posición teórica unificada, con una teoría sustantiva y una teoría de lo observable que permitirá manejar los indicadores para refutar o reafirmar dicha teoría sustantiva.

Para aclarar la diferencia entre la teoría sustantiva y las observacionales apuntamos a los planteamientos de la arqueóloga venezolana Iraida Vargas (1990), para quien la Teoría sustantiva o general es la que explica su objeto de conocimiento y la teoría de rango medio —que en este trabajo hemos denominado observacional retomando a Bate Felipe (1998)— está ligada a la explicación y adopción de su objeto de trabajo, todo esto articulado al esquema sobre la posición teórica desarrollado por Manuel Gándara (2008). En este sentido, podemos ubicar en lo que plantea Iraida Vargas como Teoría general o posición teórica el materialismo-histórico, en el sentido en que este busca explicar la existencia de la vida social, que en última estancia es lo que se

identifica con la totalidad social como objeto de conocimiento de la ciencia arqueológica, así mismo, las teorías observacionales —llamadas de rango medio— están relacionadas al área metodológica.

Ahora bien, ¿por qué es fundamental aclarar los planteamientos y la estructura de la Posición Teórica? Frente al panorama en el que nos encontramos inmersos hoy, en el cual, se proclama la interdisciplinariedad, la transdisciplinariedad, los no lugares, los conflictos del saber disciplinario y el fantasma postmoderno que en ocasiones se conjuga con la “fácil” posición ecléctica, se plantean discusiones frente a la consolidación de un conocimiento propio, ejemplo la Antropología del Sur, como la forma de asentar una posición política frente a las condiciones sociales y económicas que viven nuestros pueblos actualmente. Considero desde esta perspectiva que tendencias teóricas como la transdisciplinariedad o el eclecticismo no permiten estructurar un conocimiento que este articulado a las necesidades sociales y comprometido con las mismas, puesto que a pesar de que algunos/as investigadores/as desde estas líneas reflexionan frente a esta situación, su conocimiento se desarrolla desde la abstracción social y allí se instala.

En este sentido destacamos la importancia de la ASL⁴ como propuesta teórica en el marco de un trabajo arqueológico que se piensa desde la perspectiva crítica de una academia que reconoce los aportes de los territorios en los cuales es gestada, por lo tanto, se denota la preeminencia de una academia comprometida con las dinámicas sociales y con la urgente necesidad política de descolonizar el conocimiento y develar las desigualdades históricas existente en lo que se ha denominado el Sur.

Cristóbal Gnecco en un análisis frente a la relación de la arqueología latinoamericana con los discursos hegemónicos de centro-periferia, ejemplifica esta relación colonial del desarrollo del conocimiento con el Modelo de Basalla, el cual propuso tres fases consecutivas posteriores a la consolidación de la ciencia: “En la primera los viajeros de las metrópolis irían a países sin tradición científica, usándolos como fuente de

⁴Sigla que utilizaré en este texto para referirme a la Arqueología Social Latinoamericana.

información, en la segunda y casi por contagio, la ciencia empezaría a ser practicada en esos países por la población local, pero dependiendo de los centros establecidos para la educación de sus científicos, la publicación de sus trabajos y la obtención de equipos. La última fase vería el nacimiento de tradiciones científicas independientes en los países periféricos". (Gnecco Cristóbal, 2004: 170).

Desde esta lógica, en la reflexión arqueológica existe un centro que produce el conocimiento arqueológico científico (no coincidentalmente los centros capitalistas, sobre todo Estados Unidos e Inglaterra) y una periferia que lo consume (los demás países) porque aún no están en capacidad de producirlos. Así mismo, dicho centro o Norte que se auto-designa como el único capacitado para producir teoría, genera aparatos de censura disciplinaria, como las publicaciones en revistas internacionales —en inglés— y la internalización de un estilo de escribir, neutro y desprovisto de figura retórica, como la forma natural y correcta de emitir el discurso.

En este sentido se establece una dinámica la cual Walter Mignolo describe como: "Las colonias producen la cultura, mientras los centros metropolitanos producen discursos intelectuales que interpretan la producción cultural colonial y se rescriben a sí mismos como el único locus de enunciación" (Mignolo Walter, 1996: 130).

Sin embargo esta dinámica no se ejerce en solo una dirección de los centros intelectuales a la periferia o del Norte al Sur, también existen prácticas endocoloniales; las cuales tienen su base en el establecimiento de la arqueología como disciplina que bajo esta misma lógica, positivista, etnocéntrica y evolucionista ha formado parte de la ideología del Estado, lo cual se relaciona con el rescate o promoción de un pasado nacional, generando un vínculo institucional e ideológico hacia la posición dominante. Estableciendo así una relación entre la arqueología —como discurso hegemónico— y las narrativas históricas locales. Como plantea Gnecco: " La arqueología controla la producción y reproducción del discurso histórico sobre la identidad basada en los objetos, desplegando sus efectos de poder al enunciar una exterioridad desde la cual puede dar cuenta "objetiva" de los hechos del pasado, independientemente de la

significación que esos “hechos” comporten para los grupos interesados”(Gnecco Cristobal,2002:137).

Ahora bien, esto no quiere decir que desconozcamos tácitamente los desarrollos teóricos que se realizan y han realizado en los lugares geo-culturales y políticamente dominantes, es decir, lo que buscamos plantear al introducir dentro de la discusión los elementos de la postcolonialidad, no es caer en algunas líneas postmodernas de esta corriente, sino al contrario, reconocer que los lugares de nuestra enunciación desde el sur son lugares construidos por procesos históricos entre estos la colonización y en forma más macro lo que se podría denominar algún tipo de modernidad. Esto en dirección de reconocer la posibilidad de recoger los planteamientos que se han desarrollado en las ciencias occidentales y hegemónicas como la antropología o en posiciones teóricas gestadas en occidente bajo los preceptos modernos, es precisamente en este sentido en el cual se encamina la Arqueología Social Latinoamericana, puesto que a pesar de que su lugar de enunciación es Latinoamérica la base de su posición teórica son los postulados Materialistas-históricos que tienen cuna en occidente.

LA TEORÍA SUSTANTIVA

Como se exponía anteriormente nuestra *Posición teórica* es el Materialismo-Histórico, nuestro objeto de trabajo dentro de esta perspectiva es la materialidad social y en este mismo orden nuestro objeto de conocimiento son las sociedades donde se producen y/o usan los diferentes objetos que denominamos arqueológicos. Asumimos el materialismo histórico desde el reconocimiento de la materialidad social como el resultado de la injerencia de mujeres y hombres que se constituyen como sujetos sociales, los cuales a través de los objetos que ellos mismos gestionan, redimensionan y utilizan, se apropian de la naturaleza, otorgando un carácter social a segmentos del mundo físico.

Es en este sentido que adoptamos posiciones que plantean una ruptura con la arqueología objetual, con el énfasis procesual y luego con la arqueología interpretativa;

las cuales centran sus análisis e inferencias en el objeto como tal; y aunque esta última busca interpretar la función del objeto y su significado, pierde el énfasis principal, que es la indagación por los procesos sociales que generaron los agentes —hombres y mujeres— los cuales son los focos en la construcción de la historia.

Iraida Vargas (1990) plantea de la siguiente forma esta necesaria ruptura con una arqueología de lo objetual por lo objetual: “Los artefactos surgen como consecuencia de la función para la cual sirven y por ello: el estudio de los artefactos solo tiene sentido en la medida en que sirve para ilustrar el proceso social, aquellos estudios dedicados a describir artefactos, técnicas o simbolismos, tienden a olvidarse del papel del hombre – *incluimos y en plural las mujeres*- como creador de los mismos, pero sobre todo de la función que cumplen tales instrumentos en el proceso general de desarrollo de la sociedad”.(Vargas Iraida, 1990:29).

En otros términos, aunque desde la arqueología solo podamos acceder a la materialidad social —objetual— no se puede perder el énfasis de que dicha materialidad social fue gestada por hombres y mujeres a través de los procesos de producción de su existencia, procesos que no son meramente económicos y están encaminado a construir las dinámicas históricas de dichas sociedades.

En este orden de ideas se asume la construcción de la teoría sustantiva a partir de las discusiones planteadas y desarrolladas por los/as diferentes investigadores/as y/o grupos de investigación que se adscriben desde el materialismo—histórico a la Arqueología Social, muchas de estas posiciones enriquecidas al mismo tiempo con las aportaciones del feminismo materialista (Sanahujan Yll María Encarna, 2002).

Dando cuerpo a la teoría Sustantiva: Una lectura desde la Producción de la vida social

La base de nuestra teoría sustantiva son los planteamientos frente a la producción que desarrolla el materialismo-histórico, para esta posición teórica la producción se articula dialécticamente en tres momentos: la producción propiamente dicha, la distribución o

cambio y el consumo. Partimos no solo del reconocimiento de que los objetos materiales que producen las diferentes sociedades —los cuales constituyen fundamentalmente el registro arqueológico— son resultado de dicho proceso, sino además que las relaciones sociales generadas entre los seres humanos en la esfera de la producción, han sido las responsables a lo largo de la historia del establecimiento de formas de apropiación y transformación de la naturaleza, así mismo, de formas de propiedad, producción, distribución, consumo y explotación, las cuales definen históricamente los modos de producción.

Ahora bien, dichas relaciones son gestadas por los agentes sociales —hombres y mujeres— los cuales principalmente a través del trabajo producen la existencia social, convirtiéndose el trabajo en un elemento fundamental en estos procesos de producción. Es por esto que retomamos una reformulación del esquema del trabajo desde una óptica materialista y desde las exigencias que requiere el análisis arqueológico.

Para el materialismo–histórico las actividades de las mujeres y los hombres pueden ser entendidas en relación al trabajo y este se centra en la realización de actividades productivas aprendidas socialmente, dando énfasis así en la reproducción de la vida social a través de la socialización. En otros términos: “El fin de todo trabajo es el de la continuidad social, pero en tanto que implica la inversión de fuerza de trabajo en la producción, es necesaria la socialización de los seres humanos y esta socialización tiene por finalidad la integración de personas en los diferentes procesos productivos y reproductivos.” (Pérez Manuela, 2011: 55)

Relacionando este elemento con la crítica a los discursos que ha construido la ciencia histórica —androcentrica— sobre las mujeres y articulándolo con el propósito de este trabajo, que es sentar las bases para la realización del análisis de las representaciones figurativas sexuadas como objetos materiales que reflejan las relaciones sociales, consideramos necesario plantear la discusión frente a la división sexual del trabajo, considerada como un modelo organizativo que ha jugado un rol muy importante en la

explicación de las dinámicas de las sociedades humanas.

Se tienen pocos datos frente a las formas de organización de las sociedades precoloniales, además de reducidos indicadores que nos permitan establecer una división sexual de todos los trabajos desde los orígenes de la humanidad. Uno de los principales obstáculos es que la división sexual del trabajo se sustenta en: “el mantenimiento de una institucionalización frente al reparto de tareas entre los colectivos sexuales, pese a que no se sustenta en ninguna base física o psicológica, sino en las políticas que cada sociedad implementa en su organización económica”. (Piqué Huerta, Raquel; Escoriza-Matáu, Trinidad. 2011: 120)

Por lo tanto, es menester determinar —mas no generalizar— la existencia de una división sexual de los procesos de trabajo donde pudieran estar involucrados mecanismos de equidad, dominio y/o explotación por razón del sexo; para alcanzar este objetivo es necesario visibilizar tanto los trabajos realizados como el sexo de los sujetos sociales que lo llevaban a cabo, así como el peso económico (con sus dos planos: el valor en trabajo social y el valor del uso social de los productos obtenidos) y la valoración ideológica que se daba a los mismos.

Es en este punto donde se hace necesario la utilización de categorías como modo de trabajo, la cual permite “conocer la existencia de regularidades y ciclos de las actividades productivas, captar la temporalidad y la espacialidad de lo cotidiano, donde las actividades productivas se repiten rutinariamente” (Vargas Iraidá, 1985: 65). Por supuesto la cotidianeidad no sólo estriba en la producción material, sino también en las praxis ideológicas y culturales. Dentro de la arqueología social se asume la vida cotidiana, como el lugar en el que se desarrolla la experiencia histórica de la sociedad, y donde tiene lugar las tensiones y contradicciones internas que van a caracterizar a la misma, actuando por tanto en lo económico, político e ideológico (Vargas Iraidá, 1990)

La vida cotidiana es un elemento importante para la descripción de los modos de trabajo y los modos de vida dentro de la arqueología social o teoría de la producción de

la vida social. Para Agnes Héller: "la vida cotidiana no está fuera de la historia, sino en el centro del acontecer histórico: es la verdadera esencia de la sustancia social. Las grandes hazañas no cotidianas que se reseñan en los libros de historia arrancan de la vida cotidiana y vuelven a ella. Toda gran hazaña histórica concreta se hace particular e histórica precisamente por su posterior efecto en la cotidianidad" (Héller, 1985; Cit. En Veloz Maggiolo. 1984).

En esta dirección es menester traer a colación un debate que esbozan algunos planteamientos feministas frente a la revalorización de la vida cotidiana, el cual se relaciona con el reconocimiento de muchas de las actividades productivas que se le ha asignado histórica y socialmente al colectivo femenino, al interior de algunos planteamientos sobre la división sexual del trabajo y las cuales han estado relegadas de los análisis —incluso de la producción de la vida social— y han sido infravaloradas dentro de los mismos. Planteamos este debate no con el afán de asumir que la vida cotidiana es per-se un ámbito exclusivamente femenino; lo que buscamos es introducir en la discusión la importancia de la vida cotidiana en el desarrollo y la socialización de los modos de trabajo y más ampliamente en la producción de la vida social, sin obviar que es necesario a través de los indicadores arqueológicos sexuar las actividades, los sujetos que las realizan y los objetos que se producen, los cuales son resultado, conforman, constituyen y transforman la vida cotidiana.

Incluir dentro del análisis de la teoría de la producción de la vida social la importancia de la vida cotidiana es también incluir desde una perspectiva marxista y feminista las reivindicaciones de muchas feministas frente a que lo privado también es político y las actividades realizadas dentro de la cotidianidad, del espacio doméstico son actividades fundamentales para la producción de la vida social. Pero en este punto cabe la pregunta formulada por Iraidá Vargas: "¿es lo cotidiano un hecho histórico?, cualquier manifestación de la vida puede ser un "hecho histórico", pero no siempre lo son" (Vargas, 1990:75), puesto que los hechos históricos son "manifestaciones de la vida de los individuos y sociedades que se seleccionan por su acción en el contexto de totalidades mayores" (Veloz Maggiolo. 1984).

Volviendo a la categoría modo de trabajo, dentro de la arqueología social se plantea que es aquella ligada a los modos de vida en la esfera de la reproducción de la vida material. "Así, un modo de trabajo sería para un modo de vida lo que es el modo de producción para la formación económica social" (Vargas Iraida, 1990: 69) En este sentido los modos de trabajo aluden al conjunto de actividades sociales que manifiestan una relación determinada entre instrumentos de producción, organización de la fuerza de trabajo y características específicas del objeto de trabajo y a partir de éste podemos obtener información sobre las fuerzas productivas. Entonces, tal concepto aludiría a las praxis del modo de producción, concretamente en la esfera de reproducción de la vida material. .

Es precisamente a través del trabajo como las mujeres y los hombres aprehenden la naturaleza y aportan su energía transformadora como un factor determinante en la producción, a partir de este reconocimiento podemos definir un modelo sencillo de análisis de la producción de la vida social en el cual tenemos los artefactos que constituyen los objetos de trabajo, más el Trabajo que es la energía transformadora de hombres y mujeres, más el medio que es el ambiente donde está la naturaleza o los recursos a transformar, la suma de estos elementos nos llevan a la consecución de un producto, siendo este un "esquema económico básico" (Castro P., Chapman R., Gili S., Lull V., Mico R., Rihuete C., Rish R. y Sanahujan M. 1998.) Este modelo se centra en la perspectiva de que únicamente el trabajo de hombres y mujeres genera vida social en la materia, de manera que el trabajo es el único agente de la producción.

En definitiva, se plantea que es conveniente reubicar el Trabajo en una fórmula que contemple la totalidad de la realidad social de la producción. Así, el nuevo esquema propuesto da cuenta de que el trabajo es el agente que actúa sobre la materia base, utilizando circunstancialmente ciertos medios. El resultado inicial serán los productos sociales, además de los subproductos. Ahora bien, esos productos pueden exigir trabajo, concretamente de mantenimiento, que habrá que precisar en cada caso particular. (Castro Pedro; Escoriza Trinidad; Sanahujan Yll María Encarna. 2003 b)

El trabajo crea como resultado inicial objetos y sujetos sexuados, es decir, los hombres y las mujeres son tanto agentes como productos sociales, dado que estos son gestados/as, formados/as a partir de una vida social preexistente que, a su vez, involucra hombres, mujeres y objetos sociales. Es importante tener en cuenta estos planteamientos puesto que tanto en arqueología como en antropología —ciencias sociales en general— posiciones como el estructuralismo y el historicismo cultural plantean que es el pensamiento y la conciencia —anteriores a los procesos de producción de la vida social— los que configuran los procesos sociales, en ruptura con estos planteamientos el marxismo sostiene que la experiencia —los procesos de producción— generan conciencia y que los individuos como subjetividades se configuran, a la vez que como agentes sociales, como productos de las condiciones materiales de la vida social y como productores de las mismas.

Son los hombres y las mujeres los que con "...su acción consciente permiten el fin o el surgimiento de nuevos sistemas sociales, es necesario conocer las características que adopta la actividad humana para que se dé la transformación de los sistemas, los ritmos de estructuración social, las maneras como las nuevas organizaciones sociales desplazan a las viejas, para saber cómo y de qué manera actúan y pierden vigencia las leyes específicas." (Vargas Iraida, 1990: 63).

En este sentido al ahondar en la relación existente entre el trabajo y la producción y al plantear como punto central las dinámicas y procesos de producción de las condiciones materiales de la vida social, basándonos en los planteamientos de Castro P., Chapman R., Gili S., Lull V., Mico R., Rihuete C., Rish R. y Sanahujan M. (1996), (1998), es menester ubicar tres ámbitos de producción —los cuales se encuentran en el mismo nivel de importancia—, con el objetivo de generar una ruptura con las visiones economicistas y androcéntricas que han obviado los aportes de hombres y mujeres, especialmente el de las mujeres en la dimensión de producción y reproducción de la vida social.

La Producción Básica o de Cuerpos se basa fundamentalmente en la producción de nuevos/as agentes sociales. Su reconocimiento como una producción más, significa considerar la reproducción biológica como un proceso de trabajo específico, necesario y del que se beneficia toda la sociedad. Además, de esta manera se evita la naturalización que de la misma se ha hecho y que redundaba en seguir ocultando la importante contribución social que las mujeres realizan mediante el gran número de actividades que llevan a cabo.

Esta producción requiere un proceso de aprendizaje social. La forma en la cual se concibe y se desarrolla la maternidad, además de los cuidados que tiene la madre consigo misma y con la criatura tienen relación histórica y cultural con la sociedad, es decir, no es lo mismo la producción de cuerpos de una mujer bosquimana a la concepción de la maternidad para la sociedad occidental en el siglo XX, esto para ejemplificar que no es una condición natural el trabajo que requiere esta producción, es una condición biológica que las mujeres podemos gestar, pero es una condición histórica, social y cultural la forma en la cual se desarrolla la producción de cuerpos.

Las mujeres y su cuerpo son al mismo tiempo fuerza, objeto y medios de trabajo para el proceso de producción humana. Siguiendo a Bate Felipe entendemos por fuerza de trabajo: la capacidad y energía humana que transforma diversos objetos con el fin de convertirlos en bienes de consumo; por objetos de trabajo: objetos o fenómenos sometidos a la fuerza de trabajo, que pueden ser tanto elementos naturales como productos de transformación previos incorporados como objetos de nuevos procesos de trabajo y por medios de trabajo: los elementos que el hombre – *incluimos las mujeres*- interpone entre la fuerza de trabajo simple y los objetos de trabajo (Bate Felipe, 1998).

Una de las críticas, discusiones y aportes que realiza el feminismo al materialismo histórico se da precisamente frente a esta producción básica o de cuerpos; puesto que para los/as marxistas la manera que tienen los seres humanos de producir sus medios de vida (modo de producción) tienen siempre prioridad sobre las formas en que los

seres humanos producen a otros seres humanos (modo de reproducción) y a los/as agentes sociales, lo que ha llevado no solo a considerar el modo de reproducción como secundario, sino incluso a marginarlo, puesto que dada la asociación “natural” entre el modo de reproducción con las “actividades femeninas” desarrolladas en el ámbito doméstico y los modos de producción con las “actividades masculinas” desarrolladas en el ámbito público, se establece entre ellos una relación claramente jerárquica y dicotómica, donde el modo de producción es dominante.

Frente a esta discusión defendiendo una posición marxista que conjuga una posición clásica en el mantenimiento de la dicotomía y una revaloración de la importancia de la reproducción para la producción social Iraida Vargas plantea: “... donde operan las esferas de reproducción de la vida material radica el ser social del hombre y es esta, por tanto, determinante en las transformaciones de la totalidad” (Vargas Iraida, 1986: 5). En este sentido siguiendo a Engels, indica que una formación social se compone de dos esferas: “la reproducción de la vida material (modo de producción) y la reproducción biológica (modo de reproducción) y que ambas constituyen la base o estructura básica de una sociedad” (Vargas Iraida, 1986: 5), lo cual mantiene al margen de la producción aquellas actividades vinculadas con la reproducción biológica (gestación, parto, amamantamiento), por lo tanto, estas actividades no son consideradas como trabajo, sino que la producción de la fuerza de trabajo y la reproducción biológica se sitúa al margen del modo de producción, aunque el modo de producción por sí mismo este determinado por las fuerzas productivas, cuyo elemento básico es la fuerza de trabajo.

Si se acepta desde la arqueología que el concepto de producción no se refiere única y exclusivamente a los valores de cambio; habría que entender la producción como un proceso de trabajo que responde a una necesidad humana determinada, es decir, al proceso de trabajo que produce valores de uso, independientemente de si estos son luego intercambiados o no, por lo tanto, no debería realizarse una distinción entre el modo de producción y el modo de reproducción, ya que dicha distinción se desarrolla en el ámbito dicotómico y jerárquico que relaciona la producción con los masculino, lo

económico, lo social y la reproducción con lo femenino, lo doméstico, lo natural, es por esto que para salvaguardar dichas discusiones desde una perspectiva feminista se plantea la necesidad de establecer la producción básica o de cuerpos como un ámbito más del modo de producción y no separarlo como modo de reproducción.

La Producción de Objetos: Actividades destinadas a la obtención de alimentos y el procesado de los mismos, así como a la fabricación de todo tipo de útiles destinados al trabajo, al consumo o al uso. Esta producción puede ser realizada tanto por mujeres como por hombres y por lo tanto, no es exclusiva de ningún sexo en particular.

Producción de mantenimiento: hace relación a la necesidad que toda sociedad tiene de mantener en buen estado a los sujetos y a los objetos. Presenta dos líneas; la dirigida al cuidado de los cuerpos y la destinada a la conservación de los alimentos y al sostenimiento y desecho de los objetos. Esta producción requiere aprendizaje y supone trabajo social acumulado, exige una inversión de trabajo que generalmente ha pasado desapercibida y no se ha valorado en su alcance real. Así, el trabajo en la Producción de Mantenimiento de los objetos actúa de manera similar al de la producción de los mismos, pero empleando como materia base un objeto social ya existente (Castro Pedro; Escoriza Trinidad; Sanahujan Yll María Encarna. 2002).

La producción de mantenimiento está enmarcada en relaciones sociales propias y específicas; no genera productos, pues el producto final es el mismo que constituía el objeto de trabajo inicial, razón por la cual ha tendido a ser subvalorada. Sin embargo dicha subvaloración oculta que: "... sin el concurso de la producción de mantenimiento la mayoría de los productos sociales no podrían incorporarse al consumo social... ocultación que ha constituido la base de ideologías que enmascaran el valor del trabajo de la producción de mantenimiento..." (Castro P., Chapman R., Gili S., Lull V., Mico R., Rihuete C., Rish R. y Sanahujan M. 1996: 5).

Si estamos de acuerdo con la afirmación de que el modo de producción se define por la unidad de los procesos sociales que son la producción, distribución, cambio y

consumo, dejar fuera del proceso de producción determinados valores de uso que son los que se generan fundamentalmente a partir de la producción de mantenimiento, significa no valorar globalmente el proceso productivo. En este sentido la producción de mantenimiento está orientada a la reproducción del sistema social como un todo, es decir, está orientada a lograr que se reproduzcan y sostengan las condiciones sociales en las cuales se daba el trabajo de los agentes sociales.

Retomando, tenemos que las condiciones objetivas de la vida social son: agentes sociales —hombres y mujeres— y las condiciones materiales en las que viven —mundo de los objetos—, estos se reproducen a través del trabajo y se conjugan para generar por medio de la producción las condiciones materiales de existencia; dichas formas de producción se basan en el aprendizaje, desarrollo y división de prácticas de carácter social, ahora bien, las prácticas sociales son los acontecimientos que ponen en relación a estas tres condiciones objetivas de la vida social, constituyen por ende la realidad social, que adquirirá diferentes expresiones según el entramado de las prácticas sociales. Al mismo tiempo, establecen las normas, así como el significado y el sentido de la propia realidad social.

Los tres tipos de producciones mencionadas pueden realizarse en dos ámbitos de prácticas sociales, las prácticas económicas y las político-ideológicas, es decir, las actividades de trabajo productivo y las actividades de gestión, organización y representación de la vida social, que se pueden materializar en lugares domésticos o extra domésticos (Castro Pedro; Escoriza Trinidad; Sanahujan Yll María Encarna. 2003 b).

Al tenor de lo anteriormente expuesto, podemos afirmar que las prácticas sociales son el resultado de la relación entre las tres condiciones objetivas de toda vida social: mujeres, hombres y objetos. Por ello, la producción de la vida social se basa en la producción de objetos tanto como en la de los cuerpos de sujetos sociales sexuados y en el mantenimiento de ambos, sujetos y objetos.

Las Prácticas económicas: Incluyen las actividades destinadas a la obtención, procesado y/o conservación de alimentos y a la fabricación y mantenimiento de utensilios y otros artefactos muebles o inmuebles. Son realizadas por hombres y mujeres e involucran concretamente el mundo de los objetos, los cuales se constituyen en el material de trabajo para el/la arqueóloga/go. En este sentido plantea Sanahujan Yll María Encarna que los objetos arqueológicos se pueden dividir en: “Objetos que tienen que ver con la transformación de la materia; denominados técnicamente en arqueología como artefactos muebles e inmuebles, a partir de su investigación y la relación con otros objetos puede analizarse su posible función; Objetos que se relacionan con el consumo alimentario; materias primas empleadas para la fabricación de artefactos; residuos de la materia transformada; elementos naturales indicadores de las condiciones medioambientales”. (Sanahujan Yll María Encarna, 2002: 186-187)

Sin embargo los artefactos no solo hay que producirlos también hay que mantenerlos, las actividades destinadas a mantener la función del artefacto son actividades productivas, es por esto que las actividades destinadas a mantener útil un artefacto quedan englobadas dentro de las prácticas económicas, esta esfera incluye el mantenimiento de las condiciones materiales producidas, estos trabajos son vinculados usualmente a las llamadas “labores domésticas”, cuyo peso en la actividad económica es a menudo desestimado y cuya discusión está articulada con lo que planteábamos anteriormente frente al trabajo y la vida cotidiana.

Las prácticas Político - ideológicas: son aquellas que mediante acuerdos, imposiciones o mediaciones, están destinadas a establecer formas de cooperación o de distancia social en una comunidad determinada, ordenando de este modo la vida social. A través de estas se establecen las formas políticas que gestionan la materialidad social y las formas ideológicas que las legitiman (o deslegitiman), por lo tanto, afectarán al marco de todas las prácticas económicas. En relación a las formas ideológicas encontramos las cosmovisiones que se construyen y/o erigen para dar sentido a la realidad social y al mundo que la sustenta.

De esta manera, las distintas producciones están estrechamente relacionadas con las formas político-ideológicas que surgen en una sociedad. En arqueología, algunas prácticas político-ideológicas también se manifiesta en lugares específicos (santuario, templo, palacio, cueva).

Sanahujan Yll María Encarna (2002) plantea una dimensión no descrita por el materialismo histórico y es la de los vínculos, los cuales describe como los procesos subjetivos a través de los cuales se relacionan los individuos, sin embargo, plantea que por las características propias de la arqueología es imposible evidenciarlos en los indicadores arqueológicos, sin embargo no por esto se puede plantear su inexistencia. La autora soluciona esta dificultad relacionando los vínculos con la parte política, cuando los vínculos están en dirección de trascender los enlaces familiares, personales o amistosos y empiezan a hacer polis es posible hablar de política. Así mismo, plantea que: “las prácticas político-ideológicas están presentes en todas las prácticas sociales e interesan a las tres producciones de la vida social. También incluyo dentro del universo de las prácticas políticas todas aquellas formas de relación que tienen por objeto afirmar o cuestionar las practicas político-ideológicas vigentes en la articulación de cualquier sociedad” (Sanahujan Yll María Encarna, 2002:191)

Como último punto de la estructura de análisis que se plantea desde la Teoría de la producción de la vida social tenemos la Explotación, nos centramos en lo planteado por Escoriza- Matéu Trinidad, (2002 c). para exponer que los agentes sociales que participan en las tres producciones de la vida social, lo hacen desde posiciones de simetría o disimetría social, dentro de la disimetría social se plantea el concepto de explotación absoluta que se evidencia cuando el consumo, disfrute o beneficio de lo producido es efectuado por agentes ajenos al proceso de producción y mantenimiento de los mismos y la explotación parcial se refiere a la desigualdad en los tiempos y formas de trabajo de unos individuos con respecto a otros, este tipo de explotaciones debe ser analizada en las tres esferas de producción de la vida social.

Recapitulando, tenemos que estos planteamientos frente a la Teoría de la producción da cuenta de la existencia de la vida social; basándose en el reconocimiento de las tres condiciones objetivas en cualquier sociedad, las cuales son: las mujeres, los hombres y los objetos materiales. La expresión física de estas tres condiciones objetivas conforma la materialidad social (Castro Martínez Pedro *et alii* 1996; Castro Martínez Pedro *et alii* 1999; Castro Martínez, Pedro; Escoriza-Matéu Trinidad y SSanahujan Yll María Encarna. 2002) Además, toda sociedad se configura, reproduce y desarrolla mediante diferentes tipos de producciones, en concreto tres: la Producción Básica o de Cuerpos, la Producción de Mantenimiento y finalmente la Producción de Objetos. Producciones que presentan características específicas, que se extienden también a los productos resultantes y al consumo, uso, beneficio o disfrute de los mismos. Estas producciones se desarrollan en el ámbito de dos prácticas sociales, las prácticas económicas y las prácticas político ideológicas, sin olvidar que las relaciones de los agentes sociales al interior de estas prácticas pueden ser de equidad o de explotación.

Dando Cuerpo a la Producción de la Vida Social: Las Categorías de Análisis

Hasta este punto hemos determinado cuales son los elementos, los ámbitos y las dinámicas que componen la producción de la vida social, sin embargo es importante determinar la existencia de las particularidades que adoptan los procesos societarios; es decir, la inferencia frente a la existencia social no se determina solamente por la descripción de la ejecución de acciones o procesos productivos, sino también se busca precisar como tales acciones caracterizan dicho proceso, en este sentido siguiendo a (Bate Felipe, 1998) desde el materialismo-histórico se hace necesario inferir la existencia de:

- ▲ Los medios de producción
- ▲ Medios y Objetos de trabajo
- ▲ El proceso de trabajo concreto
- ▲ Productos y/o desechos de trabajo
- ▲ Formas de consumo

Para determinar estos elementos se plantean cuatro categorías principales: la formación económico social, la cual da cuenta de la totalidad de los procesos sociales, dentro de esta categoría se incluye el modo de producción como: “ la esfera social de reproducción económica de la vida material” (Vargas Iraida, 1984:137); otra categoría es modo de vida, que se refiere a la existencia de las particularidades en la organización social para que se desarrollen la formación económico social, la cultura como la expresión concreta —fenoménica— de dichos modos de vida y por último la categoría de Género como la posibilidad de analizar concretamente los elementos concernientes a las relaciones que se configuran entre los colectivos femeninos y masculinos, entre las mujeres y los hombres como agentes sociales. Ninguna de estas categorías puede ser entendida separadamente sino en correspondencia con la totalidad.

Formación Económica Social: Sobre la Totalidad Social

Esta categoría al referirse a los elementos estructurales y superestructurales que configuran y dinamizan la totalidad social, permite el análisis dialéctico de las diferentes sociedades, puesto que no solo recae el énfasis en adoptar los elementos generales que configuran las mismas; elementos que se articulan, son resultado y también se reconfiguran a partir de dinámicas dialécticas en relación con los modos de vida y La cultura. Es decir, la categoría formación económico social refiere a lo esencial, relacionándose de forma dialéctica con la categoría modo de vida, la cual refiere a lo fenomenológico y Cultura categoría que se constituye en el análisis de lo aparential. (Vargas Iraida, 1990; Bate Felipe, 1998; Navarrete Rodrigo, 2007).

En este sentido nos referimos a un análisis dialéctico en dos direcciones, al interior de la misma categoría formación económica social, al considerar la unidad de los contrarios como la esencia de la dinámica social, expresado esto al determinar los elementos de la base material y de la conciencia social e institucionalidad, es decir de la superestructura o en otros términos de la “Psicología social e Institucionalidad” (Bate Felipe, 1998 : 57), como los elementos fundamentales que permiten acceder a la

comprensión de la totalidad social. Por lo tanto tenemos estos dos elementos estructurales y superestructurales configurando lo esencial en el análisis de una sociedad.

La segunda dirección de la relación se plantea en términos de un análisis tricategorial, en el sentido en que estas tres categorías —formación económico social, Modo de Vida y Cultura— nos permiten extraer y ordenar los elementos que configuran (o configuraron en el caso de los contextos arqueológicos) la producción de la vida social y por ende las relaciones de construcción de la existencia social. Es en ese sentido en que aunque planteemos que la categoría modo de vida se centra en el análisis de lo fenomenológico y La Cultura con lo apariencia esto no quiere decir que estas dos categorías no se relacionen a su vez con la totalidad social, puesto que: "Cada categoría explicará procesos de la totalidad que reflejan, necesariamente, esa estructura orgánica" (Kosik Karel, 1967:55).

Al corresponder a la totalidad de relaciones generales y fundamentales de la estructura y superestructura social y por ende a la totalidad de los procesos sociales, refiriéndose en este sentido a un ámbito tan amplio, es necesario determinar elementos concretos que relacionados nos permitan dar cuenta de dicha totalidad, además de su relación con los modos de vida y la cultura tenemos dentro de la formación económico social la categoría modos de producción.

Por lo que planteábamos anteriormente frente a la importancia de la producción en la construcción de las relaciones y formas de relación social, establecemos el modo de producción como un elemento básico en la definición de la formación económica social. Podemos definir concretamente un modo de producción como: "la unidad de los procesos económicos organizados bajo diversos tipos de relaciones de producción" y como "la esfera social (dentro de la formación económico social) de reproducción económica de la vida material" (Vargas Iraida, 1984: 137). Con la categoría formación económica social podemos entender las leyes generales del desarrollo social; con la categoría modo de producción entendemos cómo operan esas leyes de manera

específica dentro de cada formación social.

Dentro de este planteamiento para la arqueología social se hace necesario evaluar y reconstruir los distintos procesos productivos (producción, distribución, cambio y consumo) que integran el modo de producción, lo cual nos permita definir las relaciones sociales de producción, puesto que la producción y las actividades que se relacionan con ella tienen un papel protagonista en la formación económico social. Lo que verdaderamente se busca es inferir el sistema de las relaciones sociales de producción determinado por la propiedad de los elementos implicados en la misma, una información que se deduce indirectamente a partir de la distribución, intercambio y consumo. Por su parte, el desarrollo de las fuerzas productivas juega un papel esencial que está directamente vinculado con el nivel de desarrollo de la división del trabajo y que se establecen en las relaciones sociales de producción.

Así mismo, las relaciones sociales de producción definen la manera que tiene una sociedad para relacionarse entre sí, para producir su existencia "...están mediadas por la relación que guardan los agentes de la producción, con los elementos del proceso productivo y sus cualidades específicas se definen por sus determinadas formas de propiedad y posesión sobre los mismos" (Bate Felipe, 1998: 61). Para el marxismo clásico estas relaciones se refieren a las actividades que están fuera del llamado "ámbito doméstico", dejando fuera la producción de cuerpos y determinadas prácticas de mantenimiento, que para el discurso androcéntrico están asociadas tradicionalmente a las mujeres.

Modo De Vida: la construcción fenoménica de la Vida Social, Modos de producción y modos de trabajo

En cuanto a la categoría modo de vida encontramos que son las bases productivas las que sirven para definirla, por lo tanto es necesario basarnos en la totalidad del proceso productivo, integrado por los medios de producción, los medios de trabajo, los objetos de trabajo, los procesos y productos del mismo y las formas de consumo.

Dentro de las formas de consumo tenemos, los procesos de distribución y cambio,

sistemas de repartición de lo producido, de los medios de producción y de la fuerza productiva en los diferentes renglones de la producción, así como intercambio de productos acabados para el consumo inmediato, todo esto en una relación de doble vía con los elementos de la conciencia social. (Vargas Iraida, 1990).

En síntesis los modos de vida que reproducen la praxis de una formación económico social particular, son conformados por los modos de producción y a su vez los modos de producción se reflejan en los modos de trabajo. En palabras de Bate: el modo de vida viene a representar las particularidades de una formación social, situándose entre el carácter “esencial” de una formación social y lo “fenoménico” de la cultura (Bate Felipe, 1998).

Precisamente la mediación de los modos de vida entre lo esencial y lo fenoménico es lo que permite entrever a través de esta categoría el dinamismo de la sociedad, puesto que esta relación entre estos niveles de la construcción de la realidad social, no es pasiva, ni unidireccional, ni inmutable, al contrario hay elementos de poder, transformaciones en las relaciones sociales, cambios en las condiciones medio ambientales entre otros elementos que influyen en las contradicciones que activan, transforman y reconfiguran los modos de vida y en una escala social más grande las formaciones económico sociales. Es decir, un modo de vida puede generar en su interior formas “autónomas” de vencer las contradicciones, solo con mejorar la “calidad” de sus relaciones intrínsecas de las relaciones de producción (Veloz Maggiolo, 1984)

En este orden de ideas si consideramos la definición de modo de vida como “ciertas maneras participativas de organización de la vida humana, ciertos ritmos de estructuración social y los cumplimientos de las leyes específicas que rigen esa formación social” (Vargas Iraida, 1990:63) y al analizar las condiciones técnicas y sociales de la producción, articulados a la practicas político-ideológicas podemos inferir los ritmos de cambio.

Si el modo de vida es la praxis del modo de producción, el modo de trabajo se presenta como la praxis del modo de vida, el modo de trabajo es la forma en que una persona o un grupo humano desarrolla su medio de trabajo dentro de las relaciones sociales de producción, es la forma particular en la que se organiza la fuerza de trabajo para realizar las tareas productivas, que lógicamente están condicionadas por el medio ambiente en que éstas tienen lugar y por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas (Vargas Iraida, 1990)

En este punto de la discusión frente a los modos de trabajo retomamos las preguntas de Olga Sánchez: “¿Ocupan las mujeres una posición concreta dentro del sistema de relaciones sociales de producción, modo de producción y mundo de las ideas (superestructura)? ¿Podría determinarse que las mujeres participan de unas relaciones técnicas y situaciones específicas dentro de las relaciones sociales? es decir, ¿conforman las mujeres como grupo social un “modo de trabajo” en sí?” (Sánchez Olga, 2001: 257). Estas preguntas tendríamos que relacionarlas primero con la posible existencia en formaciones económico sociales concretas y en grupos sociales ubicados históricamente de una división sexual del trabajo que conlleve a una división al interior de las relaciones sociales de producción que política e ideológicamente estén sustentadas en una división de los modos de trabajo según el sexo, para lo cual habría que determinar los indicadores dentro de las dinámicas de dicha sociedad que nos permitan realizar dichas inferencias, puesto que como se exponía anteriormente ni la producción de objetos ni la producción de mantenimiento esta sexuada perse.

Retomando lo planteado anteriormente, las categorías están relacionadas entre sí y configuran las dinámicas y las dimensiones que construye una sociedad, históricamente expresadas en una formación económico social; por ende, determinar que las mujeres como grupo social tienen un modo de trabajo en sí, sería ubicar a las mujeres como un grupo social a histórico, aislado, separado, incluso marginado de las dinámicas que configuran la totalidad social y esto redundaría en caer precisamente en el sesgo presentista de la ciencia occidental, a través del cual se ha dotado a lo femenino —por ende a las mujeres— con una identidad universal e inmutable, lo cual

está en ruptura con lo que planteamos desde el materialismo histórico y el feminismo de la necesidad de reevaluar históricamente cuales han sido las relaciones sociales de los colectivos femeninos y masculinos en la producción de la vida social, porque no siempre han sido las mismas.

Ahora bien, volviendo a la necesidad de determinar modos de vida se propone evaluar el proceso productivo en su totalidad, por lo tanto se ordena las actividades productivas, según los valores de uso y las tecnologías utilizadas, de lo que resultan las siguientes agrupaciones: tecnología de apropiación de alimentos, técnicas de producción de alimentos, aprovisionamiento de combustible y materias primas, desarrollo de técnicas de construcción, producción artesanal y trabajo especializado de administración, intelectual o militar.

En este punto aludiendo a lo planteado en páginas anteriores frente a la producción de la vida social es menester dentro de las actividades productivas incluir la producción de cuerpos y el mantenimiento tanto de los objetos como de los/as individuos/as. Ordenar estas actividades “productivas” en función de los valores de uso, nos ayuda a inferir la división del trabajo, conectándolas con la ubicación espacial de áreas de actividad (productivas).

Dentro del análisis del proceso productivo en su totalidad no podemos olvidar el papel que cumple la relación de los sujetos sociales —hombres y mujeres— con el medio ambiente, el cual se re significa, se apropia y transforma en el proceso de producción de su existencia social, por lo tanto: “ La caracterización y el conocimiento del medio ambiente como uno de los factores primordiales en la definición de los modos de vida es imprescindible, no porque las formas sociales se “adaptan” a él, sino porque el ambiente natural es objeto y medio de trabajo, es decir, parte importantísima del sistema productivo. El conocimiento del medio como objeto y/o medio de trabajo nos permite caracterizar las condiciones naturales en las cuales se da el trabajo” (Vargas Iraida, 1990: 64)

Cultura: sobre las expresiones concretas de la sociedad

La categoría de cultura es una categoría ontológica que “refleja aspectos objetivamente distinguibles y que están integrados en la unidad de la realidad social” (Bate Felipe, 1998:67). Tiene un papel fundamental para la arqueología social, porque con ella se logra inferir “las regularidades de los modos de vida y las relaciones sociales a partir de los datos empíricos que aparecen bajo formas culturales” (Ibídem: 68); y es precisamente estos datos empíricos u objetos materiales los que conforman de forma inmediata el objeto de trabajo en la arqueología.

Ahora bien, estas tres categorías están relacionadas y retomando los argumentos de Felipe Bate podríamos plantearlo así: Si la cultura es “el conjunto singular de formas fenoménicas”, y la formación social el “sistema general de contenidos esenciales”, establecer una relación entre ambas categorías significa establecer una relación tricategorial entre lo singular y lo general, entre la forma y el contenido y entre el fenómeno y la esencia (Bate Felipe, 1998). En términos de Iraidá Vargas se puede establecer dicha relación de la siguiente manera: “Las categorías **Modo de vida y cultura** nos permiten conocer las formas de existencia de los procesos sociales, el lugar o momento en que ocurren, los modos y maneras de su comportamiento, mientras que la categoría formación económica social permite postular su existencia y las causas y razones por las cuales se producen”. (Vargas, 1990: 62).

Frente a las críticas que algunos/as autores/as han hecho al materialismo–histórico, donde se plantea que se basa en líneas de sucesión acumulativas para definir los diferentes modos de producción y las formas económico sociales, planteando así un evolucionismo historicista, se plantea: “Ni el modo de producción ni los modos de vida ni mucho menos las culturas poseen una línea de sucesión única, obligatoria en sus manifestaciones concretas. Existe, por supuesto, una sucesión de modos de producción, pero no nos referimos a un modo de producción ni a un orden particular. Lo universal es la existencia de la sucesión, no el orden de la misma” (Vargas Iraidá, 1984:142).

Desde una perspectiva materialista-histórica y feminista la redefinición de estas categorías de análisis empezando por la reformulación de las relaciones sociales de producción y de las prácticas sociales de las cuales son resultado, nos permiten plantear líneas metodológicas para en los análisis de los diferentes grupos sociales responder cuestiones básicas entre estas:

“¿Como las mujeres acceden a los medios de producción, es decir que propiedad tienen sobre la fuerza de trabajo, medios de trabajo y sobre el objeto de trabajo? ¿Qué tipo de propiedad tienen sobre cada uno de los medios productivos y momentos del proceso productivo? ¿Cómo es la participación de las mujeres en la producción de valores de uso en general? ¿En la producción de la fuerza de trabajo? ¿En la producción de alimentos, de herramientas y servicios?, ¿Cómo es el acceso de las mujeres a la producción en general? es decir, ¿Cómo es el consumo de alimentos, implementos y servicios en el entramado de relaciones sociales de producción?”(Sánchez, 2001: 252).

Género: relaciones entre los agentes sociales mujeres y hombres.

Relacionado con las anteriores discusiones frente a la necesidad de determinar la situación y/o relación concreta de las mujeres en las dinámicas sociales —es decir en los modos de producción, de trabajo—, la definición en las prácticas político-ideológicas de la construcción de los roles femeninos y masculinos que se instauran al interior de una formación económico social, se propone la utilización de la categoría de Género.

Esta propuesta la desarrollamos en ruptura con la delimitación casi esencialista y/o determinista entre género como algo construido y sexo como algo dado (por la naturaleza), lo cual hace referencia como planteábamos anteriormente a la separación de las categorías naturaleza y cultura, como categorías dicotómicas, olvidando que ni el sexo es solo naturaleza ni el género es solo cultura. Es en este sentido que podemos adoptar el Género como herramienta de trabajo para entender mejor el problema de

las relaciones de desigualdad entre los sexos, es en ruptura con planteamientos que convierten el género en un modismo académico para llevarlo a abarcar el todo de la problemática y en muchos casos utilizarlo como un sustituto de conceptos tales como mujeres, feminismo, opresión de la mujer, condición femenina, patriarcado etc., que proponemos la utilización del género como categoría sociológica.

Si el género es una forma más que tiene la sociedad de relacionarse se debe integrar dentro de las teorías sociales, pero no considerarse en sí misma como una teoría social. La importancia del género es debido precisamente a su carácter relacional, es decir, no solo al contenido que adquieren el rol femenino y masculino en las sociedades precoloniales, sino en las relaciones existentes entre ellos, que es lo que permite rastrear la cuestión de la existencia o inexistencia de relaciones de opresión y explotación.

Así mismo, el género no debe ser tratado como una metodología, que nos ayude a buscar explicar y mostrar la presencia y representación de las mujeres en los materiales arqueológicos, sino debe asumirse como una parte de la teoría social, puesto que adquiere su capacidad explicativa cuando es analizado junto a las otras relaciones sociales que configuran la producción de la vida social, como por ejemplo la clase, la edad, la etnia, el sexo, las relaciones sociales de producción, con las que evidentemente se interrelaciona. Es en este sentido en el cual planteamos que la categoría género puede ser utilizada al interior de los análisis históricos frente a las diferentes sociedades, incluso como plantea Gordones Gladys y Meneses Lino podemos articularla dentro del sistema tricategorial expuesto en el aparte teórico, por ende:

“... lo femenino debe ser estudiado en el marco de las relaciones sociales, económicas y culturales de una sociedad determinada y no en relación de dependencia exclusiva con lo masculino...Desde la perspectiva de la arqueología social ya no estaríamos hablando de un sistema tricategorial (Formación Económico Social, Modo de Vida y Cultura) para la explicación de

los procesos históricos de las sociedades pretéritas (Vargas, 1990), habría que incluir en este sistema la categoría de género, por lo que estaríamos en presencia de un sistema conformado por cuatro categorías que nos permitirán dar cuenta del desarrollo histórico de la sociedad que estudiemos.” (Gordones Gladys y Meneses Lino, 2001: 99).

Pero adoptar el género como categoría analítica no es tan sencillo puesto que es menester preguntarnos: ¿Cómo acceder a un elemento ideológico (el género) a partir de lo material (los productos arqueológicos)? ¿Cómo llegar a conocer las relaciones entre los géneros? La arqueología marxista dirá que el conocimiento obtenido sobre las relaciones sociales de producción, la forma en que se organizan los seres humanos para producir y reproducir su vida, será la que nos permitirá acceder a los aspectos de la superestructura o ideológicos de esa sociedad y por lo tanto al género como un aspecto concreto de la superestructura.

Las categorías que trazamos en este apartado constituyen el fundamento teórico, para establecer a partir del análisis de situaciones históricas concretas, en cada formación social, como las mujeres además de ser las reproductoras biológicas de la fuerza de trabajo, garantizan la reproducción ideológica del sistema y de su orden moral, en “sujetos sociales” que reproducen las formas ideológicas de cada modo de vida.

Las Figuras Antropomorfas Sexuadas Desde Una Perspectiva Materialista-Histórica

¿Porque se aceptan determinadas propuestas sobre la vida social de los grupos sociales y sexuales del pasado sin contar con los datos mínimos? ¿Por qué forzar interpretaciones como las que atribuyen determinados trabajos solo a un sexo? ¿No ha habido posibilidad de cambio a lo largo de los 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? (Escoriza Trinidad y Castro Pedro. 2011: 98)

Nuestro objeto de trabajo son los discursos que ha desarrollado la arqueología Venezolana frente a las figurinas antropomorfas sexuadas en femenino, centrándonos como estudio de caso en las figuras sexuadas en femenino producidas por el Cacicazgo Valencia. Además del análisis de dichos discursos proponemos unos elementos bases para estudiar desde una perspectiva materialista-histórica dichas figurinas, las cuales se encuentran dentro de la producción de la vida social, no solo como un artefacto útil en determinadas actividades o contextos, sino además, como resultado de las practicas político-ideológicas que desarrolló la sociedad que habito la región geo-histórica de la cuenca del Lago de Valencia.

Es precisamente a partir de estos planteamientos que proponemos la construcción de una teoría de lo observacional para aprehender dichos objetos materiales que conforman el registro arqueológico, es decir, nuestro propósito en este aparte es trazar los elementos por medio de los cuales podemos relacionar las figurinas sexuadas en femenino como objetos materiales resultados de las diferentes relaciones de producción de la vida social; dando cuerpo así a una perspectiva diferente en ruptura con lo planteado en la mayoría de los discursos producidos por la arqueología venezolana —analizados en el Capítulo 3— con respecto a dichos objetos materiales.

Las Representaciones Figurativas como Objetos Materiales

De partida es importante aclarar que la definición de las representaciones figurativas como objetos materiales no excluye su carácter político-ideológico, es decir, son objetos materiales resultado de modelos materializados sobre “realidades” que pretenden representar hechos y/o pensamientos, estos objetos marcan normas e imponen límites sobre el estado de las cosas que figuran. Se trata de objetos singulares que solo son comprensibles, si se indaga al mismo tiempo en las prácticas sociales (económicas y político-ideológicas) donde cumplen un uso y función determinada, lo cual hace 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, los espacios sociales y los espacios funerarios vinculados a la sociedad que las produjo, las utilizó, distribuyó y desechó.

Reconocer las figuras sexuadas en femenino como objetos materiales supone indagar sobre la materia prima transformada y convertida en un medio útil para las sociedades que las producen. No se trata de productos básicos e indispensables, desde el punto de vista de la producción y mantenimiento de la vida social, ni tampoco son medios de producción, se trata de objetos que fueron construidos y/o utilizados en determinadas prácticas sociales.

En este orden de ideas nos basamos principalmente en los planteamientos de Escoriza - Matéu, Trinidad. (2002 a), (2002 b), (2002 c.), (2008 b) y Escoriza- Mateu, Trinidad., Sanahujan – Yll, María Encarna. (2002) quienes proponen desde un enfoque feminista y desde el materialismo-histórico como posición teórica, que las representaciones figurativas deben ser asumidas como productos de las prácticas sociales y es por esto que las ubicamos dentro de la teoría de la producción de la vida social.

Las representaciones figurativas son manifestaciones de la apropiación, resignificación y ordenación que del mundo realizan los grupos sociales, además que manifiestan las formas en que se estructuran las relaciones sociales, especialmente la relación entre la producción de objetos y las prácticas político-ideológica. En este sentido, se proponen a las representaciones figurativas como elementos constitutivos de las prácticas sociales, las cuales deben ser consideradas como formas ideológicas con funciones específicas y con capacidad de acción en la vida social.

Es por esto que no se plantea el estudio de éstas partiendo de sí mismas y en sí mismas, como si tuviesen capacidad explicativa implícita, las representaciones figurativas, como el resto de los objetos materiales, son gestionadas en situaciones de relación y como resultado de las prácticas sociales llevadas a cabo por los grupos

sociales, por lo tanto, se tornarán explicativas en los respectivos contextos arqueológicos en los que intervengan o estén involucradas de alguna manera. Por lo tanto, siguiendo los planteamientos de Escoriza-Matéu Trinidad (2008 b) exponemos la posibilidad de analizar las representaciones figurativas en tres planos: en relación a los lugares sociales en los que se documentan —contexto—, en relación al tipo de soporte material en el que están fabricadas y en sí mismas como objetos.

Las Representaciones Antropomorfas Sexuadas En Femenino: La Teoría Sustantiva Y La Teoría Observacional

Por la especificidad de la ciencia arqueológica de trabajar con restos materiales, los cuales se constituyen como manifestaciones fenoménicas que no evidencian la esencia de los desarrollos sociales, sino particularidades de los mismos, y por la posibilidad de sus múltiples significados, es necesario adoptar y/o construir una teoría observacional —y de lo observable, siguiendo a Bate Felipe (1998)— la cual debe estar coherentemente relacionada con la posición teórica y por ende con la teoría sustantiva, puesto que esta teoría es la que posibilita convertir dichas evidencias materiales en datos que permitirán contrastar, ratificar o refutar la teoría sustantiva planteada.

Como planteamos en la Posición teórica, la teoría observacional debe estar conectada con los planteamientos de la Teoría Sustantiva, puesto que es la ubicación a partir del registro arqueológico y de los indicadores arqueológicos lo que constituyen los elementos que permitirán realizar las inferencias frente a lo que se plantea en dicha teoría sustantiva. En este sentido: “Solo desde la teoría se le da sentido a la búsqueda de datos concretos y a los datos obtenidos y sólo desde una reflexión teórica se puede romper los supuestos límites que tiene el registro, de la misma forma que desde la práctica se pueden corregir, validar o refutar teorías. Para aquello que no te preguntas no encontrarás nunca una respuesta. Pero además de preguntarlo habrá que pensar como buscarlo” (Pérez Manuela, 2011: 59).

En este sentido es menester reconocer que:

“el análisis arqueológico de base, de generación de datos va a resultar imprescindible para responder a las nuevas preguntas que estamos formulando, en todo caso, el objetivo último del análisis arqueológico (las dinámicas históricas y los procesos sociales) se desarrollan sobre la base material de la existencia de hombres y mujeres, así como de las relaciones (sociales) que se establecen entre ambos, que son específicas a nivel histórico, así como lo es la organización social”.
(Zurro Débora, 2011: 74)

Ahora bien, la posibilidad de realizar inferencias de los datos frente a los planteamientos de la teoría sustantiva esta en los indicadores arqueológicos, que se plantean como: “hipótesis derivadas de un sistema teórico más abstracto que debe evaluarse contra la realidad como parte de una posición teórica... del proceso de evaluación y contrastación que requiere cualquier enunciado teórico para obtener apoyo empírico” (Sarmiento Griselda, 1986: 32). La forma de relacionar estos indicadores arqueológicos con los modos de producción, es decir, con unidades que develan una producción concreta de la vida social es a través del establecimiento de áreas de Actividad como la unidad mínima de observación, que permite a partir del análisis de la distribución y organización interna de sus componentes determinar su significado dentro del entramado cultural y aún más al interior del proceso global de producción.

Siguiendo los planteamientos del materialismo-histórico frente a la producción de la vida social se determinan cuatro áreas de actividad, las cuales son: de producción, de consumo, de almacenamiento y de desecho. (Sarmiento Griselda, 1986)

Los indicadores Arqueológicos y las Áreas de Actividad.

La discusión frente a los indicadores arqueológicos resulta fundamental dentro de esta investigación, puesto que es precisamente en este punto en el cual se encuentra el nudo Gordiano – es decir el meollo del asunto – en el cual se puede evidenciar los

sesgos androcéntricos en el discurso arqueológico que sustentan las desigualdades de sexo/ género. Es en este sentido que nos preguntamos: ¿por qué se socializan determinadas visiones sobre la vida social de los grupos del pasado, sin existir indicadores materiales al respecto? para el discurso androcéntrico existen prácticas sociales y conductas consideradas como naturales desde “los orígenes”, se piensan así porque la etnografía las ha reconocido en sociedades aborígenes —indígenas—. Sin embargo, en la mayoría de los casos no existen en el registro arqueológico (o no se han encontrado porque no se han buscado) indicadores materiales para verificar la existencia de dichas practica y conductas.

En este orden de ideas encontramos la necesidad de analizar el discurso histórico, antropológico y arqueológico —que para nosotras igualmente es histórico— que naturaliza y universaliza la dominación que ejerce el colectivo masculino sobre el colectivo femenino, lo cual desemboca en la subvaloración de los aportes de las mujeres a la construcción histórica. De este mismo modo es menester deconstruir dichos discursos a través de la revalorización del trabajo femenino y la búsqueda de los elementos que nos permitan identificar la construcción de los sistemas sexo/género por las sociedades del pasado, por lo cual es menester aclarar, describir e identificar los indicadores que nos permiten inferir como se desarrollaban estos sistemas en el pasado.

Ahora bien, desde la perspectiva de los indicadores arqueológicos para el análisis de las figurinas antropomorfas sexuadas en femenino —las cuales por estar sexuadas se refiere a las mujeres— es importante tener en cuenta si existe una especialización de estos objetos, lo cual se manifestaría en espacios determinados para tal fin, o si encontramos las figurinas en espacios no exclusivos y, por lo tanto, vinculados con otro tipo de actividades o productos, es lo que se denominan como espacios de confluencia de diferentes áreas de actividad diferenciadas, puesto que las situaciones de relación entre objetos definen o se expresan en espacios estructurados por artefactos, en uso o desuso o por ambos, que sustentan las relaciones de transitividad entre los mismos. Los espacios estructurados son el resultado de la existencia de áreas de actividad

social, espacios caracterizados por elementos de la materialidad social. Así mismo, el análisis fundamentado en criterios de transitividad entre áreas de actividad permitirá establecer, a su vez, la ubicación de los lugares sociales, espacios de convergencia de estudio de la propiedad y de las fuerzas productivas.

En cuanto a la existencia de áreas de producción orientadas hacia un tipo específico de representación figurativa, esta situación contemplaría una mayor especialización, así como una mayor fragmentación de la misma. Respecto a la posibilidad de plantear un control o la existencia de redes de circulación sobre este tipo de objetos, dicho control se haría extensible también a la aparición o no de mecanismos de apropiación de alguno o de todos los factores de la producción ya mencionados.

En este sentido es de suma importancia ubicar las áreas de actividad con las cuales se relaciona en las dinámicas de producción, distribución y consumo las figurinas sexuadas, esto en un doble sentido; primero en el espacio de la figurina misma; es decir, es importante ubicar las áreas de actividad que se relaciona con la figurina como artefacto social, área de producción de las mismas, lugares de extracción de materia prima; talleres; hornos; como es su proceso de distribución, porque lugares son transportadas, si hay una clase social de artesanos/as que las producen y distribuyen a otra clase social que las asume para su consumo o disfrute; y es cuando entramos a la esfera de lo que se determinaría como el consumo, donde debemos tener en cuenta cual es la población concreta, lugares, estratificación social que las estaba utilizando y con qué fines se hacía.

Ahora bien, la otra dimensión o sentido tiene que ver con las figurinas como un artefacto material dentro del contexto de una sociedad concreta —para nuestro estudio de caso la que habitó la región geo-histórica del Lago de Valencia—, la cual tiene dinámicas más amplias de producción, distribución y consumo desde una perspectiva de la sociedad como totalidad concreta —es decir, el establecimiento de una formación económico social—, dinámicas intrínsecamente relacionadas con los aspectos antes nombrados frente a las figurinas.

Asumimos en este orden de ideas que las formas de ser de los objetos arqueológicos no permiten por sí solas entender el sentido de su presencia, esta no puede ser vislumbrada analizando unidades aisladas, sino a partir de la relación entre las mismas, es decir, en categorías de sentido relacional ancladas en primera instancia en la naturaleza, propiedades, analogía, oposición o vecindad de los propios objetos materiales, estamos hablando concretamente de la construcción del contexto arqueológico. Las situaciones de relación de los objetos constituyen sus maneras de estar, lo que equivale al cómo se manifiestan y podrían articularse todos los objetos en una realidad dada.

Pero el proceso de establecimiento de dichas maneras de estar, de las formas como se manifiestan y se articulan los objetos en una realidad dada, para la arqueología por las especificidades de sus objetos de trabajo se vincula con el análisis concreto del registro arqueológico.

El Registro arqueológico

En este punto de la discusión es importante retomar los planteamientos que realizábamos anteriormente frente a la posición teórica, puesto que al constituirse esta como un cuerpo articulado dialécticamente, los diferentes elementos que la constituyen están relacionados entre sí. Por lo tanto la discusión frente a la teoría sustantiva como teoría explicativa de los diferentes procesos de la existencia de la vida social, se articula con la teoría observacional como la forma en la cual se define los elementos inferenciales que nos permiten sustentar la capacidad explicativa de dicha teoría.

Ahora bien, podemos ubicar el debate frente al registro arqueológico en relación con las diferentes aéreas que conforman la posición teórica de la siguiente manera: se relaciona con un debate ontológico, en el sentido en que a partir de la concepción que se tenga de la realidad así mismo se entiende las relaciones de los objetos materiales que han dejado las sociedades precoloniales y sus dinámicas de postdeposición. Desde una ontología materialista- histórica se reconoce que: "Los contextos arqueológicos no son estáticos, ni la mayoría de los objetos que lo integran más

“inertes” que lo que eran en el contexto de una sociedad viva” (Bate Felipe,1998:108); metodológico puesto que las preguntas que se realizan, las formas en que se recupera los datos, las inferencias que se hacen frente a los contextos arqueológicos le dan forma al registro arqueológico; por lo tanto también es una cuestión epistemológica porque está relacionada con la forma en la cual se construye el conocimiento y ético-valorativa, puesto que el debate frente a los elementos políticos de la producción de conocimiento y por ende de los procesos de visibilización “nos lleva, forzosamente, a lo que entendemos por registro arqueológico y bajo qué parámetros y por medio de qué procedimientos éste se define y se genera (Criado Boado Felipe, 1993; Vila y Estévez 2000, Vila 2006)” (En Zurro Débora, 2010:76).

En relación a lo metodológico es menester tener en cuenta dos elementos, el primero los procesos postdeposicionales, que constituyen uno de los problemas cuya interpretación es parte importante de la metodología arqueológica, Schiffer señala dos factores que interviene directamente en dichos procesos unos sociales y otros naturales⁵, no tenerlos en cuenta podría desembocar en inferencia alejadas a lo que pudieron ser los procesos sociales puesto que —aquí viene el segundo elemento— no podemos dejar a un lado “la importancia de reconocer las relaciones causales entre las características de las actividades humanas que generan contextos arqueológicos y las propiedades que estos presentan, como efectos de una cadena de acontecimientos originados por aquellas actividades” (Bate Felipe,1998:118).

Frente a lo epistemológico retomamos a Zurro Débora quien plantea: “La importancia epistemológica radica en que el registro arqueológico corresponde al objeto de estudio, cuya delimitación es por otra parte fundamental para establecer una auténtica metodología arqueológica. Ésta, que podría definirse como el conjunto de procedimientos lógicos y técnicos que orientan la investigación (Bate 1998), debe establecer un camino entre el objeto de estudio y el de conocimiento”. (Zurro Débora, 2010:77).

⁵Al respecto revisar Bate Felipe,(1998) y Sarmiento Griselda, (1986).

También es un debate epistemológico en el sentido de como se ha desarrollado la disciplina arqueológica, puesto que la adopción de diferentes avances científicos desencadena en el establecimiento de relaciones con otras disciplinas y los debates y reconfiguraciones teóricas al interior de la misma, lo que ha permitido adoptar metodologías y técnicas que posibilitan el registro y análisis de otros elementos inferenciales en los contextos arqueológicos; tenemos ejemplo de estos elementos en el desarrollo de estratigrafías métricas, la Arqueobotánica, la antropobiología en utilización de análisis de ADN, elementos traza para determinar paleodietas etc.

Citando nuevamente a Zurro Débora en relación con la construcción del registro arqueológico y el establecimientos de debates metodológicos al interior de la arqueología encontramos que esta dinámica permitiría: "...el desarrollo de un conocimiento mucho más detallado de ciertos materiales, claramente antrópicos, frente a otros (los "arte usos" y los "circundatos", en términos de lo que proponía Lull en 1988), que han tenido que esperar a la creación de una implementación técnica específica para detectar su simple presencia en contextos arqueológicos".(Zurro Debòra,2010:77).

Esta discusión resulta fundamental, puesto que es precisamente a partir de la construcción del registro arqueológico, es decir, del proceso de recuperación y configuración de los objetos materiales —objetos fundamentales de trabajo de la arqueología— los cuales son resultado de las relaciones sociales de producción, llevadas a cabo tanto por agentes sociales masculinos y femeninos, quienes conformaban las sociedades de las cuales los objetos materiales constituyen su producto perpetuado a través de procesos postdeposicionales en el tiempo; y del establecimientos de indicadores para determinar inferencias, sean de carácter deductivo o inductivo, por analogía o por contraste constituyen los elementos a partir de las cuales se realizan —o deberían realizarse— los procesos de interpretación.

La Interpretación de las Representaciones Figurativas Antropomorfas sexuadas

Un error muy generalizado es 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 darle determinados significados. Principalmente 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, el cual se establece a partir del registro arqueológico.

Toda representación figurativa es un signo de algún símbolo o símbolos, el signo es la parte del símbolo perceptible para los sentidos, de ahí su riqueza y también su ambigüedad, por lo tanto el signo muestra y denota pero no significa. Además, un mismo signo puede tener significados diferentes, según los sujetos sociales y las relaciones entre estos, es por esto que sí, no media el lenguaje es difícil conocerlos, es decir, no podemos reconocer el símbolo en el signo a no ser que de antemano conozcamos su significado.

Los símbolos tienen una doble dimensión, pueden definirse como condensadores de significados pero además como medios indispensables para su materialización a través de los signos. El signo es la parte del símbolo perceptible por los sentidos, de ahí su riqueza y su gran ambigüedad. Ahora bien, a través de la figura representada no puede conocerse el pensamiento que la materializo de esa manera específica, ya que esto significaría acceder al pensamiento pasado.

En este sentido, signo y significación difieren, puesto que la significación no es lo representado por el signo, el cual se limita a indicar, no a significar. La significación es un proceso psíquico que ocurre en la mente de los sujetos sociales, en consecuencia, si no existe comunicación verbal o gestual, nos es inaccesible.

Para la arqueología de las sociedades precoloniales únicamente podremos acceder a los signos en cuantos 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. Es en este sentido que podemos es “representar” precisamente su estructura y su posibilidad de figuración en el contexto de determinadas prácticas sociales. Ello significa que no podemos otorgar a los distintos conjuntos de signos la peculiaridad de tener “voz propia”, sino que es preciso indagar en “la vida del signo”, y la única vía de hacerlo es conociendo su uso y función social, no su significado.

Importancia de las figurinas antropomorfas sexuadas en femenino

Ahora bien, encontramos casos dentro de los discursos arqueológicos en los que se encuentran objetos sexuados *per se* —como las figurinas antropomorfas—, y estas no son relacionadas con los elementos del análisis social, sino que se realizan asignaciones de significados sin tener a la base indicadores arqueológicos que los sustenten. En esta línea es menester preguntarse ¿por qué se asocian determinado tipo de actividades (económicas y/o político-ideológicas) a un sexo específicamente, cuando dichas actividades y/o objetos no se encuentren sexuadas/os? y ¿por qué otras actividades que si aparecen representadas y sexuadas en femenino se naturalizan y/o estigmatizan con el objetivo de restarle valor social en cuanto a su contribución en la producción y mantenimiento de la vida?

Por lo tanto es menester anotar la potencialidad que tiene el hecho de que dichas figurinas estén sexuadas, puesto que nos permite de entrada *sexuar* el pasado, elemento fundamental por constituirse en la única vía para poder acceder al conocimiento de las relaciones que acontecieron entre los sexos y a la división sexual del trabajo realmente existente en cualquier sociedad⁶. Es crucial *sexuar* tanto a mujeres como hombres, porque tiene connotaciones sociológicas relevantes y significa deconstruir los estereotipos proyectados desde el presente que invisibilizan a los

⁶Elemento que ya esbozábamos en la teoría sustantiva.

sujetos sociales y que perpetúa las desigualdades sociales.

Sin embargo es necesario aclarar que el estudio de las representaciones figurativas sexuadas, por sí mismas como objetos no permite acceder a la identificación de los géneros y las relaciones entre los mismos consensuados/as por los poderes dominantes, ni tampoco los elementos identitarios de los individuos impuestos por los poderes hegemónicos, solo la información procedente del contexto arqueológico de la representación (y donde quizás podamos averiguar su uso y función) podrían tener la capacidad de plantear una propuesta de ruptura con los discursos que han perpetuado elementos androcéntricos frente al papel del colectivo femenino en el pasado.

Es por esto que se realiza el énfasis no solo en la necesidad de sexuar el pasado, sino además de relacionar esta identificación de agentes sociales femeninos y masculinos dentro de todo el proceso y configuración de relaciones sociales en la construcción de la existencia social, es decir, en las prácticas productivas que pudieron establecer las sociedades precoloniales. Puesto que no basta con identificar cuáles eran las formaciones sociales económicas, sino además, como era las relaciones entre mujeres y hombres y más aun entre colectivos sociales dentro de dichas formaciones.

Ahora bien, ¿cómo podemos identificar estos elementos que están relacionados a nuestras categorías de análisis? A través de los indicadores arqueológicos, entonces para identificar modos de producción es menester reconocer las áreas de actividad como unidades mínimas de observación, para reconocer prácticas político- ideológicas es menester identificar los lugares sociales de distribución, consumo y desecho de las representaciones figurativas, así como la identificación de las características de los grupos sociales femeninos y masculinos que producían, utilizaban y desechaban dichas representaciones en relación a sus dinámicas de producción de la vida social, es decir, por medio de los indicadores arqueológicos debemos identificar las condiciones y relaciones de las mujeres y hombres que son los agentes sociales que produjeron las representaciones figurativas al interior de una formación económico social.

Es en este sentido en el cual relacionamos la propuesta metodológica expuesta en este aparte, reconocemos las representaciones figurativas sexuadas como un elemento dialectico que debe ser identificado al interior de la totalidad social, es por ende que proponemos la construcción de una teoría observacional —y al interior de esta una metodología— que desde el materialismo histórico y el enfoque feminista nos permita aprehender estos objetos arqueológicos como elementos que denotan una relación con la existencia social.

Es decir, las representaciones figurativas deben ser analizadas en correspondencia a las relaciones sociales de producción, para a partir de ellas poder identificar prácticas económicas y prácticas político ideológicas, dicha identificación se puede lograr a través del análisis de tres dimensiones de dichas representaciones, la primera en relación a los contextos, a los lugares sociales en los que se encuentran, esto por medio de la caracterización al interior del contexto arqueológico de áreas de actividad, identificando —como planteábamos anteriormente— por medio del registro arqueológico si las representaciones figurativas están relacionadas con una especialización del trabajo, con una determinada forma de obtención de materias primas, con una distribución y consumo diferencial de las mismas etc. Esto nos permitiría reconocer a través de las dinámicas de producción de estos objetos, las relaciones de producción y la tecnificación de la misma, lo cual nos lleva a la segunda dimensión: el soporte en el cual están elaboradas.

Otra dimensión es en sí misma como objetos centrándonos en el análisis del signo figurado en éstas a partir de la indagación de las prácticas político-ideológicas y de las relaciones en las formas de representación con los elementos identificados entorno a las relaciones sociales de producción de la vida social. Es en este punto donde encontramos la relación de las maneras de representar con la caracterización al interior de los contextos arqueológicos de las áreas de actividad, que nos permitan reconocer relaciones sociales de producción.

CAPITULO 2

MUJERES Y ARQUEOLOGÍA

“Los estudios de la Mujer han conducido, a partir de la teoría feminista, a cuestionar tanto el saber en general como su parcelación rígida en campos científicos demasiado delimitados, llevándonos igualmente a denunciar la supuesta neutralidad científica y la ideología dominadora y manipuladora que ella encubre. En este sentido la Teoría feminista ha intentado producir y en muchos casos lo ha logrado, nuevos instrumentos metodológicos, temáticas y conceptos de extraordinario valor tanto para los estudios de la mujer como para el conocimiento humano en general”. (Comesaña Gloria, 1995: 103.)

Dentro de esta investigación los antecedentes son el punto de partida; se reconoce con esta perspectiva: que las teorías y las hipótesis no son conclusiones, sino las premisas de las investigaciones (Hempel Karl, 1980 y Popper Karl 1983). Por lo tanto podemos plantear que en los procesos científicos partimos de enunciados, proposiciones y planteamientos sistemáticamente relacionados con por lo menos un principio general tipo ley, susceptibles de ser contrastados y/o refutados con la realidad (Vargas Iraida, 1990; Gándara Manuel, 2008).

En este sentido, los antecedentes de la investigación se constituyen en experiencias, enunciados, proposiciones y planteamientos que relacionamos sistemáticamente a través de una posición teórica, lo cual nos permite edificar la base de nuestra investigación. Así mismo, es importante reconocer los antecedentes como una reivindicación histórica y política en relación al hecho de que ya se ha desarrollado avances, propuestas e interpretaciones sobre el tema. Es decir, reivindicar los antecedentes es destacar la visión histórica y política del conocimiento, aún más cuando nos referimos a estudios sobre mujeres y concretamente a estudios sobre arqueología feminista citarnos es leernos, analizarnos y sobre todo reconocernos.

Ahora bien, destacamos dos elementos fundamentales de los antecedentes: el primero como premisas que aportan en la construcción teórica; es decir trabajos que afianzan

una posición teórica materialista-histórica dentro de la arqueología y el segundo como reivindicaciones y reconocimientos de trabajos que se han desarrollado en la línea de la investigación, es decir en la Arqueología feminista. Ahora bien, tenemos un punto de enlace, al tener a la base la posición teórica materialista-histórica, partimos del reconocimiento de la Arqueología como una ciencia social e histórica, por lo tanto para hablar de arqueología materialista-histórica desde el enfoque político del feminismo debemos partir del análisis del surgimiento de lo que se denomina La Historia de Las Mujeres.

Historia de Las Mujeres: Entre Los Feminismos y El Androcentrismo Patriarcal

El objetivo principal de este enfoque de la historia o de los estudios históricos es convertir a las mujeres en el centro de la investigación, en sujetos de la historia y en agentes de la narración, esta perspectiva epistemológica dentro de la disciplina histórica nace en contraposición y cuestionando la “objetividad” de la invisibilidad de las mujeres perpetuada por la historia androcéntrica; reconocemos en este sentido, que a la base de toda idea de ciencia hay una idea de realidad y a la base de las diferentes perspectivas de la historia de las mujeres está el desarrollo de los diferentes feminismos, los cuales a su vez están relacionados con el contexto histórico, cultural, económico y social del territorio de donde surgen.

Con el fin de ordenar esta discusión nos basamos en el texto de María Encarna Sanahujan Yll “Cuerpos Sexuados, Objetos y Prehistoria” (2002), donde la autora plantea tres estrategias que son utilizadas en la construcción de la historia de las mujeres: La primera, es clasificar a las mujeres en las categorías establecidas, es precisamente aquí donde se evidencia la relación de los feminismos con su contexto, ejemplo de esto es que para las feministas Españolas (contexto oposición franquista) los puntos de análisis eran el ámbito público, el movimiento obrero y el sufragio; para las ítalo-francesas (contexto más académico con la historia de las mentalidades, historia de la vida cotidiana) las preocupaciones eran la vida cotidiana y manifestaban: “lo privado es político”.

La segunda estrategia es utilizar las evidencias existentes sobre las mujeres para enfrentarse radicalmente a las interpretaciones hechas sobre el progreso histórico. Considero que esta estrategia es fundamental dentro de la práctica de la Arqueología de las mujeres o Arqueología Feminista, puesto que se realizaría un proceso de conocimiento frente a las posibles relaciones que se establecieron entre hombres y mujeres en el pasado, esto, tiene como sustento el análisis de los objetos y/o datos arqueológicos, lo cual generaría una ruptura con la tradicional práctica arqueológica de nuestros países (Colombia y Venezuela de gran inclinación procesual) donde se privilegia el dato por el dato limitando el conocimiento que se tiene sobre las sociedades del pasado y concretamente las precoloniales.

La tercera, es la construcción de una nueva narrativa con diferentes periodizaciones y el planteamiento de diferentes causas. En este punto es importante plantear una discusión fundamentalmente epistemológica, puesto que no se trata de romper con una historia androcéntrica para construir una donde la mujer sea lo único que se reconozca, ya que caeríamos en el mismo sesgo con el cual se busca generar la ruptura. Lo que si consideramos muy importante como reivindicación no solo académica sino política e histórica es pensar, plantear, construir y desarrollar la historia de las mujeres.

No una historia donde los hombres escriban sobre nosotras con sus sesgos patriarcales y la consolidación de una elite de hombres investigadores; ni tampoco una historia donde se nos invisibilice en los aspectos generales y solo se nos tenga en cuenta en lo que tiene que ver con el ámbito privado, la reproducción, el hogar, la familia, esto basado en universalizaciones de tipo naturalistas por nuestra capacidad biológica de gestar, elementos que perpetúan el sesgo de la historia androcéntrica. Es por esto, que estamos de acuerdo con el planteamiento de sustituir la historia tradicional cuyo significativo es el poder masculino por una donde el significativo es la práctica de la relación entre las mujeres y los hombres (Rivera María Milagros, 1997).

Los elementos planteados anteriormente conllevan al desarrollo de una historia de las

mujeres donde: primero, la evidencia sobre las mismas ponen en manifiesto el papel de estas en la historia; segundo el reconocimiento de la experiencia cotidiana, subjetiva, la cual es tan importante como las públicas y políticas, sin asignar per se este ámbito cotidiano y subjetivo como esencialmente femenino; tercero, el sexo/genero deben ser conceptualizados en términos históricos y cuarto, la historia de las mujeres es una alternativa frente a la historia tradicional y/o androcéntrica.

Definir o conceptualizar el patriarcado es de gran importancia en el desarrollo de la historia de las mujeres, puesto que este es quizás el marco ideológico y político predominante en la explotación e invisibilidad de las mismas. Sin embargo, tornarlo en la explicación de todos los procesos relacionados con el colectivo femenino lo convierte en un elemento a-histórico.

Se esboza la definición clásica del patriarcado como: “el derecho del Padre”, en la legislación Griega y Romana: el padre tiene el poder económico y legal absoluto sobre los otros miembros de la familia. Algunas autoras discuten esta definición clásica del patriarcado por considerarla a-histórica ya que la dominación de la cabeza de la familia es anterior a la antigüedad clásica. Además, plantean que no es el derecho del padre sino de los hombres destinados a consolidar las estructuras de poder y dominio sobre las mujeres. La autora Carole Pateman plantea tres formas del patriarcado: El primero es el tradicional: en donde se asimila las relaciones de poder, el derecho paterno se desarrolla a partir de la familia patriarcal y de allí surgió la sociedad política. El segundo es el clásico: en el que el poder político y el poder patriarcal son idénticos y el tercero es el moderno en el cual el patriarcado es “fraternal” contractual y estructurador de la sociedad civil capitalista. (Carol Pateman, 1988 En Sanahujan Yll María Encarna, 2002).

Por su parte Victoria Sau plantea que el Patriarcado: “consiste en una toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres, cuyo agente ocasional fue el orden biológico, si bien elevado esté a la categoría política y económica. Dicha toma de poder pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, la

represión de la sexualidad femenina y la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, del cual su primer pero no único producto son los hijos".(Sau, Victoria En Sanahujan YII María Encarna, 2002: 19).

Algunos énfasis de esta discusión al interior de los movimientos feministas ocasiono una historia victimista, vinculada esta a una política asistencial, una política para las mujeres donde se nos reconoce como seres carentes, discriminadas, maltratadas, violadas. A partir de esta discusión se plantea una dicotomía entre el Feminismo de la Igualdad enfocado en la política para las mujeres, donde no se producen modificaciones reales, incluso dentro del Neoliberalismo se plantea una política de focalización y/o asistencialismo dirigido principalmente a mujeres y pañitos de agua tibia para aplacar la feminización de la pobreza, lo cual no produce cambios sustanciales ni en las condiciones sociales, económicas y políticas de las mujeres y menos en el proceso de subordinación que impone el sistema patriarcal. La contraparte es el pensamiento de la diferencia sexual, la cual asume las políticas de las mujeres, que buscan transformar la experiencia femenina personal en materia política y en un lugar de libertad, en esta perspectiva las mujeres pasan de ser objetos a sujetos, sujetos políticos que también cuestionan las otras desigualdades existentes en el sistema social.

Dentro de esta última perspectiva encontramos dos ramas del pensamiento feminista contra la dominación capitalista y el patriarcado en los años setentas, estas son: La Teoría Feminista Radical y la Teoría Feminista Socialista.

Llamadas también como las teóricas del patriarcado las feministas radicales plantean que la organización jerárquica masculina de la sociedad es el patriarcado, este perdura mediante la división sexual del trabajo pero también se manifiesta en todas las esferas sociales, para estas teóricas la sexualidad es al feminismo lo que el trabajo al marxismo, además la división natural del trabajo a ocasionado que los hombres y las mujeres desarrollen tan solo la mitad de sí mismas/os.

En contraste, las Teóricas feministas Socialistas se dividían en dos líneas de pensamiento: la Teoría Total en la cual se plantea una relación dialéctica entre la jerarquización sexual y la estructura de clase capitalista, por lo tanto, la supremacía masculina y el capitalismo determinan la opresión de las mujeres. La otra línea es la teoría del Doble Sistema, según la cual las bases estructurales de la sociedad son la perspectiva de género y la producción de la vida, es por esto que se reconocen los dos sistemas el patriarcado y el capitalismo como paralelos que definen la opresión de las mujeres, por lo tanto, el eje de esta teoría es el punto de intersección entre el capitalismo y el patriarcado.

Otra perspectiva que se retroalimenta de la relación patriarcado - capitalismo son las Feministas Marxistas Radicales, las cuales plantean que la mujer es una clase social y económica explotada por los hombres en virtud del trabajo doméstico (Delphy Christine, 1985). Para algunas de sus teóricas (Falcón Lidia, 1981) las mujeres son un grupo determinado históricamente por la división sexual del trabajo, el patriarcado es la superestructura del modo de producción doméstico basado en la forma en la que se producen los bienes precisos para el mantenimiento y reproducción de la sociedad humana, con dos únicas clases los hombres y las mujeres.

Dentro de la perspectiva marxista también se reseña una línea heterodoxa que plantean tres principios básicos: primero, las disimetrías sociales son producto de la historia, por tanto sujetas a cambio, dos, en un momento particular de la historia no se puede crear un mundo independiente de las condiciones materiales existentes y tres, los hombres y las mujeres tiene una relación de doble vía con la materia y el tiempo los transforman y son transformados por estos. (Ana Jonasdóttir 1993, En Sanahujan Yll María Encarna, 2002).

Podemos destacar como aportes de los feminismos materialistas: el reconocimiento de que las causas de la explotación de las mujeres son también materiales y no solo ideológicas, que estas se concentran en las relaciones de producción y reproducción en las que están involucradas las mismas y que las ideologías dominantes ayudan a

reforzar las relaciones de desigualdad vigentes.

Otro elemento a destacar —elemento que ya planteábamos en la teoría sustantiva— es la discusión frente a la categoría producción, la cual no tiene en cuenta muchas de las actividades de las mujeres entre estas la reproducción. En este sentido se plantea la posibilidad de establecer tres formas de reproducción: La Biológica, desarrollo físico de los seres humanos; la de la Fuerza de Trabajo, proceso por el cual los seres humanos se convierten en trabajadoras/es y la social, que se centra en la transmisión del acceso y control de los recursos económicos de una generación a otra.

El tercer aporte de los feminismos materialistas es que las disimetrías entre los hombres y las mujeres en las sociedades patriarcales se constituyen como explotación y dicho proceso de explotación está vinculado con el establecimiento y perpetuación de las diferentes desigualdades sociales.

Epistemología Feminista: La influencia de los Feminismos en la ciencia Arqueológica

De partida es necesario reconocer que un trabajo de investigación desde la Arqueología Feminista es un trabajo que se plantea desde el reconocimiento no solo del interés académico en el área de la arqueología, sino además de una postura política entorno a la realidad, el papel que les es asignado a las mujeres dentro de la misma y la subordinación y explotación a la que somos sometidas. Por lo tanto, partimos del reconocimiento del feminismo como un enfoque fundamentalmente político.

Los trabajos de investigación desde un enfoque feminista deben estar orientados fundamentalmente a poner de relieve la invisibilidad con que las mujeres han sido tratadas en los estudios científicos y en la academia, develar como esto influye en el mantenimiento de un status quo sustentado por unas relaciones de poder que perpetúan desigualdades sociales y en este sentido es menester proponer desde posiciones teóricas alternativas una transformación no solo de dicha condición de las

mujeres en el discurso y las practicas científicas —por ende una transformación epistemológica—, sino además aportar a la misma praxis de transformación social.

En este sentido exponemos que al articularse la practica académica con los desarrollos políticos de los llamados feminismos y que estos desarrollos políticos estén aunados con una posición teórica, nos hace imposible describir la arqueología feminista a modo de recetario, puesto que nada más alejado a la reflexión y que hacer feminista que se desarrolla al interior de la praxis arqueológica. Ahora bien, la arqueología como ciencia se desarrolla a partir de una posición teórica, dicha posición teórica tienen a la base una posición política e ideológica, por lo tanto consideramos que es más acertado hablar de un enfoque feminista —que igual es teórico y político— al interior de diversas practicas arqueológicas que se desarrollan a partir de diversas posiciones teóricas.

Aunque la Arqueología feminista se presenta como una perspectiva relativamente reciente en el campo de las Ciencias Humanas, es importante señalar que no es resultado de una abstracción teórica sino de desarrollos históricos, políticos y académicos que han librado muchas mujeres en contextos sociales concretos, algunos ejemplos de ello es la revolución francesa, la Guerra Civil Española y los movimientos feministas desde el siglo XIX en América Latina. Así mismo, se han planteado diferentes feminismos entendiéndolos como diferentes formas de asumir las mujeres la lucha feminista tanto en el ámbito académico como en el social.

Si bien podemos plantear que las discusiones del feminismo en las ciencias en general —pero concretamente en las ciencias humanas y en la arqueología— se desencadenan no de la nada sino de un contexto histórico, político y económico que gesto movimientos de mujeres con reivindicaciones políticas concretas, también se desarrolló como un proceso de doble vía todo un replanteamiento epistemológico en la academia liderado por diferentes mujeres.

Por lo tanto, la importancia de la perspectiva feminista dentro de la arqueología no solo es política ya que relaciona la producción de conocimiento con dichos conflictos sociales y busca la praxis social del mismo a través de la transformación de las condiciones de desigualdad del colectivo femenino; sino además es epistemológica, puesto que se plantea un crítica —específicamente— frente a la neutralidad y la objetividad científica, además de esbozar propuestas frente a la construcción metodológica y el quehacer científico en general. Es decir, “el feminismo busca no solamente visibilizar mujeres, sino reconfigurar la manera de hacer arqueología, creando nuevos problemas a través de la reconsideración del papel del investigador —*incluimos investigadora*— en la red que forman la teoría, los datos y la práctica arqueológica” (Conkey Margaret y Gero Joan 1997: 424).

Sin obviar claro está que estas dos perspectivas están relacionadas ya que: “Los debates filosóficos y analíticos que emanan de las epistemologías feministas son inevitablemente políticos, toda vez que los feminismos se constituyen históricamente como movimientos políticos, de carácter global o local, cuyos propósitos son emancipatorios y poseen un contenido normativo: acabar con las relaciones de dominación masculinas y con la discriminación —*agregamos exclusión*— femenina , asegurar la liberación de las mujeres, luchar por los derechos femeninos, transformar las estructuras institucionales y legales patriarcales” (Vargas Iraida,2010:50).

La epistemología feminista ha puesto en evidencia el carácter social de la arqueología, manifestando así que la ideología afecta directamente a la construcción de hipótesis y a los resultados. Por lo tanto la “ciencia neutral” es reconocida como un sistema de conocimiento que refleja la estructura social imperante y sobre todo la justifica, siendo así una importante herramienta en el mantenimiento de la organización política vigente y dentro de esta de la posición de las mujeres al interior de la estructura social.

A partir de estas reivindicaciones y planteamientos de los feminismos en la ciencia —específicamente en la arqueología— se genera un debate epistemológico frente a si es posible producir conocimiento válido sobre las bases de una postura inicial

políticamente comprometida. Como respuesta los feminismos realizan una crítica consistente a la epistemología tradicional, demostrando la inexistencia de dicha neutralidad y/o objetividad científica, ya que las preguntas que la ciencia occidental, positivista y cartesiana plantea no son inocentes, puesto que “tanto las preguntas como sus respuestas han sido exclusivamente las que han producido los hombres blancos occidentales de clase media-alta en función de sus intereses propios” (Harding Sandra, 1996: 185).

En este orden de ideas desde las discusiones de la epistemología feminista encontramos que este fenómeno de neutralidad científica se basa en una idea de la objetividad que desde su propia definición esta sesgada debido a la existencia de un paradigma que determina a priori que es lo aprehensible y que no lo es. El concepto de objetividad concretamente en la arqueología viene así también determinado por ese marco teórico general de actuación, este proceso no deja de ser una jerarquización en la que se priorizan no sólo la potencial capacidad informativa de los materiales recuperados, sino que del mismo modo se priorizan las informaciones potencialmente recuperables o recuperadas o en las que resulta “rentable” un esfuerzo investigador etiquetando lo “cognoscible” y lo no cognoscible, lo que aporta y no aporta información substancial.

Es por esto que en relación a la capacidad informativa de los objetos “recuperados” en las investigaciones arqueológicas encontramos investigaciones en las cuales las representaciones figurativas son asumidas solo como objetos artísticos sin capacidad de referirnos a las condiciones sociales de existencia de los grupos en los cuales fueron gestionadas, centrandose en dichos trabajos sus análisis en términos estilísticos; así mismo encontramos investigaciones en las cuales los sedimentos no son atendidos como materiales cognoscibles y que a partir de sus análisis podemos inferir elementos frente a no solo los contextos y procesos de deposición sino además a partir por ejemplo de la arqueobotánica podemos encontrar datos que nos permita relacionarlos con procesos de producción y/o de consumo.

Ahora bien, estas posiciones en torno a la objetividad científica que determinan lo cognoscible posee un marco general, la instauración desde el siglo XIX de una ciencia occidental y positivista, la cual es también resultado de contingencias históricas, políticas y económicas que han mantenido relaciones sociales desiguales, esto por medio de discursos que han perpetuado procesos de invisibilización y naturalización de dichas desigualdades, entre esas y las estudiadas concretamente en este trabajo, desigualdades de sexo/genero,“ por lo tanto, las experiencias de las mujeres como sujetos oprimidos crean la necesidad de cuestionar la ciencia, pero ello no significa que un punto de vista feminista sea natural o exclusivo de las mujeres. Un punto de vista feminista no se tiene; se construye” (Harding Sandra, 1987: 6).

La cuestión de fondo aquí es hasta qué punto es posible reconducir la práctica científica a partir de un enfoque político y una posición teórica para convertirla en una herramienta crítica que permita comprender la realidad y transformarla, manteniéndose al mismo tiempo dentro de los parámetros científicos y por ende de lo que significa convencionalmente hacer ciencia; o si es posible una ruptura epistemológica específicamente feminista desde una posición teórica, sin caer en el eclecticismo planteando metodologías aisladas propiamente feministas (Harding Sandra, 1998); Es precisamente alrededor de posiciones eclécticas e intersubjetivas que se expone dentro de este debate planteamientos desde es el postmodernismo, donde se considerar a la ciencia como un proyecto fundamentalmente constituido sobre la creencia metafísica en la objetividad con la cual se debe producir una ruptura definitiva a través de la revalorización del subjetivismo y de la relevancia del ámbito de la interpretación.

Alrededor de este debate planteamos que la investigación políticamente comprometida puede, sin embargo, producir análisis mejores (Harding Sandra, 1987), básicamente no reproduciendo los estereotipos heredados, ejerciendo la crítica y la reflexión de todos los criterios y conceptos más “naturales” o de sentido común, y al mismo tiempo situando al investigador/ra en la realidad social que lo constituye y en el mismo plano respecto a sus objetos de estudio. En definitiva, nuestro posicionamiento en un punto

de vista es inevitable, la consecuencia que el feminismo deduce de este hecho no es que cualquier punto de vista se justifique por igual, sino que la atención a cómo se construyen los argumentos debe incrementarse, no debilitarse (Wylie Alison, 1999).

Es por esto que afirmamos que la ciencia políticamente comprometida puede ser más rigurosa, auto-crítica y consistente con los datos, que la ciencia considerada neutral (Harding Sandra 1987,1998; Wylie Alison 1999). No sólo hay crítica, sino también interpretaciones sustantivas y en ellas es fundamental la aceptación de que el proceso de interpretación no está radicalmente abierto. Los datos no se constituyen de manera arbitraria y aunque los valores y los intereses de los investigadores, explícitos o no, condicionan las preguntas y los métodos que emplean, siempre pueden ser discutidos conceptualmente, o no ser corroborados empíricamente.

Es precisamente en este sentido, en el cual se plantea que “encontrar” mujeres en el pasado es solamente una solución parcial, porque habría que definir exactamente las condiciones en las que las mujeres vivieron. Por ejemplo, determinar que las mujeres realizaban gran parte de las actividades económicas de todos los tipos no implica que las mujeres ostentaran también gran parte de la representación social y política del grupo, puede, de hecho, implicar lo contrario, es decir un proceso de explotación social. Y remitir la desigualdad a los “orígenes” naturalizándola en la diferencia física entre hombres y mujeres no ayuda, porque sitúa de antemano las diferencias entre los mismos en el plano biológico ignorando los procesos de socialización y por ende los procesos de producción de la vida social, convirtiendo estas desigualdades en a-históricas.

La arqueología feminista es por lo tanto radical, incluso si no se pueden llegar a individualizar mujeres (u hombres) en el registro arqueológico, la aportación que desde una reflexión feminista se puede hacer consecuentemente con su estatus de ciencia, es producir teorías que no estén sesgadas en su origen y marginalicen a las mujeres, ni estén basadas en categorías aparentemente naturales (como la maternidad), que son fruto de una situación histórica concreta que es necesario revertir. En este contexto, los

esencialismos son los enemigos del feminismo.

Es por esto que apoyándonos en el trabajo de Zurro Débora, (2010) planteamos que el debate de la epistemología feminista dentro de la arqueología aporta elementos frente a una necesaria crítica de las teorías fundacionales reinantes en la actualidad; nos referimos con esto a la denuncia del establecimiento de una disimetría de género como algo natural; la necesaria búsqueda constante de hipótesis alternativas y nuevas perspectivas lo cual debe caracterizar a la ciencia; la crítica del carácter acientífico de cualquier perspectiva que suponga obviar la relación existente entre objeto y sujeto de conocimiento; desde el desarrollo de una praxis social la atención a prioridades de tipo social en la agenda científica y la discusión de a quién beneficia los programas de investigación

La respuesta de las Arqueologías frente al feminismo.

Dentro de este aparte buscamos esbozar las respuestas desde algunas posiciones teóricas al interior de la arqueología frente a los debates epistemológicos que se plantean desde el feminismo. Esto con el fin de develar que dependiendo las posiciones teóricas así mismo se concibe el desarrollo científico dentro de la disciplina.

Por las posiciones teóricas fundamentalmente positivista y funcionalistas que durante mucho tiempo imperaron dentro de la arqueología, la disciplina se ha limitado al análisis de los objetos materiales en sí mismos y no a investigar las sociedades que los producen, distribuyen, utilizan y desechan, por ende los agentes sociales (tanto mujeres como hombres) estaban ausentes dentro del discurso arqueológico.

En este sentido, plantear la posibilidad de analizar las relaciones entre los sexos no se veía viable, por lo que resultó más conveniente enmascararlas bajo la existencia de un neutro universal que casi siempre equivalía al sexo masculino, respaldado por la presencia masculina como mayoría dentro del colectivo de investigadores/as. Y si bien con posterioridad el número de mujeres investigadoras fue más elevado, éstas durante mucho tiempo van a seguir desempeñando posiciones inferiores a las de sus colegas

masculinos y centrándose además en temas de estudio muy específicos (iconografía, arte, religión, museología, gestión de patrimonio). Lo cual confirma lo que planteábamos anteriormente, el solo hecho de ser mujer no significa que se vincule con los debates epistemológicos feministas.

Ni siquiera el cambio que supuso la arqueología procesual —aunque sigue siendo desde el positivismo— y su premisa básica de exigencia de un conocimiento validado empíricamente llegó a suponer una situación distinta, más bien todo lo contrario, este cambio significó la eliminación de los temas feministas ya que se vieron inaccesibles dentro de un planteamiento científico. Las perspectivas sistémicas van así a desechar el género junto con otras dimensiones simbólicas y sociales, fortaleciendo así las concepciones homogeneizadoras del sistema sociocultural y del énfasis en los procesos adaptativos.

En términos similares desde posiciones neopositivistas y funcionalistas se rechaza de facto las críticas epistemológicas que se realizan desde el feminismo a la ciencia arqueológica, así como les resulta acientífico el postulado de posiciones políticas, ético-valorativas y subjetivas que pudieran estar a la base de las Teorías que guían las investigaciones neutrales, objetivas y científicas en la arqueología.

También encontramos posiciones postmodernas que adoptan planteamientos feministas, y en base a elementos como la importancia del subjetivismo en la ciencia, el rechazo a la neutralidad científica, la crítica a un método científico rígido, objetivo —es decir, positivista— la necesidad de buscar los sujetos sociales —tanto mujeres como hombres— que produjeron los restos materiales —objetos arqueológicos—, pero éstas relativizan el conocimiento arqueológico, asumiendo que el peso principal en las investigaciones son las interpretaciones subjetivas dando énfasis a la búsqueda de significados —casi literarios— de los contextos arqueológicos y de los sujetos sociales que hacían vida en ellos.

Otra respuesta es la de la Arqueología social, la cual desde una praxis marxista se encuentra cercana a los objetivos políticos del feminismo, además desde el establecimiento de una Posición Teórica donde se tienen en cuenta la coherencia entre las diversas áreas que componen el proceder académico, se reconoce en afinidad con elementos como la importancia de aceptar que el conocimiento científico no es neutro y así mismo que el desarrollo de las investigaciones científicas obedecen a ¿un porqué? ¿Un para qué? y ¿un para quién?, como plantea Lino Meneses en varios de sus trabajos, (1992), (2011).

Marxismos y Feminismos

Los feminismos marxistas profundizan en la comprensión de las relaciones de poder desiguales dentro de cada clase, raza, pueblo, género o estrato social. Así, feminismo y marxismo, más allá de sus diferencias, establecen una relación dialéctica provechosa, situando y resituando a los actores sociales en distintos contextos, simultáneos, complementarios y contradictorios. Ambos pensamientos analizan la realidad y la ciencia en términos del origen del poder social que subyace a ellas, y conciben a la última como una forma de comprender ese poder social y la opresión que produce. Es por esto, que tanto la arqueología feminista como la arqueología marxista son arqueologías sociales.

Es en esta línea que se articulan los desarrollos teóricos del marxismo con un enfoque feminista, ejemplo de esto es el planteamiento de la asimetría que se establece entre mujeres y hombres en las sociedades patriarcales como explotación (Sanahujan Yll María Encarna 2002, 2007). Lo cual ha conducido a algunas feministas a plantear que las mujeres constituyen una clase social y económica explotada por los hombres en relación a la situación que éstas ocupan en el trabajo doméstico, en la sexualidad y en la reproducción biológica (Delphy Christine, 1985; Falcón Lidia, 1981). En este sentido se plantea que la familia esconde, oculta y enmascara relaciones económicas y políticas.

En nuestra disciplina la arqueología marxista que se hace —salvo excepciones— sigue estando marcada por presupuestos fundamentalmente androcéntricos, principalmente por que se sigue manteniendo la visión dicotómica y jerárquica entre lo femenino y lo masculino, sosteniendo así la base del pensamiento patriarcal occidental, el cual se “...caracteriza por ser un sistema bivalente, pero en el que los dos términos de la valencia no tienen el mismo valor, pues uno siempre es positivo y el otro negativo...” (Mayobre Purificación, 2001: 251). En este sentido para algunos planteamientos marxistas lo femenino sigue relacionándose con la naturaleza, lo doméstico, la religión y lo masculino con lo social, lo público y la razón.

Es precisamente a partir del mantenimiento de los postulados de Marx, expresamente de argumentos que se plantean en *La Ideología Alemana* y en *Los Manuscritos Filosóficos y Económicos de 1848* —que deben ser leídos en su contexto— en los cuales de forma muy reducida mantiene los planteamientos frente al establecimiento de la situación y papeles que juegan las mujeres en la sociedad a partir de su vinculación con elementos biológicos, que se determinan por medio de una cierta naturaleza femenina.

Se parte de la aceptación de que a Marx no le interesa en absoluto el asunto de la desigualdad en base al sexo (sólo le interesaba la explotación que sufrían las mujeres en calidad de obreras, es decir como clase social), en este sentido plantea Bate: “.... Es acertada la crítica proveniente, sobre todo del feminismo, en cuanto a las lagunas e insuficiencias del materialismo-histórico respecto del tratamiento de las esferas de la vida doméstica, de la vida privada o de la esfera de la afectividad, ámbitos tradicionalmente asociados a las actividades de las mujeres. Como diría Simone de Beauvoir, Marx se ocupa del hombre desde que cobra su primer salario, pero no de lo que ocurre desde que nace hasta que puede hacerlo” (Bate Felipe, 1998: 227 Nota .7)

Es precisamente en el mantenimiento de estas dicotomías de las cuales se desprende la división dentro del pensamiento marxista del modo de producción y el modo de reproducción. Marx no consideró como trabajos productivos otras actividades que ya

hemos visto son fundamentales para la reproducción social. Es lo que Nicholson Linda define como un concepto sobre la producción ambiguo, en relación a la definición que hace Marx de producción y a la cual ve como una relación doble natural y social. “Natural en el caso de la producción realizada por mujeres y social sólo en el caso de ser realizada por hombres” (Nicholson Linda, 1990:30). Es por esta razón que las feministas materialistas sostienen que solo mediante el reconocimiento de dichas actividades y de que éstas han sido estratégicamente “naturalizadas” por el patriarcado las mujeres se constituirán como sujetos plenamente socializados a través del reconocimiento de su trabajo.

Estos ámbitos fueron tomados en consideración por Federico Engels en *El Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1972), en donde este autor, intentó descubrir y plantear cuales fueron las causas materiales de la subordinación femenina y en qué momento se originó esta. Para Engels la llamada “derrota histórica del sexo femenino” se basaba y estaba en relación con la aparición de la propiedad privada y el Estado. Antes del Neolítico, según este autor, podría plantearse la existencia de una división de tareas entre mujeres y hombres que no implicaba dominación ni explotación. En cambio en el Neolítico y con el desarrollo de la producción artificial de alimentos, como la ganadería, se produjo una mayor acumulación de productos de los que el grupo necesitaba. La división de tareas establecida que propició que los hombres se encargasen de la ganadería llevó a la apropiación de un excedente. El siguiente paso fue convertir al ganado y a su producción en propiedad privada.

La forma de asegurarse la “continuidad” de la propiedad privada sería mediante la herencia, institucionalizándose de esta forma la familia monógama como pieza clave. Esta estableció normas de comportamiento sexual a las mujeres mediante las cuales los herederos se asegurasen fuesen los descendientes consanguíneos del cabeza de familia. La familia de esta forma pasa a ser la máxima expresión del patriarcado y el *father* familia el propietario de la familia, de la mujer y de su trabajo.

A partir de estos planteamientos se proponen conceptos como el de modo de producción doméstico que en los años 70 la antropología marxista va a retomar. Idea ya esbozada por Federico Engels (1884) y que éste recoge de Flora Tristán (1843), quien señalaba que en la familia la mujer representaba al proletario y el hombre al burgués. Para Meillasoux Claude (1993) las unidades domésticas, familias o grupos de parentesco son la base de la sociedad, estas se definen además como unidades de producción y de consumo.

En este modo de producción doméstico se establecen unas relaciones que implican la explotación por parte de los hombres adultos de las mujeres y de los jóvenes. En el caso del colectivo femenino se concretaría dicha explotación en la sexualidad, reproducción biológica y trabajo productivo. En el caso de los jóvenes en la apropiación del trabajo productivo que tiene lugar desde la infancia (Meillasoux Claude, 1993).

La dicotomía que se mantiene por algunas investigaciones desde el Marxismo relacionada con el modo de reproducción —la cual fue también planteada en la descripción de la Teoría Sustantiva— es jerárquica, puesto que el modo de producción se presenta como la esfera social (dentro de la formación económico social) de reproducción económica de la vida material, elemento fundamental dentro del materialismo-histórico en la reproducción de la vida social y en los desarrollos históricos de cada grupo social.

En contraposición, la reproducción no se plantea como un trabajo económico imprescindible para la continuidad de la vida y del grupo social. Es precisamente en la producción básica o de cuerpos donde el cuerpo femenino actúa como materia base que genera nuevos individuos a socializar, fundamentales para la reproducción social. Esta realidad es solapada con el binomio mujer-madre por medio del cual se impone una supuesta “identidad” homogeneizadora entre todas las mujeres, “identidad” que utiliza la ideología patriarcal como instrumento de dominación masculina.

Encontramos además otro sesgo androcéntrico en las Arqueologías Marxistas y es el establecimiento en los comienzos de las sociedades cazadoras-recolectoras de “... una suerte de pacto entre los agentes sociales, que se concentraba en el manejo consensuado de una ideología aceptada por todos y todas que permitía el control masculino sobre las mujeres, pacto que se estableció entre los distintos grupos de las sociedades cazadoras- recolectoras para poder garantizar la perpetuación y reproducción de la sociedad toda” (Vargas Iraida, 2007 b: 56.).

Estas posiciones mantienen una visión esencialista de las mujeres como madres sacrificadas a tenor de favorecer al grupo social y en detrimento de sus mismas condiciones de existencia, además, es menester preguntarnos: ¿Cuales son los indicadores arqueológicos a partir de los que se puede establecer la práctica de dicho pacto en ese momento histórico —casi los orígenes—?, es decir, ¿Cuales son las evidencias materiales que permiten constatar que las mujeres aceptemos desde épocas remotas nuestra condición de subordinadas, sometidas y explotadas? Otro elemento a analizar dentro de estas posturas es ¿bajo qué criterios podemos universalizar la “celebración” de esa suerte de pacto en los grupos tempranos cazadores–recolectores, cuando estos poseen sus dinámicas propias, que son históricas, culturales y económicas? Y por último, aludiendo a los discursos contemporáneos cotidianos estos planteamientos podrían correlacionarse con una posición marcada dentro del machismo actual que justifica en los argumentos del discurso cotidiano patriarcal, que cuando una mujer es violentada: “Ella se lo busco o a ella le gusta por eso se mantiene junto a él”.

Es importante aclarar, no estamos exponiendo que el marxismo sea esencialmente androcéntrico y responda a postulados patriarcales, este planteamiento constituiría una contradicción fundamental puesto que la posición teórica de este trabajo de investigación es el materialismo-histórico, lo que queremos plantear en este apartado es una revisión crítica de los postulados del marxismo, postulados que han venido transformándose y redefiniéndose por parte de investigadoras/es que se adscriben a esta posición teórica.

Para el mismo materialismo- histórico el conocimiento es dinámico, transformable e histórico, por ende, como planteamos anteriormente se realiza una crítica a los postulados de Marx —desde su contexto histórico— que se tildan de deterministas biológicos en lo que respecta a la condición del colectivo femenino; pero así mismo, desde el marxismo se pueden realizar otro tipo de lecturas que develen las desigualdades de sexo/género como desigualdades sociales e históricas, es más, la teoría de Marx permite explicar cómo las mujeres a través de la reproducción de la fuerza de trabajo generamos plusvalía para el capitalismo, es más, transformaciones de esta teoría podría permitirnos entender el origen de la opresión de las mujeres, o porque son las mujeres las que realizan —supuestamente siempre— el trabajo domestico y no los hombres. (Rubín Gayle, 1986).

Así como consideramos importante realizar un revisión crítica de las posturas marxistas es también relevante discutir sobre los postulados de la arqueología de género, puesto que afrontando los conflictos que generan la diferencia es que consideramos desde una posición dialéctica se construye no solo el conocimiento sino además la vida social. En este sentido obviar la arqueología de Género, sería desconocer gran parte de los aportes que se han hecho desde la problemática de las mujeres a una crítica, reflexión y cambio de la ciencia histórica —arqueológica—. Sin embargo, como asumimos el conflicto desde una perspectiva dialéctica, realizaremos a continuación un debate entre los objetivos y planteamientos de la Arqueología de Género y los objetivos y planteamientos de la Arqueología feminista, esta última en la cual se adscribe esta investigación.

La Arqueología de Género y La Arqueología feminista

No podemos plantear la existencia de una posición unificada en el sentido de programa científico, posición teórica e incluso enfoque de género a partir de la cual se desenvuelva la arqueología de género, sin embargo, con el objetivo de destacar los aportes que se han realizado desde algunas perspectivas de género al desarrollo de

una arqueología donde por lo menos se ponga en discusión la inclusión de las mujeres en la historia, buscamos con este aparte resaltar las investigaciones que se realizan desde esta perspectiva.

El concepto de género tiene su origen en la lucha de las mujeres de los setenta contra la discriminación social en base al sexo enmarcado dentro del feminismo de "segunda ola". "La preocupación frente al género en arqueología aparece en 1983 con Joan M. Gero "Gender Bias in Archeology :A Cross Cultural Perspective", donde se denunciaba y exponía la actual división del trabajo por sexos de la arqueología. Luego Margaret Conkey y Janet Spector (1984) en "Archaeology and the study of gender", plantean que los prejuicios androcéntricos actuales de los/as investigadores/as se exportaban directamente a las sociedades prehistóricas. Otro trabajo pionero fue el de Janet Spector (1983) "Male/female task differentiation among the Hidatsa: toward the development of and archaeological approach to the study of gender" quien propone un esquema analítico que permite organizar las observaciones del comportamiento y materiales del género (entendido como una categoría "universal" y transhistorica) a través de la etnografía y a partir del "esquema de diferenciación de tareas".

Los trabajos que hemos reseñado sobre la arqueología del género desarrollados en Norteamérica estaban vinculados al feminismo de la segunda ola, por lo tanto plantean más abiertamente sus objetivos políticos. Uno de los temas principales de investigación es la división del trabajo por sexos, sobre todo de las actividades femeninas en contextos históricos, puesto que es tomado este indicador como el reflejo más directo de las relaciones de género en la sociedad, ya que "estos trabajos van a usar el sexo como una categoría biológica estable mientras el género sería una categoría construida socialmente y transformada según los valores de esa sociedad, se encuentra más acorde con los objetivos de la arqueología procesual y con un movimiento feminista mucho más comprometido que el europeo" (Gilchrist Roberta, 1999: 6).

En dichas investigaciones se podría denotar que el "género" se introdujo en los trabajos arqueológicos con una importante carga teórica inicial (Hernando Almudena,

2007) porque implicaba no solamente una diferenciación de sexo, sino un acceso diferencial al poder social en función de él y su uso implicaba, de paso, una fuerte crítica del orden patriarcal al poner de relieve esa desigualdad. Pero luego se convirtió en un concepto neutro, a teórico, se desarrolló así un distanciamiento del feminismo, el cual empezó a ser percibido como una especie de guetto excesivamente politizado, y por lo tanto peligroso y comprometedor para el futuro profesional de las personas que lo reivindican (Engelstad Érica, 1999).

Arqueologías de Género ¿Vs? Arqueologías Feministas

El objeto de estudio en la arqueología de género serían -al menos en teoría- los diferentes géneros existentes (Díaz Andreu Margarita, 2005), las relaciones entre género y diferentes dimensiones de la sociedad o incluso el desarrollo del propio concepto de género (Hernando Almudena, 2007); sin embargo, las investigaciones desde la arqueología de género suelen centrarse en la figura de la mujer que se aborda mediante nuevas relecturas de la cultura material o del registro arqueológico ya existente. En todo caso el género se aborda como una categoría analítica, social e históricamente determinada⁷. En contraposición, el objeto de estudio en la arqueología feminista es la sociedad, pero el énfasis está puesto en la mujer para reivindicar políticamente su visibilización (Díaz- Andreu Margarita, 2005).

Frente a lo que podríamos denominar rupturas y/o críticas epistemológicas, la arqueología feminista propugna cambios de la propia estructuración de la investigación, puesto que pone en cuestión la relación específica existente entre el agente de conocimiento y aquello estudiado y cuestiona la validez de los conocimientos adquiridos hasta el momento, asumiendo la crítica hasta sus últimas consecuencias y planteando que el androcentrismo está presente en todos los ámbitos de la arqueología (área valorativa, área ontológica, área metodológica). En otros términos, para las

⁷Para ampliar estos planteamientos ver Díaz Andreu Margarita, (2005); Izquierdo Isabel, (2007); Alarcón Eva, (2010); Zurro Débora, (2011).

arqueólogas feministas es un problema de la ciencia en general y no solo del uso que se hace de ella.

Al contrario, los estudios de género mantienen fundamentalmente una postura conciliadora, se preocupan por la visibilización de las mujeres, pero presentan una tendencia a no cuestionar el conocimiento acumulado ni las metodologías seguidas. Es por esto que en sus críticas al androcentrismo no llegan a asumir del todo la necesidad de adentrarse en determinados aspectos teórico-epistemológicos que son primordiales para el propio desarrollo de la arqueología del género. Ejemplo de estos trabajos tenemos Manzanilla Linda (1999); Wright Rita (1999); Cavicchioli Marina (2006).

En este orden del debate es menester plantear que: "...el feminismo no busca solamente visibilizar mujeres, sino reconfigurar la manera de hacer arqueología, creando nuevos problemas a través de la reconsideración del papel del investigador —*incluimos investigadora*— en la red que forman la teoría, los datos y la práctica arqueológica" (Conkey Margaret y Gero Joan, 1997: 424). Todo ello es lo que la arqueología del género no hace: "no puede subvertir el paradigma dominante porque depende totalmente de él" (Roberts C. 1993; Conkey Margaret y Gero Joan, 1997: 423).

En el análisis de las praxis políticas tanto de los/as investigadores/as que se asumen feministas como de las organizaciones sociales que se adscriben al género y a las políticas o programas de género que establece institucionalmente el capitalismo, planteamos que el género se convierte en 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, además que se adecua al modelo imperante dentro de las instituciones sociales. Así que, en realidad carece de fuerza revolucionaria para hacer frente a cualquier tipo de problemática real que no afecta el ámbito ideológico. Por otra parte, "el concepto de género no atiende a una cuestión crucial para muchos feminismos, la diferencia sexual, que queda totalmente desatendida". (Escoriza-Matéu Trinidad. Y Castro Pedro. 2011: 102) Es por esto que la

popularidad de los estudios de género en las ciencias sociales se debe a que género suena más neutral que feminista, menos político y más cordial en relación a los hombres.

En este sentido es menester plantear que el conflicto no redunda en la utilización de la categoría de género como elemento teórico que permite analizar la construcción social de los roles femeninos y masculinos al interior de las diferentes sociedades, la discusión es en la utilización del género como una caracterización de los estudios y las luchas de las mujeres. Caracterización que por circunstancias políticas e históricas se configuro como la manera en la cual el mismo sistema hegemónico le dio cabida a algunas demandas de las mujeres, esto con el fin de aplacar la propuesta de transformación radical del sistema social presente en las demandas feministas, puesto que para algunos planteamientos feministas la destrucción del patriarcado solo es posible alrededor de la construcción de una nueva sociedad y por ende de una nueva academia que dé respuestas a dichas transformaciones sociales.

Es por esto que apoyándonos en las posiciones materialistas-históricas y feministas argumentamos que: “rechazar la utilización de la categoría sexo y por ende utilizar el concepto de género de nuevo oculta la diferencia “universal” establecida en relación con la capacidad reproductora del sexo femenino” (Sanahujan Yll María Encarna, 1997 a: 10). No olvidemos que la existencia de una diferencia material y sexual, es algo que el patriarcado ha estado continuamente silenciando en aras de una falsa “identidad humana”. Esto significa que el discurso del género, en cierta manera, sigue “colaborando” a mantener la idea de la inexistencia de una condición objetiva de diferencia de sexos a través de la historia, y por lo tanto, retroalimentando uno de los baluartes más importantes y sólidos del orden patriarcal vigente.

En este sentido denotamos otro elemento al interior de esta discusión y es la dicotomía planteada como elemento base dentro del pensamiento androcéntrico, al referir género como lo social y sexo como esencialmente natural, al respecto plantea Olga Sanchez:

“La huida del sexo por parte de las posiciones de género es una huida de la naturaleza, de lo físico, del cuerpo; una huida de aquellos aspectos de la naturaleza humana en los cuales (aparentemente) la estructura social apenas tiene influencia. Esta situación del sexo por el género demuestra el temor a que el determinismo biológico sea la causa verdadera de la situación “social” en las que se desarrollan las vidas de las mujeres, lo cual es evidentemente una contradicción, porque lo “social” no puede tener una explicación “natural”. Desde luego nosotros/as consideramos que la actitud más efectiva para derrotar los planteamientos deterministas es la de asumir el enfrentamiento abiertamente con el determinismo biológico y emprender sin complejos la búsqueda de argumentos científicos que destruyan, de una vez por todas, este supuesto determinismo que parece convertir al cuerpo femenino en la cárcel de las mujeres” (Sánchez Olga, 2010:139)

La sustitución del sexo por el género no se enfrenta adecuadamente al determinismo, tal vez porque no tiene muy claro cuál es el papel del sexo en la opresión y explotación de las mujeres. En este sentido el concepto género proporciona un mayor margen de libertad al encontrar un término que no tiene contenido material, sino que esta social y culturalmente “construido”. El rechazo al sexo, pero también al hecho que las mujeres sean las protagonistas principales de la reproducción de los seres humanos, representa un gran problema, porque “si la asimetría resultante, parte en última estancia, de la capacidad reproductora, la clave de su elaboración habría que rastrearla en el control y el significado socioeconómico de la procreación y la descendencia” (Colomer et alli 1993: 6 -7) Así que “ignorar el sexo y la reproducción, como consecuencia de la asimilación del concepto género, más que aproximarnos al fenómeno de la opresión y explotación de las mujeres nos aleja”. (Sánchez Olga, 2010: 141).

Ahora bien, como planteamos en el aparte teórico, partiendo de los planteamientos de algunas/os autoras/es principalmente Sánchez Olga (2010); Gordones Gladys y Meneses Lino (1999), podemos proponer el uso del género como categoría de análisis

desde su connotación sociológica, ubicándolo como categoría y útil herramienta conceptual. Es decir, La diferencia entre el sexo biológico y el género se pueden analizar como una forma de construcción social e histórica, que pretende determinar lo que los hombres y las mujeres sociales, en sus conductas, actitudes, gestos, hábitos, psicología etc. deben ser. "... El género es pues, en suma, un concepto que expresa la normatividad y la valoración que la sociedad patriarcal construye arbitrariamente a partir del sexo biológico". (Sánchez Olga, 2010:105).

Arqueología feminista: ¿Pero de que feminismo estamos hablando?

Al igual que en la Arqueología de género no podemos hablar de una posición unificada frente a la Arqueología feminista, para autoras como Sánchez Olga (2010) esto se debe principalmente a que el feminismo carece de una filosofía; en coherencia con los términos que hemos planteado en nuestra posición teórica, proponemos el feminismo como un enfoque político desde el cual en correlación con una examen frente no solo a como se hace ciencia, sino además para qué y para quienes se hace ciencia, se han propuesto reflexiones y propuestas epistemológicas frente a las condiciones de las mujeres no solo dentro del discurso científico, sino además en el desarrollo de la ciencia misma y como esto afecta la praxis social.

No tenemos la intención de atacar las posiciones que se distancian a los enfoques y premisas con los cuales nos identificamos y desde los cuales hemos intentado construir un lugar de enunciación desde el feminismo, puesto que consideramos que descalificar la posición contraria cae en la visión dualista del liberalismo burgués que tanto daño le ha hecho al colectivo femenino encerrándolo en determinismos, esencialismos de lógica binaria, bueno-malo, domestico-privado, razón-naturaleza etc. Por lo tanto el objetivo de este aparte es aclarar de que o mejor desde que feminismo estamos hablando, para lo cual proponemos tres características que desde lo que se ha discutido en líneas anteriores consideramos son elementos que transversaliza la discusión.

De un feminismo que no renuncia a la objetividad

Puesto que la objetividad no es patrimonio masculino, de la misma forma que se ha construido una ciencia que es androcéntrica (lo cual se ha abordado desde la crítica epistemológica e historiográfica) debemos empezar a tomar conciencia que su refutación no puede venir solo desde el subjetivismo idealista que se focaliza en el papel del sujeto, en este caso el sujeto femenino. Es decir, el hecho de que consideremos necesario una crítica a la objetividad de una ciencia positivista, clasista y androcéntrica no significa que renunciemos a la posibilidad de crear una praxis académica que rompa con estos sesgos de la ciencia y aporten en la erradicación de las desigualdades sociales.

Por lo tanto, no se trata de trasladar un nuevo orden simbólico a las sociedades que se estudian a través del registro arqueológico, en este sentido no se asume de partida, ni se pretende construir una idea de las sociedades precoloniales como espacios idílicos de relación de equidad entre las mujeres y los hombres, o la existencia de la ostentación de un marco de poder femenino en el que las mujeres oprimían, excluían y explotaban a los hombres, pues esto con llevaría a imponer nuestra visión a dichas sociedades, dinámica a través de la cual caeríamos en la instauración de un sesgo en la lectura del pasado para justificar actitudes en el presente; sesgo que precisamente se ha criticado a la ciencia positivista de la cual hablábamos anteriormente.

Lo que buscamos es la construcción de posiciones teóricas coherentes que permitan realizar inferencias y/o interpretaciones guiadas a partir del establecimientos de metodologías que tengan a la base teorías observacionales, las cuales se traducirían en enunciados empíricos que servirán para contrastar con la información arqueológica, los supuestos e hipótesis derivados de la teoría sustantiva; es decir, que las interpretaciones estén basadas en indicadores materiales que permitan sustentirlas. Sin olvidar que un elemento fundamental en el establecimiento de dicha posición teórica es el área ético-valorativa es decir el enfoque político —subjetivo— que guía la investigación.

Por lo tanto estamos hablando de un feminismo que se distancia de las posiciones postmodernas y plantea la necesidad de una praxis científica con una función crítica, política y transformadora a partir de una epistemológica feminista que reconfigure la forma de hacer ciencia: “en la medida que se necesitan revisar, elaborar y desarrollar conceptos y categorías, y también metodologías que les dé a estos una función heurística y claro esta una función autocritica” (Pérez Manuela, 2011: 52) a las diferentes teorías.

De un Feminismo de la Diferencia sexual

La cual parte de la necesidad del reconocimiento y la construcción de ser mujeres, de la negación a igualarnos con el ser masculino pues esto perpetuaría el modelo androcéntrico que se ha venido planteando no solo en las investigaciones históricas, un individuo neutro , universal que ratifica el paradigma masculino, manteniendo así el orden simbólico vigente.

Es precisamente en este sentido que la perspectiva de la diferencia sexual plantea la necesidad de deconstrucción del orden simbólico vigente, puesto que este se encuentra en estrecha relación con las condiciones materiales existentes y refuerza el orden patriarcal donde continuamente se reproduce, es por esto, que como planteábamos anteriormente la existencia de una diferencia material y sexual, es algo que el patriarcado ha estado continuamente silenciando en aras de una falsa “ identidad humana”.

En torno a esta perspectiva y como exponíamos en líneas anteriores se desarrolla una discusión con la concepción de Género, la cual separa el sexo y el género, dejando atrás el primero por aprehenderlo como algo natural y planteando el segundo como una construcción social determinada por el contexto histórico y cultural desde donde es establecido. Este planteamiento es bien recibido en el ámbito académico pues se utiliza como herramienta para neutralizar los discursos feministas, con el objetivo de vincular algunas mujeres en el sistema actual, convirtiéndolas en burócratas del capitalismo, mostrándolas como ejemplo de igualdad, utilizándolas como pretexto para

aludir a la culminación de la dominación patriarcal y así mostrar una imagen positiva del sistema argumentando que la igualdad y los derechos de las mujeres está a un supuesto alcance de todas, pero en el fondo no hay cambios sustanciales en las estructuras de dominación tanto capitalista como patriarcales y si una perpetuación de una política asistencial para las mujeres, lo cual beneficia al sistema, pues como plantea Trinidad Escoriza Matéu: "Sabemos que la anulación de las diferencias conduce al modelo único, al pensamiento único, a la economía global y a un sistema que afianza y profundiza en las disimetrías sociales"(Escoriza- Matéu, Trinidad. 2002 d:72).

Es en esta medida que planteamos la importancia en la construcción de este trabajo de investigación, de la claridad frente a las categorías, conceptos y postulados, para no caer en el juego de la victimización de las mujeres y la necesidad de políticas asistenciales dirigidas a las mismas, sino en el reconocimiento de una dominación ejercida históricamente no solo por el patriarcado, sino por sistemas sociales como el capitalismo, sobre unos sujetos activos que históricamente han ejercido una lucha por autoafirmarse como parte esencial en los procesos de trabajo, reproducción social y mantenimiento de la sociedad, es decir, el reconocimiento de las mujeres que están construyendo un marco simbólico donde se respete su diferencia y donde se reafirme su identidad femenina.

Un Feminismo comprometido con la desigualdad de sexo-género en particular y con las desigualdades sociales en general

Partiendo de la necesidad de una praxis social, del conocimiento y la reflexión crítica frente a como se ha desarrollado el mismo —específicamente dentro de la arqueología— nos lleva a reconocer: "... que la forma de investigación que resulta parcial, incompleta y limitada a los intereses de un solo grupo social es la que ha dominado (y sigue dominando) el contexto académico, y que procede de una mirada masculina, usualmente de clase media y con una perspectiva abrumadoramente occidental". (Colomer, E. ; Gonzalez-Marcen, P. ; Monton, S. y Picazo, M. 1999 : 10-

11). Es precisamente en ruptura con esta forma de hacer ciencia que diferentes postulados feministas, denuncian este discurso científico que perpetua las desigualdades sociales.

Es por esto que para nosotras hablar de feminismo es además una cuestión de honestidad, justicia y honradez histórica con respecto a todas aquellas personas (mujeres y hombres) que vienen defendiendo la necesidad de transformar el marco actual de las relaciones sociales en base al sexo/género. Hay que entender el feminismo como un proyecto alternativo de vida y de relaciones entre hombres y mujeres.

En este orden de ideas es tan importante destruir el orden simbólico vigente, patriarcal, autoritario, violento etc., como es importante construir nuevas estructuras sociales que permitan desarrollar modos de producción diferentes y por ende modos de vida alternativos a las capitalistas y patriarcales. Es decir, es tan prioritario reconocer que las estructuras de poder social configuran el deber ser de las mujeres y los hombres, como es prioritario reconocer que es diferente nacer en cuerpo de mujer que en cuerpo de hombre y que muchas mujeres definitivamente persiguen con la lucha feminista la posibilidad de ser no igual a los hombres, sino diferentes, pero en equidad, por lo cual, lo importante no sería encontrar en el pasado un matriarcado ni construirlo ahora, sino al contrario construir relaciones de solidaridad y de equidad en medio de la diferencia de ser mujeres y de ser hombres.

A modo de conclusión nuestro lugar de enunciación es un feminismo materialista-histórico, que reivindica una praxis social, que considera desde una perspectiva dialéctica los conflictos y la diferencia como potencialidad y no como generadores de desigualdad, por lo tanto, es un feminismo de la diferencia sexual. Un feminismo que reconoce la praxis política no como un discurso rimbombante que oculta la poca rigurosidad en el conocimiento, sino al contrario, como un desafío a que las argumentaciones sean más fuertes y en este sentido puedan ser vinculadas con el compromiso de la transformación de la realidad social, sobre todo en el contexto

histórico actual. De este tipo de feminismo estamos hablando, sin embargo por considerarlas esclarecedoras quiero terminar este aparte con los planteamientos de Sanahujan Yll María Encarna:

“En lo que a los estudios de las 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” (Sanahujan Yll María Encarna, 2002: 168)

Los Movimientos Feministas Diferentes Latitudes, Diferentes Procesos Históricos, Diferentes Enfoques Políticos.

Toda la discusión anterior tiene su correlato con la realidad histórica y social, por ende nos proponemos analizar concretamente elementos que consideramos importantes dentro de las dinámicas sociales de los llamados movimientos feministas, ya que no es el objetivo de este trabajo no nos detendremos en su cuidadoso análisis y reflexión, sino que plantearemos algunos ítems, procesos, desarrollos de los movimientos feministas que dan contexto a los desarrollos teóricos de los cuales ya hemos hablado. Así mismo, nos centraremos por escalas de análisis a los movimientos feministas latinoamericanos y concretamente a los Venezolanos, reconociendo que estos no se desarrollan de forma aislada, sino que se articulan con las luchas, avances, retrocesos y planteamientos de los diferentes movimientos feministas en diversas latitudes y momentos históricos.

Latinoamérica: conflictos históricos y movimientos feministas

La independencia de los pueblos latinoamericanos contó con el aporte decisivo de cientos de mujeres que dentro y fuera de las filas del ejército apoyaron la construcción del proyecto libertario patriota. Después de las guerras independentistas, los prejuicios de la clase dominante de los criollos impidieron que las mujeres tuvieran participación en la vida pública de las naciones nacientes, a pesar de la dedicación, intereses y conocimientos que habían demostrado. No se incluyó a las mujeres en las nuevas constituciones, simplemente se las ignoró, se sobreentendía que las mujeres tenían tan poca importancia en la vida pública que ni siquiera se consideraron sus derechos políticos para prohibirlos.

Luego en el ambiente de pensamiento socialista y lucha emancipadora, el pensamiento feminista produce hitos importantes, en 1938 Flora Tristán, con base en su viaje de búsqueda genealógica en Perú, publicó: "Peregrinaciones de una Paria", donde articula el concepto social y político de la exclusión con la situación de género de las mujeres que se les marginaliza cuando no se ajustan a los cánones que la sociedad les marca. Paria es, en su texto, una categoría feminista, porque hace visible la condición de subordinación y discriminación de las mujeres en un mundo donde la igualdad legal era privilegio de lo masculino y porque expresa una resistencia personal y solidaria con otras mujeres y un nuevo rol ético y político femenino.

A finales del siglo XIX y comienzos de Siglo XX se produce una aceleración de los movimientos de mujeres, lo cual conformó la llamada "Primera ola del feminismo", en la que confluyen los movimientos sufragistas, los feminismos socialista y anarquistas, los movimientos de mujeres trabajadoras y la lucha de la incorporación de las mujeres en la educación.

En Latinoamérica las mujeres empezaron a escribir sobre sí mismas; los diarios de vida o las revistas de mujeres no solo fueron espacio de ocio o del romanticismo amoroso, también participaron en periódicos progresistas y fundaron algunos propios: en 1852 O

Jornal das Senhoras en Brasil; 1872 en Colombia: El Roció, primera publicación a favor de la emancipación de las mujeres, en 1887, en Guatemala El Ideal, revista feminista liberal pero no anticlerical, en 1980 en Ecuador: El Tesoro del Hogar; en 1986 en Argentina La Voz de la Mujer, un periódico anarquista escrito por mujeres para mujeres; en 1974 en Perú aparecen dos publicaciones de mujeres, el Álbum y Alborada.

El feminismo latinoamericano a finales del siglo XIX fue obrero, socialista y sobre todo anarquista, denunciaban la doble opresión del matrimonio y del trabajo y la hipocresía sexual eclesiástica. Las mujeres anarquistas, reivindican como sus exigencias el derecho sobre su cuerpo y sexualidad, llevando así a la esfera pública cuestiones que habían quedado relegadas a la vida íntima o privada, ¡Ni Dios, Ni Patrón, Ni Marido!. La Voz de la Mujer fue un periódico feminista anarquista, antiestatal, anticlerical, anticapitalista, muestra cómo se instala antes del siglo XX un debate sobre los derechos de la mujer.

Pensadoras feministas anarquistas en América Latina tenemos: Luisa Capetillo, Juana Rouco Buela, Virginia Bolten, Belén de Sarraga, María Lacerda de Moura. Todas planteaban que era irreductible la construcción de una nueva sociedad y en esta las mujeres nuevas serían capaces de tomar sus propias decisiones. Sus elecciones sexuales vendrían motivadas por una perfecta salud espiritual y física donde solo fueran válidos el amor y el placer. La maternidad en este caso sería también una decisión libremente escogida. Creían en la necesidad del desarrollo cultural de las mujeres, por lo tanto la educación libertaria debía comenzar desde la infancia.

También existieron organizaciones estrictamente políticas, de características nacionales y/o continentales, tanto de tendencia liberal como socialista: La Sociedad Protectora de las Mujeres, en 1904, se autonombró "feminista" (Ciudad de México); Las admiradoras de Juárez, en 1906, en Yucatán, pelearon por los derechos liberales de las mujeres; en 1916, en la misma región sureña de México se dieron dos Congresos Feministas; en Brasil, se organizaron, en 1910, el Partido Republicano Femenino y, en 1922, la Federación Brasileña para el Progreso Femenino para pelear por el derecho a

la libertad de pensamiento, el voto a las mujeres y la protección de la mujer trabajadora y sus hijos; en 1919, en Colombia, se crearon pocas pero firmes asociaciones, como el Centro de Redención de la Mujer de Montería, que denunciaban la situación de las mujeres trabajadoras y exigían garantías para la “persona y los intereses” de las mujeres; la Liga Panamericana de Mujeres reunió mujeres de casi todos los países americanos; en 1922, se fundó en Chile el Partido Cívico Femenino cuyo sentido era la preparación ciudadana de las mujeres; en 1928, la Unión Femenina de Chile; en 1935, el Movimiento Pro Emancipación de las Mujeres de Chile; el Club Internacional de Mujeres y la Asociación de Obreras Intelectuales, de inspiración socialista, se fundaron en México en 1937. En México, en 1935, el Frente Único Pro Derechos de la Mujer representó la primera alternativa de organización independiente al estado que tuvo por objetivo central la obtención de derechos para la mujer.

Los años sesenta fueron de grandes movilizaciones y revoluciones, quedan descubiertas las contradicciones de un sistema que tiene su legitimación en la universalidad de sus principios, pero que en realidad es sexista, racista, clasista, colonialista e imperialista. Se conforma la “Segunda ola del Feminismo” entorno a la premisa “lo personal es político”, época donde se multiplicaron las organizaciones de las mujeres dentro y fuera de los partidos políticos, los espacios femeninos de producción cultural, las formas de resistencia contra las dictaduras, las luchas contra la opresión sexual, unidas a las luchas contra el capitalismo y el colonialismo.

En Latinoamérica junto a los combates por un mundo mejor, el aprendizaje reflexivo constante empezó a develar la específica opresión patriarcal y su relación con la dominación social. En 1970 nace en México la sociedad feminista La Siempreviva para defender el derecho de las mujeres a la educación. Además se escriben textos pioneros los de Rosario Castellanos *Mujer que Sabe* Latín 1973 y Julieta Kirkwood en Chile *Feminismo y Participación Política* (1981) en 1976 apareció en México la primera *Revista Feminista Latinoamericana FEM*. Se comprendió que la lucha de las mujeres tiene vías de emancipación entrecruzadas con otras necesarias liberaciones de las desigualdades de clase, etnia o raza.

En la década de 1970, las mexicanas Eli Bartra y Adriana Valadés sacudieron la tradicional calma de los académicos afirmando que el feminismo “es la lucha consciente y organizada de las mujeres contra el sistema opresor y explotador que vivimos: subvierte todas las esferas posibles, públicas y privadas, de este sistema que no solamente es clasista, sino también sexista, racista, que explota y oprime de múltiples maneras a todos los grupos fuera de las esferas de poder”. (*La naturaleza femenina*. Tercer coloquio nacional de filosofía, México, UNAM, 1985: 129)

El feminismo Latinoamericano tiene una fuerte relación con los movimientos sociales de liberación y emancipación. La matriz de originalidad del feminismo latinoamericano está en que se vincula siempre con la contingencia política y económica y con sus ideas. Es así como ideas políticas latinoamericanas como anti-colonialidad, independencia y liberación se entrecruzan no solo con las ideas feministas sino además con su praxis. Ejemplo de esto la consigna de las feministas chilenas en contra de la dictadura: “democracia en el país, en la casa y en la cama” (Julieta Kirkwood En Raquel Olea, 2009).

Las mujeres en América Latina han participado pública, masiva y activamente, en movimientos sociales y de protesta por el mejoramiento de las condiciones de vida generales de las clases populares y campesinas; contra la tortura, las desapariciones forzadas y contra la represión política; han estado también en movimientos clandestinos y en partidos políticos.

Ejemplo de esto son las mujeres que se consideran a sí mismas radicalmente feministas: en los grupos de resistencia civil contra la mundialización (en Brasil, en Colombia, en México), contra la falta de paz en Colombia (Tercas por la Paz), de crítica a las formas de la democracia representativa argentina que llevó al país en ese momento a la bancarrota y, aunque con muchas dificultades, en los movimientos de dignificación de las y los indígenas en México, Guatemala y Ecuador.

Las feministas latinoamericanas están ligada al quehacer político de sus autoras o de sus predecesoras: mujeres que transitaron de la Revolución mexicana a los nacionalismos, de las dictaduras a las formas de gobierno validadas por elecciones, de las democracias pasivas en términos de participación en las decisiones económicas y políticas a la crítica al caudillismo (disfrazado bajo el epíteto anglo-castellano de “liderazgo”) y a las jerarquías de la política tradicional.

La serie de golpes militares que desde 1971 asolaron en el Cono Sur, arrojando miles de mujeres a la tortura, a la detención y al exilio y las guerras de liberación nacional en Centroamérica, con su 30 por ciento de mujeres combatientes, impidieron que la práctica de la autoconciencia en pequeños grupos se prolongara como única expresión de la política de las mujeres en América Latina.

Luego de la represión a la que fue sometido los movimientos emancipatorios internacionales la lucha de las mujeres fue institucionalizada. Elemento que trae unas características específicas al movimiento feminista y que Gargallo Francesca. (2004) plantea de la siguiente forma:

“¿Por qué? ¿Por qué en la década de 1990 el feminismo latinoamericano dejó de buscar en sus propias prácticas, en su experimentación y en la historia de sus reflexiones los sustentos teóricos de su política y aceptó acriticamente la categoría de *gender*-género para explicarse y la participación en “políticas públicas” como solución a la crisis del movimiento, según lo exigía la cooperación internacional? ¿Por qué una cosa implica la otra? ¿Por qué se relacionan con la pérdida repentina de la criticidad y de la radicalidad feminista latinoamericana y se acompañan con la desacreditación del activismo como instrumento de conocimiento de la propia realidad y del cambio democrático?” (Gargallo Francesca, 2004:3).

Los Estudios De La Mujer En Venezuela.

Desde nuestra perspectiva epistemológica y teórica podemos plantear que al realizar una pesquisa frente a los estudios de la mujer en Venezuela, encontramos que es igualmente necesario repotenciar los trabajos que tienen por objetivo realizar una revisión historiográfica y crítica a partir de una ruptura epistemológica que permita reconstruir los procesos históricos, para crear, para pensar, para discutir y construir propuestas para el presente. De esta misma manera en las historias de los procesos académicos hacen falta los actores y las actrices, hacen faltan las clases desposeídas, faltan las masas, falta el pueblo que no acudió a la educación del siglo XIX. En este sentido, es importante denotar que la documentación existente haya limitado la reconstrucción, puesto que quienes documentaron en su momento también tuvieron una orientación y unos intereses de tipo consciente o inconsciente.

Siguiendo nuestro planteamiento al inicio de este aparte y su relación estrictamente con el desarrollo de los movimientos de mujeres en Venezuela, es importante reconocer y resaltar que la característica principal de los estudios de la mujer en este país, es el hecho de estar promovidos por individualidades, mujeres fuertemente comprometidas con el tema y generalmente militantes feministas que lograron nuclear a su alrededor un pequeño grupo de personas alumnos/as, compañeras/os, amigas/gos. (Comesaña Gloria, 1995).

Estudios de la mujer, estudios feministas y estudios de género diversas denominaciones para referirse a un mismo objeto de estudios: la condición femenina, las mujeres en su condición así mismo denotamos la ruptura de la epistemología feminista en que en este tipo de estudios sobre las mujeres realizados por mujeres con consciencia de militancia feminista en que: “Las mujeres no son abordadas como objeto de estudio con la perspectiva de quien viene como autoridad sapiente, como ser superior, a indagar e investigar un objeto siempre pasivo e inferior, un objeto al que viene a descubrirse y a arrancarle sus secretos. E incluso a darle una forma inteligible, a construirlo como tal objeto (inferior) frente al sujeto investigador (siempre superior)”

(Comesaña Gloria, 1995: 102) y continua en este sentido de ruptura epistemológica planteando Comesaña Gloria:

“Los estudios de las mujeres al contrario parten de una perspectiva horizontal, acercándose a ellas desde la propia identidad, realidad y circunstancia. El sujeto y el objeto no solo coinciden sino que reconocen y afirman esa coincidencia y parten de ella como un hecho fundamental. Estudios de la mujer una realidad del conocimiento: que en ella y a través de ella el objeto y el sujeto se hacen y se constituyen mutuamente. Se debe a la militancia feminista de las investigadoras, que desde el interior de la academia o sin pertenecer a ella, se han dedicado no solo a cuestionar igualmente la metodología utilizada por las ciencias y los conocimientos oficiales y las pretensiones universalizantes y abstractas de la ciencia androcéntrica entronizada como saber absoluto”. (Comesaña Gloria, 1995: 102- 103).

Aunque en su mayoría han sido feministas universitarias desde la academia, las que han fundado y desarrollado varios de los espacios donde se elaboran y funcionan las investigaciones sobre la condición femenina que dan origen a los estudios de la mujer. Es menester también reconocer que desde el exterior de la academia, muchas mujeres o grupos de mujeres, formadas o no en la universidad y pertenecientes o no a ella, han desarrollado igualmente investigaciones valiosísimas sobre el tema, fundando además Centros de Estudios de la Mujer.

Enmarcados dentro de la primera línea tenemos la creación de “la Red Universitaria Venezolana de Estudios de la Mujer (REUVEM) 1991” (Comesaña, 1995: 106) y la conformación en 1992 de los Centros de Estudios de la Mujer en la UCV.

En Venezuela, la incidencia del pensamiento marxista, por medio de la Arqueología Social Latinoamericana, (sobre la cual ya discutíamos en el aparte teórico) es evidente también en el desarrollo de la arqueología sobre las mujeres, puesto que: “La Arqueología Social desde los setenta, escuela de pensamiento marxista genuinamente

latinoamericana, creó un nicho para el análisis de género siendo el análisis de clases y la comprensión del discurso arqueológico como producto cultural y político ya eran comunes para nuestra comunidad” (Navarrete 1996).

www.bdigital.ula.ve

CAPITULO 3

ANALISIS DE LOS DISCURSOS DE LA ARQUEOLOGIA VENEZOLANA SOBRE LAS FIGURINAS ANTROPOMORFAS SEXUADAS EN FEMENINO

Este aparte tiene como fin revisar críticamente los discursos construidos en la arqueología venezolana que tienen como objeto de trabajo y/o análisis las figuras antropomorfas sexuadas en femenino. Hemos realizado esta demarcación por dos elementos principales: primero, porque el objetivo es presentar un panorama general frente a como se han construido los discursos históricos —arqueológicos— donde se vinculan las representaciones femeninas, elementos que nos servirán de referencia cuando realicemos en el capítulo seis (6) los análisis de los discursos que se han construido en torno a las representaciones figurativas sexuadas en femenino del cacicazgo Valencia; segundo, porque relacionado con nuestra posición teórica partimos de la necesidad de sexuar el pasado, por lo tanto, al analizar trabajos sobre representaciones figurativas femeninas los discursos se refieren indiscutiblemente a las mujeres, por lo cual podemos entrever los papeles y/o roles sociales que han sido asignados históricamente a las mismas, cual es el discurso histórico que se construye entorno a los colectivos femeninos y si estos discursos aportan al mantenimiento o a la transformación de las desigualdades sociales en base al sexo/género.

Aunque este trabajo no es de historiografía, desde una posición materialista-histórica asumimos que cualquier análisis del discurso es necesariamente historiográfico, en el sentido en que los discursos que construye la ciencia son producto de las posiciones teóricas de los/as investigadores/as y de su contexto social, histórico, político y económico. Por lo tanto su análisis debe partir de estos mismos elementos, a lo que nos referimos con este planteamiento es que los discursos arqueológicos no se conciben como términos científicos aislados de la realidad, sino como elementos constitutivos de la totalidad de la realidad social y por ende deben ser analizados desde esta perspectiva y no solo desde los elementos estructurales y formales que constituyen el discurso.

En este sentido adoptamos el énfasis de una historiografía crítica, puesto que esta nos permitirá: "... develar la presencia y actuaciones de agentes y actores/ actrices ocultados/as, como ha sucedido con las mujeres, las/os indígenas y las/os afrodescendientes, al mismo tiempo que proporcionaría elementos para entender cómo se ha articulado la ocultación de las prácticas femeninas con el sometimiento centenario al que hemos estado sometidas para fortalecerlo y reproducirlo" (Vargas Iraida, 2010: 45).

En esta línea de ideas planteamos que a la base de los diferentes discursos se encuentra una relación comunicativa la cual se compone no solo de conocimientos lingüísticos, sino además de todo un entramado de producción social de referencias compartidas por los hablantes, no solo frente a los códigos necesarios para entender la red de signos que se utilizan en la comunicación, sino además de creencias, valores, prejuicios, estereotipos, ideologías, teorías; es decir, una concepción del mundo; puesto que la representación de la realidad que efectúa una sociedad es producto de sus relaciones sociales, políticas, económicas y culturales.

En este mismo sentido podemos plantear que la articulación de los discursos científicos con las relaciones sociales de la cual son resultado es de doble vía, puesto que estos no solo son producto de dicha concepción del mundo, sino que además la mantienen en el sentido en que: " Los discursos no son solo una explicación de la realidad sino una explicación que lleva implícita una faceta normalizadora, establece ciertos límites (relativos a distintos niveles o a diferentes dimensiones del discurso) y distingue lo "verdadero" de lo "falso"... Por normalizadora se refiere al carácter prescriptivo de los mensajes que se emiten, que de alguna manera indican lo que debe de lo que no debe de hacerse." (Zurro Débora, 2010:13).

A partir de estos planteamientos y desde un enfoque feminista se resalta la importancia de lo que se dice y de cómo los discursos elaborados influyen en la creación y legitimación de normas y estereotipos que actúan como generadores de "supuestas verdades universales", como lo plantea Buxo María Jesús (1978) : "... en términos marxistas, la lengua o lenguas, en cuanto sistemas simbólicos, han servido y

sirven como medio de comunicación, pero también son un medio de control de la realidad” (Buxo, 1978 En Querol María y Triviño Consuelo, 2004: 52). Por lo tanto, en un análisis del discurso enmarcado en una historiografía crítica, se denota que el compromiso político de las/los investigadores/as es inherente al objetivo del desarrollo del mismo.

En esta dirección y retomando las discusiones de la epistemología feminista planteamos necesario que el análisis de vele el mantenimiento de estas “supuestas verdades” del discurso científico, sobre las cuales descansa la perpetuación de las desigualdades de sexo/género. Esto con el objetivo de construir argumentos dentro de la ciencia que sustenten una praxis que permita la transformación de la condición de subordinación, explotación y desigualdad en el que se encuentra el colectivo femenino. Sin dejar de lado que no solo son las desigualdades de sexo/género las que sustentan el discurso de una ciencia hegemónica etnocéntrica, clasista, colonialista y androcéntrica, Por lo tanto son varias condiciones de desigualdad social que es urgente denunciar a partir de una nueva praxis científica comprometida con las transformaciones hacia el establecimiento de relaciones sociales más justas y equitativas, en relación a estos argumentos citamos de nuevo a Iraida Vargas:

“...una historiografía crítica sólo será posible si las/os historiadoras/es nos planteamos cual es el sentido de nuestras búsquedas, cuál es el tipo de información que indagamos y con cuáles fines, lo que nos llevaría a preguntarnos en este caso, si el conocimiento histórico que producimos con nuestras prácticas profesionales sirve para los objetivos feministas de dar fin a la opresión femenina. Por eso, para nosotras, la historia crítica es una nueva manera de ver los hechos históricos y también una nueva práctica en la forma de hacer historiografía”(Vargas Iraida, 2010: 46).

Es por esto que asumimos que además de un análisis de los contextos de producción de los discursos es menester deconstruir el discurso propiamente dicho, con el fin de

hacer evidente la violencia simbólica⁸ inherente y así construir una conciencia crítica en torno a la necesidad de transformarlos. Puesto que en el lenguaje se construyen relaciones de doble vía; no solo se reproducen las estructuras dominantes sino que además se socializa, por lo tanto un cambio dentro de los discursos influenciaría radicalmente en un cambio frente a las condiciones sociales, ya que esto desembocaría en un proceso diferente de socialización. En este punto se pone de evidencia:

“... Que los hábitos sociales, las formas de conducta, el repertorio de valores convenidos en los que cada sociedad vive inmersa, tiene un reflejo directo en el lenguaje. Y a su vez, como el lenguaje es el vehículo principal de la comunicación humana y, por ello, el medio por el cual se transmiten los hábitos culturales de generación en generación, su influencia en la mentalidad y comportamiento de las personas resulta decisiva...” (Colledo, 2001 En Querol María y Triviño Consuelo, 2004: 50).

Es por esto que cuando planteamos la necesidad de investigar para transformar las desigualdades de sexo-genero, es necesario establecer una relación de dos dimensiones con los discursos:

La primera —y es en la cual nos centraremos en este escrito—, es el análisis de cómo se ha estructurado los discursos sobre las mujeres; principalmente sobre el papel de las mismas en las sociedades del pasado —precolonial—, el cual nos permite develar como hemos sido socializados/as.

La segunda, son las propuestas de generar una ruptura con dichos discursos y construir unos nuevos, donde el centro de la argumentación sea las relaciones

⁸Como bien la definiera Bourdieu: “...es una violencia amortiguada, insensible, e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento, caminos que responden a unos modos de pensar que ya son productos de la dominación.” (Bourdieu Pierre 2000: 12)

históricas del papel jugado en las sociedades tanto por los colectivos femeninos y masculinos, sean estas de equidad y/o desigualdad. Esta dimensión es la que permitiría entablar cambios en la socialización que conlleven a transformaciones concretas en las estructuras sociales.

La Arqueología y los discursos históricos

Como exponíamos en capítulos anteriores partimos de la adopción de la arqueología como ciencia social, ya que su objeto de conocimiento es la sociedad como totalidad, sin embargo, por las características propias en cuanto a su objeto de trabajo: las evidencias materiales que va dejando atrás una sociedad, partimos del reconocimiento de la arqueología como una disciplina histórica.

En las sociedades “modernas y capitalistas”⁹ —en las cuales habitamos—, se divulga un pretendido desdén hacia el conocimiento del pasado argumentando que es una actividad poco rentable en términos productivos, pero lo que no se discute es que todas las sociedades son resultado de dicho pasado; es decir, cualquier sociedad posee una construcción histórica de sus condiciones materiales de existencia y de su realidad.

Es por esto que nos proponemos a través de una postura teórica materialista-histórica, revisar críticamente la realidad, el papel que les es asignado a las mujeres dentro de la misma —tanto en el pasado como en el presente— y la subordinación y explotación a la que somos sometidas. El análisis del discurso arqueológico, es decir, del discurso histórico nos permitirá entender algunas de las dinámicas de las desigualdades de sexo-género. Para esto es necesario hablar de las mujeres sin miedo a que nos “mal interpreten” y hay que hacerlo a partir del reconocimiento del colectivo femenino como el de una totalidad que ha sufrido un proceso de mutilación paulatino a lo largo de su historia.

⁹Utilizo estas dos categorías para caracterizar de forma general a las sociedades actuales, puesto que independientemente de los diversos matices, complejidades, rupturas y las transformaciones que han acaecido, estas dos categorías siguen representando lo esencial, lo simplifico así: tanto en la estructura —capitalismo— como en la superestructura —modernidad—.

El discurso Colonial sobre las mujeres en el pasado.

Dentro de la literatura feminista se plantea que el discurso científico posee una característica principalmente androcéntrica, es decir, que el hombre se erige como el centro del relato, la crítica epistemológica que desde el feminismo se realiza a la ciencia, plantea en esta línea una discusión frente a la supuesta “objetividad” científica manifestada en un discurso producido fundamentalmente por hombres en el cual ellos se fundan como los protagonistas.

El énfasis androcéntrico de los discursos arqueológicos se refleja en la ausencia de análisis históricos de las actividades que las mujeres ejercían en el pasado, al contrario, encontramos una asignación de papeles, actitudes, significados y tareas que tienen que ver con el discurso patriarcal imperantes en la sociedad occidental. Es decir: “La generación de los discursos teóricos pasa no solo por lo que se explica, sino también por las cosas que no se explican o qué matices se utilizan para dotar de mayor trascendencia, para obviar ciertas cosas o bien para generar puntos de inflexión en cuestiones que puedan ser consideradas de mayor relevancia por quienes generan ese discurso... jerarquización interna del discurso” (Zurro Débora, 2010: 14 – 15).

Ahora bien, lo esencial de este discurso androcéntrico es que permite mantener unas relaciones de colonización —tanto implícitas como explícitas— frente a las mujeres. El objetivo de mantener una ciencia patriarcal donde el universal es eminentemente masculino es consolidar una colonización frente a la producción —entre estas de cuerpos—, los aportes y las actividades femeninas.

Trinidad Escoriza Mateus argumenta la dimensión de la colonialidad del patriarcado de la siguiente manera: “ Un poder patriarcal que podemos definirlo como una “colonización” que ha usurpado al colectivo femenino la razón de su primera forma de saber, es decir, la del conocimiento de su propio cuerpo. El hombre se configuró así como el sujeto protagonista principal de la historia, al tiempo que se generó la legitimación biológica de la incapacidad e inferioridad de las mujeres como algo

“natural” (Escoriza- Matéu, Trinidad. 2002 b: 60).

En este sentido nos preguntamos: ¿Cuál es la estrategia para mantener el discurso androcéntrico-colonial?. A partir de trasladar la concepción de la realidad —discurso— moderna y patriarcal sobre la mujer hacia el pasado se genera una naturalización frente a la situación y el papel de las mismas en la sociedad. Fundamentalmente lo que persigue este discurso es afianzar las desigualdades a través del uso del pasado para justificar el presente, a partir del manejo de un lenguaje discriminatorio —androcéntrico— y la naturalización de dichas desigualdades, logrando con esto colonizar —apropiarse— del cuerpo femenino y su producción social, erigiendo esta situación de dominación como universal e irreversible.

Otra estrategia se constituye en los procesos de Invisibilidad, la cual es el resultado de omisión de agentes sociales en los diferentes discursos “científicos”, es decir, el establecimiento de una omisión intencionada, por tanto de una tendencia a no indagar sobre cierta información, lo cual se ha usado para invisibilizar concretamente a las mujeres como agentes sociales, trayendo consigo la consecuente invisibilidad de los aspectos relacionados con la organización social o relaciones sociales en los que podrían estar involucradas las mujeres.

Generando así procesos de omisión los cuales pueden sistematizarse como: “Omisión mediante exclusión: simplemente se silencia siendo lo normativo lo masculino; Omisión mediante pseudo-inclusión: no llegan a formar una parte integral del análisis, presentándose como un área marginal de estudio en determinados casos; Omisión mediante alienación: se incluye solo en términos de lo que es de interés para el/la investigador” (Zurro Débora, 2010:15).

Ahora sí: Los Discursos de la Arqueología Venezolana

Al realizar la revisión bibliográfica nos encontramos que son muy pocas las investigaciones en la arqueología venezolana donde el objeto concreto de trabajo sean las representaciones figurativas femeninas, lo cual evidencia la poca importancia que

tiene dentro del desarrollo de la disciplina los elementos relacionados con el aporte y el papel de las mujeres en la historia de las sociedades pre-coloniales y que por ser consideradas estas figuras no como objetos materiales resultado de unas relaciones sociales específicas sino como objetos artísticos y/o estéticos estos elementos han sido más objeto de investigación desde esta perspectiva y desde ciencias afines con la misma.

Los trabajos que hemos encontrado los hemos agrupado en relación a tres temporalidades y dos tendencias teóricas principalmente:

Representaciones Figurativas: Objetos Artísticos y El Nuevo Ideal Nacional

Desde finales de los 40's hasta completados los 70's los análisis se centra en la perspectiva de adoptar las representaciones antropomorfas sexuadas como objetos artísticos, teniendo a la base la necesidad de la consolidación del proyecto ideológico-político denominado: "Nuevo Ideal Nacional", el cual se gesta en el periodo del 48 -58 y tiene por objetivo la consolidación de la estructura capitalista en Venezuela, bajo la dictadura militar ejercida por el general Marcos Pérez Jiménez.

En este contexto se define un énfasis en las investigaciones antropológicas —arqueológicas— sustentado en : "... la necesidad de apoyarse en todos aquellos procesos históricos-culturales compartidos que permitieran en una línea estratégica diluir las contradicciones existentes en nuestra sociedad y así lograr una conciliación de intereses que les permitiera encausar sin mayores tropiezos los proyectos que favorecían en un mayor grado los intereses del Bloque Hegemónico" (Meneses Lino, 1992: 25).

En esta tendencia el papel de la arqueología está centrado en el enriquecimiento del patrimonio espiritual de la nación en pro de alcanzar la unidad nacional, ejemplo de esto es el gran peso que tiene en ese momento el coleccionismo, es precisamente este último elemento el que transversaliza los énfasis en los estudios frente a las

representaciones figurativas pre-coloniales, pues como plantea Lelia Delgado: “El coleccionismo ha imprimido planteamientos, visión del mundo, valores, preferencias, elecciones, al “arte prehispánico”. Esto ha incidido en la comprensión de los fenómenos estéticos, los cuales se valoran por su antigüedad, carácter único, originalidad, rareza, procedencia, estado de conservación, etc., Contribuyendo así a afirmar formulas históricas que igualan a todo los productores al rango de artistas y a todos los productos al rango de obras de arte”. (Delgado Lelia, 1989: 46).

Es precisamente en esta perspectiva de construcción de un Nuevo Ideal Nacional que se crea la Escuela de Antropología y Sociología de la UCV, basada en los preceptos de la escuela antropológica norteamericana de filiación positivista y funcionalista. Dentro de esta misma tendencia teórica se recogen los trabajos más importantes dentro de este periodo, los de Cruxent José María y Rouse Irving, sintetizados en la obra clásica: *Arqueología Cronológica de Venezuela*. Dicha línea teórica de fuerte inclinación difusionista se mantiene en la década de los sesentas.

Esta posición frente a la práctica arqueológica influenciada por la escuela norteamericana asumía la arqueología como una subdisciplina de la antropología, puesto que tenían a la base la visión teórica de la cultura como categoría totalizadora, esta concepción se ve materializada en las propuestas de la Nueva Arqueología norteamericana, en el énfasis en los análisis del objeto por el objeto, y en este sentido en la adopción de las representaciones figurativas como objetos artísticos y estilísticos adoptados en esta perspectiva como “arte prehispánico”.

Es precisamente este énfasis en los objetos arqueológicos como elementos culturales el sustento por el cual se reconoce las representaciones figurativas sexuadas como Arte, por lo tanto estos objetos son analizados desde una perspectiva del arte occidental en donde: “La belleza como elemento “clave” del “arte prehispánico” deja fuera toda indagación de las imbricaciones sociales de la producción, distribución y consumo de los objetos “artísticos” (Delgado Lelia, 1989: 30).

Es por esto que los trabajos realizados bajo esta perspectiva plantean: “Pero al margen del interés que podamos tener en el origen o destino de estos pueblos y de las suposiciones que sobre ellos avancemos, la contemplación de sus obras siempre nos lleva a sentir una emoción que solo podemos calificar como estética y que se nos hace tanto más conmovedora por cuanto sus creadores, como generalmente se supone, eran ajenos a las nociones que hoy llamamos estéticas” (Blanco Lourdes, 1971: 9).

En esta misma línea discursiva encontramos planteamientos como: “Conviene enfatizar que el propósito de este libro es presentar nuestra cerámica precolombina como expresión artística de los grupos humanos que poblaron nuestro territorio. Las piezas aquí seleccionadas son las que mejor nos ha parecido que llenan esa función, según el concepto que tenemos de la belleza plástica de las formas, en un sentimiento de relación estética que nos pueden unir con el de aquellos seres” (Boulton Alfredo, 1978:39).

Dentro de esta tendencia encontramos trabajos como: Arte Prehispánico de Venezuela (1971), Fundación Eugenio Mendoza, Caracas; Boulton, (1978): El Arte en La Cerámica Aborigen de Venezuela, Italia; De La Plaza R. (1974): El Arte en Venezuela, Caracas.

Concluyendo, en esta perspectiva de influencia positivista y difusionista, donde acorde a las necesidades de la época entorno a la construcción de un proyecto nacional de unificación, se conciben las representaciones figurativas como elementos artísticos valorados por sus elementos estéticos —occidentales impuestos por el coleccionismo— para lograr la unificación nacional, esto a partir de la propuesta de un bloque hegemónico que defendía los ideales capitalistas obviando los conflictos internos del pueblo venezolano. En este sentido las mujeres son ignoradas como actrices sociales en las comunidades pre-coloniales, por lo tanto las representaciones figurativas sexuadas en femenino son vistas como objetos coleccionables.

Representaciones Femeninas: Objetos Estéticos Y Relaciones Sociales

En esta perspectiva que empieza a desarrollarse a finales de la década de los 80's y podemos plantear que llega hasta la actualidad ya se evidencia como objeto de análisis histórico las figurinas femeninas. Dichos trabajos tienen en común una relación teórica con el materialismo-histórico. Consideramos que esto se debe a que es precisamente en los 70's donde en la arqueología venezolana se comienza a introducir en el debate la teoría marxista¹⁰.

Relacionado con el ambiente político y social de la época, en concreto con los movimientos insurreccionales en Latinoamérica y teniendo a la base una propuesta teórica de integración que surgió en un contexto histórico y político en el cual los pueblos latinoamericanos se revelaban en contra de sus condiciones de existencia y se planteaban proyectos de transformación social. El gobierno de Juan Velasco Alvarado en Perú, simpatizante con las ideas de izquierda y con un proyecto de "Socialismo estatal", el del socialista Salvador Allende en Chile y el régimen político surgido de la Revolución cubana, además del derrocamiento de Somoza por parte del FSLN en Nicaragua, constituían unas condiciones favorables para la actividad académica ligada a un activismo político comprometido con los cambios que exigían los movimientos sociales, basados en las posiciones marxistas.

Aunque por esta época en la arqueología venezolana todavía se denota el rezago de cierto ambientalismo difusionista, ya en la década de los 80's la tendencia marxista es configurada en la propuesta de la Arqueología Social latinoamericana en la cual se inscriben y desarrollan como pioneros en el territorio venezolano: Mario Sanoja Obediente e Iraida Vargas. En esta tendencia la arqueología es concebida como una ciencia social de carácter histórico, cuyo objetivo es explicar los distintos aspectos que caracterizan el desarrollo de la sociedad.

¹⁰Sin olvidar los aportes de Miguel Acosta Saignes quien ya en los 50's planteaba la relación de la antropología con la historia, su carácter orgánico y procesal, definiendo la antropología como: "ciencia cuyo objeto es buscar las leyes que siguen el desarrollo histórico y formular una filosofía de la Cultura (EL Universal:12-06-54) (Citado por Meneses Lino, 1992: 28).

Dentro de esta línea encontramos los trabajos de Lelia Delgado, el más relevante es: *Seis Ensayos de Estética Prehispánica* (1989). Podemos plantear que este es un trabajo pionero en esta perspectiva puesto que genera una ruptura con la visión de objetos artísticos e inserta la discusión desde una perspectiva materialista-histórica en el plano de la estética como producción social, partiendo así de una: "Teoría sustantiva que permita el reconocimiento de los fenómenos estéticos, en su dimensión histórica y en su relación dialéctica con la estructura social." (Delgado Lelia, 1989: 47).

Desde la perspectiva marxista y recogiendo los planteamientos de autores como Adolfo Sánchez Vázquez, asume la estética como un producto social, relacionando la concepción de la misma como estética utilitaria, es decir: "Como una práctica que expresa elementos peculiares del modo de vida, a partir de los instrumentos y técnicas de trabajo (incluyendo en estas últimas a la magia) La materia transformada en artefacto o utensilio por el trabajo del hombre, permitió un bienestar técnico, a partir del cual el hombre ya no estará libre de sus objetos, ni los objetos libres de los hombres " (Ibíd.: 34).

Así mismo, asume la autora el trabajo como fuente de lo estético planteando de esta manera que es: " a partir del trabajo, en el proceso mismo de transformación de la materia, en la apropiación objetiva de la realidad y la subsecuente praxis social, donde ubicamos los primeros signos de satisfacción estética". (Ibíd.: 36).

Teniendo en cuenta que este tipo de trabajos se relacionan con las tendencias teóricas del marxismo clásico y el contexto histórico en el cual se desarrolla el mismo, encontramos dentro de sus planteamientos elementos del discurso androcéntrico, al respecto tenemos: la utilización del masculino como genérico universal; la ausencia de la reproducción social como ámbito fundamental en la construcción social y el énfasis en los elementos iconográficos en el análisis de las representaciones figurativas femeninas.

En cuanto a la utilización del masculino como genérico universal hallamos consecutivamente planteamientos como: “A partir del trabajo el hombre entra en una relación práctica con la naturaleza. Como producto de esta relación se crearon objetos y acciones útiles para la satisfacción de necesidades. En los objetos concretos sensibles el hombre objetiva además de la naturaleza, sus ideas, creencias, relaciones sociales etc., así como sus preferencias o aversiones estéticas, las cuales son aprehendidas culturalmente”. (Ibíd.: 36 - 37).

Y en cuanto a las representaciones figurativas femeninas encontramos títulos como: “Notas Para una Indagación Iconográfica” y análisis: “El aspecto de las figurinas es fundamentalmente tridimensional y la organización de su estructura se orienta hacia un canon de representación figurativo...Estas imágenes desnudas, en su organización formal, permiten reconocer la simetría bilateral si trazamos un eje ortogonal, en sentido vertical, de manera que éste corte la figura pasando por la nariz, la boca, el ombligo y el pubis no sufre desviación de ningún sentido...Es posible que los individuos que produjeran las figurinas femeninas, se ajustaran a un sistema proporcional y relacional de las representaciones de sus formas. (Ibíd.: 122-123).

De estos elementos podemos concluir que aunque se produce una ruptura con las anteriores perspectivas teóricas positivistas y difusionistas donde las representaciones figurativas femeninas son adoptadas como meros objetos artísticos, planteando así desde una posición teórica marxista la necesidad de adoptarlas como productos sociales, cuando se refiere al análisis concreto de las mismas se mantiene en el discurso elementos androcéntricos que sustenta una visión patriarcal de la historia de las comunidades pre-coloniales, básicamente el uso del genérico masculino, la ausencia de las mujeres como actoras sociales y el énfasis en los análisis meramente iconográficos.

De los elementos marxistas a los elementos de género

Derivados de los avances de los movimientos de mujeres y de los movimientos feministas se desencadenaron diferentes discusiones epistemológicas vinculadas con

la crítica y la reconfiguración de las ciencias, las cuales planteamos en el segundo capítulo. Estas luchas sociales de los colectivos de mujeres lograron la inclusión de las discusiones de género y feministas dentro del materialismo-histórico y en esta misma línea las diferentes reconfiguraciones de las categorías de análisis de esta perspectiva teórica; es a partir de estos elementos que encontramos trabajos en la arqueología venezolana donde se incluyen elementos de la arqueología de género, por lo tanto en el análisis se hace referencia a elementos concretos frente a las mujeres.

El primero de estos de Gladys Gordones y Lino Meneses: *La Representación de Lo Femenino y Masculino En La Iconografía Prehispánica de La Cordillera De Mérida, Venezuela* del año 2001.

Estos autores ya planteaban en 1999 reflexiones frente a la inclusión de la categoría de género en la arqueología venezolana, críticas epistemológicas frente a la necesaria ruptura de la tradición de la arqueología de este territorio con una visión objetual del dato por el dato, lo cual limita el conocimiento de cómo eran las relaciones que se establecieron entre los hombres y las mujeres en tiempo prehispánico.

Así mismo, en este trabajo (1999) *Arqueología y Género: Reflexiones en Torno al Concepto de Género en la Arqueología Venezolana*, él y la investigador/a plantean tres posturas distintas en la aprehensión de la figura femenina:

1. No se toma en cuenta la figura femenina y se habla de grupos o sociedades en general donde esta queda totalmente anulada.
2. La figura femenina es relacionada perse con la mujer como madre-reproductora, posición que alude a la visión de subordinación de la mujer dentro del discurso androcéntrico.
3. Deja abierta la posibilidad a otros roles jugados por las mujeres dentro de las sociedades prehispánicas.

A partir de un análisis de las representaciones antropomorfas femeninas ubicadas en el Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez, analizando concretamente una figura en forma sedante que se relaciona con la representación del Mohán, la y el autor plantean una ruptura con los planteamientos realizados por Lelia Delgado, quien adjudicaba a partir del análisis de las figurinas masculinas sedantes un papel predominante social y político a los hombres al vincular este tipo de representaciones con la figura del Mohán y argumentando así que este es un actor social con poder dentro de las sociedades pre-coloniales de la cordillera de Mérida¹¹.

Al analizar dichas representaciones femeninas en forma sedante él y la autora plantean la posibilidad de relacionar las mismas con el Icono del Mohán, el cual es asociado solo como figura masculina que denota el poder político-militar y religioso. Al realizar esta asociación con la figura femenina se replantea el rol de esta y se da la posibilidad de asociarla con una posible "Mohana", por lo cual se argumenta que quizás el poder político no era solo masculino, sino conjunto con las mujeres.

Es precisamente partiendo de esta postura teórica y siguiendo la misma línea de argumentación que en su trabajo del 2001 él y la autor/a realizan un análisis de la Representación de lo Femenino y lo Masculino en la Iconografía Prehispánica de la Cordillera de Mérida, partiendo de una visión crítica de como: "las representaciones de la mujer en la iconografía prehispánica de la Cordillera de Mérida, al igual que las localizadas en otras zonas del país, han sido vinculadas fundamentalmente al culto de la fertilidad y/o al rol de la madre reproductora (Clarac Jacqueline, 1981; Delgado Lelia, 1989; Rojas Belkys, 1987)" (Gordones Gladys y Meneses Lino, 2001: 99).

Proponiendo así una ruptura frente a los análisis de la figura de la mujer en la iconografía prehispánica de Mérida y argumentando de partida que lo femenino debe ser estudiado en el marco de las relaciones sociales, económicas y culturales de una sociedad determinada y no en relación de dependencia exclusiva con lo masculino, distanciándose incluso en la discusión de los roles y estatus adjudicados en la literatura

¹¹Caso que analizaremos más adelante en este mismo capítulo.

arqueológica tradicional a la figura masculina.

Concluyen planteando: "Por lo dicho anteriormente consideramos que no podemos designar contenidos valorativos, sobre las representaciones de género de las sociedades del pasado sin tomar en cuenta las estructuras sociales de las cuales son partícipes, ni mucho menos tratarlas como iconos valorativos suspendidos en el tiempo, cuyos contenidos son tomados según la ideología dominante del presente y llevado al pasado. (Gordones Gladys y Meneses Lino, 2001: 101).

Aunque en la misma línea teórica materialista-histórica pero distanciándose en cuanto al análisis crítico y las reflexiones frente a la categoría de género, encontramos el trabajo de Escalona Villalonga, Carlos: Los cuerpos de barro: acercamiento teórico-estético-comparativo de la figuración antropomorfa en la cerámica prehispánica de Venezuela. Series Barrancoide-Saladoide, Valencioide y estilos Betijoque-Mirinday (2009).

En este trabajo el autor tomando como marco de referencia las piezas antropomorfas de las sociedades igualitarias Barrancoide-Saladoide y las culturas jerárquico-cacicales Valencioide y Betijoque-Mirinday, plantea una reflexión de carácter comparativo entre diferentes épocas, regiones y/o culturas, para mostrar que las piezas antropomorfas en cerámica fueron probablemente, poderosos vehículos utilizados por la sociedad para difundir identidades personales o comunales socialmente aceptadas y evidencian las relaciones de poder entre los individuos y su medio ambiente.

Un elemento que denota la línea teórica del autor hacia el materialismo-histórico es el reconocimiento de la representación antropomorfa como un elemento preponderante para la manifestación de las nociones y prácticas sociopolíticas sobre los individuos, el cuerpo y los roles sexuales en las distintas sociedades. Sin embargo, entendiendo que en este tipo de trabajos en el cual se analizan los objetos y/o discursos arqueológicos basándose en investigaciones realizadas por otros/as autoras/es es complicado desarrollar la teoría observacional, puesto que se parte de los datos recogidos por

otras/os y como discutíamos en el capítulo 1 y 2 lo que no se pregunten los/as investigadores/as no lo van a encontrar, esto en el sentido en que los informes y los pocos libros producto de las investigaciones arqueológicas en ocasiones no cuentan con la información necesaria para poder desarrollar a cabalidad las inferencias necesarias dentro de las teorías observacionales.



Figura 1. Representaciones figurativas Antropomorfas Series Barrancoides – Saladoides, reseñadas en el trabajo de Carlos Escalona (2009).

Por lo tanto consideramos que en este trabajo no se presenta un análisis explícito frente a las relaciones sociales en las cuales se vinculaba el colectivo femenino, aunque encontramos una ruptura con el análisis de las representaciones figurativas como objetos artísticos al vincularla con elementos de las relaciones históricas de producción de la vida social. Pero al realizar algunas inferencias frente a la asociación de las representaciones figurativas sexuadas con elementos sociopolíticos sin tomar en cuenta indicadores arqueológicos frente a los papeles jugados en las relaciones sociales de producción por los colectivos femeninos y masculinos ocasiona que dichas interpretaciones se hagan en base de parámetros ya planteados por investigaciones anteriores y por lo tanto se mantiene sesgos de los discursos androcéntricos como la ausencia de análisis históricos del papel jugado por las mujeres en las sociedades pre-coloniales.

Ahora bien, la permanencia de estos sesgos representan un carácter contradictorio en su propuesta, puesto que al interior de su análisis expone elementos de ruptura con los discursos androcéntricos dentro de la disciplina arqueológica, ejemplo de esto es la crítica que realiza de la asociación de las mujeres con la naturaleza precisamente por su capacidad de gestar, criticando los discursos que la ubican a priori al interior de la dicotomía naturaleza –cultura; pero al realizar un análisis de las representaciones figurativas sexuadas en femenino contextualizándolas con la formación económico social del Cacicazgo Valencia, en sus afirmaciones se mantiene dicha dicotomía, pero ahora no ubica a la mujer en la naturaleza sino cercana a la cultura planteando así: “consideramos que la feminidad representada en la cerámica, puede estar más bien asociada a una culturización de la mujer como concepto abstracto, es decir, pudo ser concebida más cercana a la cultura (aunque no se separa por completo de la naturaleza), al menos en el ámbito de la representación social, que el hombre, probablemente representado en otros ámbitos estéticos no necesariamente físicos.” (Escalona Carlos, 2009: 318).

Planteamos que se mantiene el sesgo androcéntrico puesto que fundamentalmente se sostiene la dicotomía Naturaleza–Cultura ubicando perse a lo masculino o a lo femenino como representante de alguna de las dos, por lo tanto se sigue sosteniendo en el fondo la racionalidad desde la cual se universaliza y se esencializa el papel tanto de hombres como mujeres en la historia, universalización que desdibuja la posibilidad de reconocer cuales son las dinámicas construidas y ejercidas en sociedades concretas tanto por hombres como mujeres. Puesto que desde nuestra posición teórica y nuestro enfoque feminista no pretendemos cambiar la cara de la moneda, es decir, trasladar los roles o papeles “importantes” o desde donde se ejercía el poder de los hombres a las mujeres, el objetivo de nuestro planteamiento no es adjudicar ahora a las mujeres el papel predominante, nuestro objetivo es reconfigurar la forma de estudiar y por ende construir la historia, para desmontar los discursos de desigualdad social que bajo esa visión dicotómica, occidental y positivista mantienen territorios como los latinoamericanos sumidos en la colonialidad o postcolonialidad.

Esta culturización de la mujer la apoya partiendo del examen y relacionando elementos presentes en las investigaciones a las cuales alude en su trabajo, reconociendo así la posibilidad de una valorización social de la mujer al interior del cacicazgo Valencia al articular la forma de las cabezas de las representaciones figurativas sexuadas en femenino y la presencia de deformación craneal en algunos esqueletos femeninos encontrados en esta región geohistórica, argumentando así: “Tomando en cuenta que Sanoja y Vargas (1974), proponen que la deformación de los cráneos estaba asociada a individuos de un alto estatus y Brites (1994) describe cráneos femeninos deformados en su trabajo, entonces la mujer también podía tener un alto estatus por lo cual ponemos en duda la imagen de la mujer como un ente dominado. En relación a la desnudez no podemos decir que la mujer, estuviese cotidianamente desnuda, aunque no existe documentación de esto.” (Escalona Carlos, 2009: 318).

En este orden de ideas el autor realiza afirmaciones frente a la relación de las representaciones antropomorfas dentro de una relación de poder planteando: “...a través de las piezas antropomorfas evidenciamos tres relaciones de poder diferentes: Primero un poder cultural-natural en los Barrancoides-saladoides, un poder sociocultural en el caso de los Valencioides y el poder individual en los Andes.” (Escalona Carlos, 2009: 325). Es precisamente en este tipo de afirmaciones en las cuales cabe la reflexión que hacíamos líneas atrás, puesto que específicamente en el caso de análisis de las representaciones antropomorfas tardías en los andes Venezolano, el autor se centra en interpretaciones previas para concluir el poder que reviste lo masculino, el poder – individual, de los hombres que *perse* se han considerado caciques, guerreros, mohanés, dentro de los discursos androcéntricos de la arqueología.

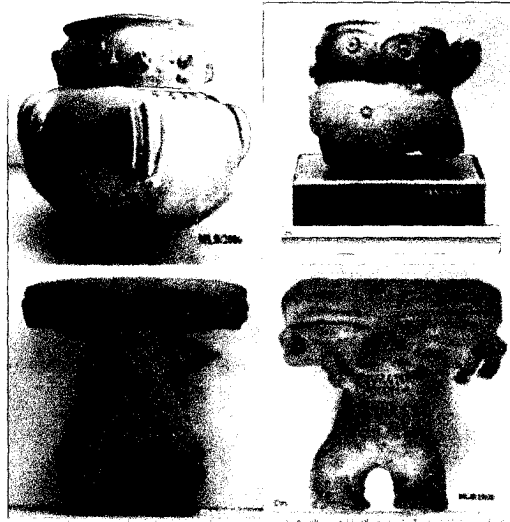


Figura 2. Representaciones figurativas Antropomorfas Serie Valencioide, reseñadas en el trabajo de Carlos Escalona (2009).

Otro elemento que podría interpretarse como un sesgo androcéntrico dentro de esta investigación es el Actualismo, es decir, la utilización de elementos del presente como respuesta a análisis realizados de objetos materiales del pasado pre-colonial manteniendo así y naturalizando los roles tanto femeninos como masculinos. Se evidencia este elemento en la asignación de las figurinas femeninas como “muñecas” que dictaban los patrones estéticos y de belleza de la sociedad de la cual son producto:

“De hecho, como constituyente en la definición individual de la persona social, las muñecas o muñecos aportan sin el menor esfuerzo una imagen previamente convenida que dicta, por ejemplo, la ropa o el comportamiento sexual socialmente apropiado” (Bailey; 2005: 70). En relación a esto, proponemos que las piezas figurativas andinas y Valencioides, mediante la manipulación, son formas de expresión y contemplación de la identidad socialmente promulgada y aceptada por la sociedad en la que estas fueron producidas y utilizadas; por ello la importancia de la miniaturización del cuerpo socializado. Estas figuras simplificaban cada uno de los microcosmos simbólicos, estéticos e ideológicos y abrían un mundo de relaciones tan extenso y complejo que de otra forma sería virtualmente inasible”. (Escalona Carlos, 2009: 327)



Figura 3. Representaciones figurativas Antropomorfas Estilos Betijoque – Mirinday, reseñadas en el trabajo de Carlos Escalona (2009).

Otro trabajo de este mismo autor es: *¿Fértiles Andinas Y Venus Valencianas? Documentos En Cerámica: Figuraciones Antropomorfas Del Género Y El Poder En La Venezuela Prehispánica* (2010).

En este trabajo parte del reconocimiento de las representaciones antropomorfas como: “elementos o documentos culturales presentes desde los orígenes de la humanidad que relatan a los arqueólogos —*aquí de nuevo el masculino universal*— el rol de los diferentes géneros en el pasado.” (Escalona Carlos, 2010:105).

En esta investigación el autor es un poco más crítico con dos elementos: primero, con la relación interpretativa que realizan algunos/as autores de las figurinas Femeninas venezolanas con las interpretaciones que se hicieron de las llamadas Venus del paleolítico, traspasando así significados y asignando a las figurinas papeles como de modelo del ideal de belleza. Y segundo, critica la asignación perse de roles e interpretaciones que realizan algunos/as investigadores/as partiendo del actualismo:

“...es decir, una mujer embarazada se iguala con fertilidad o como la madre naturaleza y hombre que fuma se asume como chaman. Igualmente, para la mayoría de estas teorías, estas representaciones femeninas suponen

implícitamente que dichas representaciones fueron realizadas por hombres y que asocian directamente a la mujer con actividades y con aspectos considerados estrictamente femeninos como la reproducción y con sus correlatos simbólico-religiosos como la fecundidad, la tierra, la agricultura, etc.”. (Escalona Carlos, 2010:108).

El autor plantea estas reflexiones derivadas de la inclusión de la categoría de género en los análisis arqueológicos, en el desarrollo de su análisis realiza toda una discusión frente a como las representaciones figurativas aportan elementos frente a la estratificación social y las relaciones de poder, sin embargo en este análisis no plantea elementos sociales que permitan una ruptura con las críticas realizadas por él mismo, incluso implícitamente mantiene las mismas divisiones sociales que se establecen en el discurso androcéntrico, hombres: chamanes guerreros, mujeres: preponderantes por su papel como madres.

Otro elemento que toma el autor para su análisis son las comparaciones de las relaciones hombre-naturaleza y hombre-hombre —de nuevo el masculino como genérico universal—, en las diferentes sociedades productoras de representaciones femeninas, para plantear así que las diferencias en la representación está vinculada con las diversas relaciones que establece la sociedad dependiendo de su “grado de complejidad”, dividiendo las mismas en igualitarias y estratificadas. En este análisis mantiene la relación de las mujeres con lo natural y de los hombres con la cultura, visión dicotómica que establece el discurso patriarcal occidental.

Así mismo, aunque en relación con su trabajo anterior introduce en éste otros elementos críticos dentro de sus planteamientos, a la final concluye el autor retomando lo ya expuesto en su trabajo del 2009, incluso con las mismas palabras que:

“Estas piezas figurativas pudieron cumplir un papel importante en la divulgación de un mensaje político, ideológico, ceremonial y porque no estético, en relación a la construcción del ser social, así como en la sociedad moderna, las muñecas

juegan un rol para el aprendizaje (inconsciente) en niños (y también en adultos) de las relaciones de género, jerarquías sociales, lo estético y conductualmente aceptado, etc... De hecho, como constituyente en la definición individual de la persona social, las muñecas o muñecos aportan sin el menor esfuerzo una imagen previamente convenida que dicta, por ejemplo, la ropa o el comportamiento sexual socialmente apropiado” (Bailey, 2005. En Escalona Carlos, 2010:126).

Elemento sobre el cual ya reflexionábamos anteriormente y que desencadena en la concepción de las representaciones femeninas como:

“formas de expresión y contemplación de la identidad socialmente promulgada y aceptada por la sociedad en la que éstas fueron producidas y utilizadas; por ello la importancia de la miniaturización del cuerpo socializado. Estas figuras simplificaban cada uno de los microcosmos simbólicos, estéticos e ideológicos y abrían un mundo de relaciones tan extenso y complejo que de otra forma sería virtualmente inasible” (Ibíd. 126).

El conflicto frente a esta posición es que se mantiene en la línea de asignar significados a las representaciones figurativas femeninas en el plano de la identidad, dejando de lado el análisis de los indicadores materiales, es decir, no se tiene en cuenta los indicadores arqueológicos que nos permitan reconstruir las relaciones sociales de los colectivos femeninos y masculinos de las cuales son resultado las representaciones figurativas femeninas, al contrario estas se adoptan como objetos que son analizados e interpretados por sí mismos, como si su capacidad explicativa estuviera inherente en ellos y no en las relaciones sociales que acaecieron para su concepción y producción.

Así mismo, dentro de la discusión de las representaciones figurativas al interior de la arqueología materialista-histórica, como planteábamos en el capítulo 1, también podríamos argumentar que dichas representaciones antropomorfas sexuadas en femenino constituían el resultado de un proceso de autoafirmación hecho por las

mujeres artesanas, en el cual generaban una transgresión o ruptura con la visión normada del cuerpo femenino, aseveración que también sería muy discutible al no referirnos a los indicadores arqueológicos que hicieran posible dichas inferencias.

Por lo tanto, aunque dentro de la argumentación el autor asuma una posición materialista-histórica adoptando en el análisis de las representaciones figurativas elementos como las construcciones sociales de relaciones de poder y su articulación con las formaciones económicas sociales y a pesar de que vincula planteamientos de la discusión de género, sus interpretaciones frente a las representaciones femeninas se mantienen en el plano de la construcción de una identidad femenina normada —cual barbies, las llama el autor muñecas— establecida por los hombres, los cuales siguen ostentando perse el poder en el establecimiento de sociedades cacicales estratificadas.

Por último desde esta perspectiva encontramos el trabajo de Iraidá Vargas: *Análisis del Llamado “Arte Rupestre” en la cuenca del río Caroní desde la Perspectiva de Género* (2010).

En esta investigación son explícitos los planteamientos frente a las necesidad de vincular en el análisis elementos de la categoría de género, además de proponer rupturas con los discursos androcéntricos en los cuales las mujeres son obviadas como sujetas sociales con aportes para el desarrollo de la construcción social, así como se critica el actualismo y la asignación de roles perse.

Es menester aclarar que el objeto de trabajo de esta investigación no está sexuado, es decir, las representaciones rupestres no están sexuadas de manera directa, la autora realiza la asignación a través de dos elementos: el primero, asociaciones etnográficas con los papeles asignados a las mujeres dentro de las prácticas sociales y las herramientas utilizadas en las mismas en relación a lo representado en los paneles:

“Otro grupo de diseños representa objetos del ajuar de la vida cotidiana similares a los usados por mujeres de los grupos tribales, tales como las wapás, cestas tejidas

utilizadas para cernir la harina de yuca empleada para confeccionar el casabe, abanicos como los fabricados trenzando las fibras de una hoja de palma, usados para avivar las llamas del fogón o para voltear las tortas de casabe” (Vargas Iraida, 2010:63)

Y segundo, por análisis iconográfico propiamente dicho:

“Otro grupo de motivos representa impresiones o dibujos de manos humanas, figuras humanas danzantes o en movimiento, las cuales están vestidas con especie de faldellines o guayucos. Una de estas figuras tiene la cabeza cubierta con una especie de tocado de plumas, en tanto que la otra no presenta ningún atuendo de ese tipo. Ello podría sugerir una diferencia basada en el género: los hombres identificados por el tocado de plumas y las mujeres por no poseer esa pieza de ornamentación” (Ibíd.)

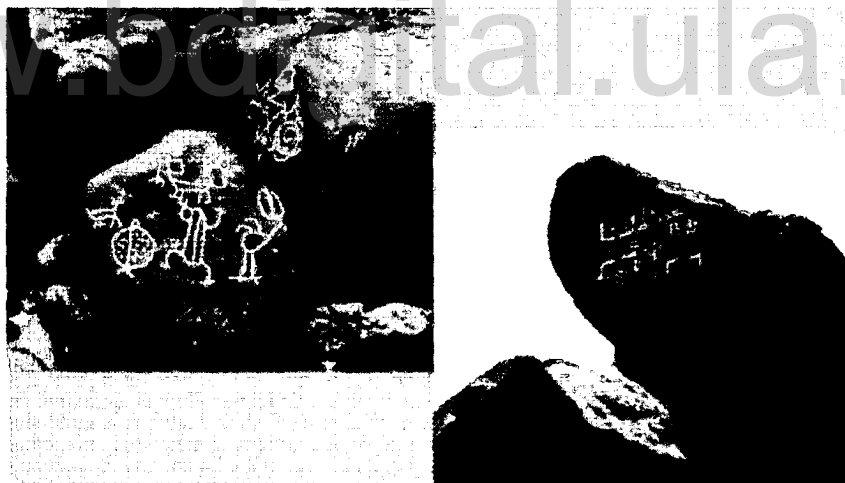


FIGURA 9. Petroglifos de Guri. Imágenes de bienes naturales de apropiación femenina.

Figura 4. Representaciones rupestres en la Cuenca del río Caroní analizadas trabajo de Vargas Iraida (2010).

Es menester anotar que aunque es destacable las rupturas y reflexiones teóricas y epistemológicas que realiza la autora, además de su relación con los contextos arqueológicos y la propuesta de las dataciones de las representaciones figurativas por

asociación con dichos contextos, la sexuación de las representaciones figurativas no es fiable, lo cual desencadena en sí mismo un conflicto, puesto que la autora utiliza para sexuar los mismos elementos y argumentos que se discuten con los discursos androcéntricos, ocasionando así el mantenimiento de los mismos conflictos epistemológicos con los que se pretende generar rupturas, solo que ahora a favor de las mujeres.

Otro elemento de discusión es la asignación de las mujeres como creadoras de las representaciones rupestres sin tener en la base de las inferencias indicadores arqueológicos bajo los siguientes argumentos:

“Creemos difícil pensar que los hombres shamanes representasen sobre la piedra a mujeres shamanas y los instrumentos para la transformación de los alimentos usados por ellas, toda vez que, como ya se ha señalado, los objetos representados sobre la superficie pétreo buscaban potenciar el éxito en la negociación con las fuerzas sobrenaturales y aumentar así la eficacia de los agentes (en este caso de las mujeres) en la obtención de lo requerido para la vida cotidiana”. (Vargas Iraida, 2003: 65).

Y manteniendo elementos actualistas expone: “Recientemente, el pensador uruguayo Eduardo Galeano (2009, video) ha planteado que, debido a la gracilidad y belleza de las pinturas rupestres, no hay ninguna razón para pensar que no hubiesen sido hechas por mujeres. (Ibíd. Nota 3: 65). En este punto es menester preguntarnos ¿por qué se asume perse que la gracilidad y la belleza son características de las mujeres de todos los tiempos y todos los espacios sociales?, por lo tanto regresamos a la discusión del establecimiento de una identidad —universal y natural— femenina que conlleva a asimilar elementos como la gracilidad y la belleza como propias de las mujeres.

Ahora bien, en este punto es menester aclarar cómo se realizó en capítulos anteriores que el análisis desde una perspectiva feminista de los contextos y discursos arqueológicos no busca voltear el discurso a favor de las mujeres, sino reconfigurar la

historia a favor del énfasis en los discursos que tengan como base una manifestación explícita de su posición teórica —incluido en esta elementos ético—políticos— y unas propuestas de reconstrucción de las dinámicas históricas que tenga como base los indicadores arqueológicos —evidencias materiales concretas— que sustenten dichas reconstrucciones.

Planteamientos como:

“... la Cueva de El Elefante, considerada quizás como un útero mágico donde el shamán o la shamana se compenetraba con las fuerzas espirituales del mundo natural...Este culto solar podría estar también representado en una de las variantes del símbolo solar de la cruz gamada, el cual aparece en la Cueva de El Elefante como una especie de figura danzante con las manos extendidas, quien tiene en su pecho el símbolo solar, y ha sido interpretada como una figura femenina con base en datos etnohistóricos (Sanoja & Vargas, 1970, p. 52)... Y decimos shamana pues es interesante que, en el presente caso, la figura solar que ejecuta la danza parezca ser una persona del género femenino con base en el atuendo que se representó, lo cual le confiere a este motivo una significación muy relevante para el estudio del género con relación a las prácticas mágico-religiosas de las sociedades originarias venezolanas. Es posible que aluda a una ceremonia propiciatoria de tipo colectivo, ligada al paso de los solsticios, donde la shamana ejecutaba una performance ritual”. (Vargas Iraida, 2010: 65).

Sin una correlación directa de los indicadores relacionados con el colectivo femenino frente a los contextos arqueológicos sigue ahondando en la configuración de un discurso científico sin justificación material y por ende conflictivo.

Así mismo, debemos reconocer que este es uno de los trabajos que más hace referencia a los contextos arqueológicos y a la relación de su objeto de trabajo con cronologías para ubicar las representaciones figurativas como productos sociales. Por las especificidades de lo que se denomina como arte rupestre ya de partida es

conflictivo las asignaciones cronológicas por asociación y además la asignación de sexos por análisis iconográfico no es muy clara. En este mismo orden de ideas, vemos como la autora mantiene un sesgo androcéntrico en el discurso el cual adopta de los análisis etnográficos y es la asignación perse de las mujeres a un espacio doméstico, su relación con las herramientas que se relacionan a dicho espacio y en este sentido asumir la cotidianidad como ámbito exclusivo de lo femenino, olvidando que tanto lo público como lo político también son cotidianos.



FIGURA 6. Reconstrucción de la imagen posiblemente de una figura femenina danzante. Sitio El Elefante.



FIGURA 5. Reconstrucción de la imagen de una figura masculina danzante. Sitio El Elefante.

Figura 5. Representaciones rupestres río Caroní analizadas en el trabajo Vargas Iraida 2010.

Para terminar tenemos el trabajo de Fabiola Bautista: Análisis objetual de 200 Estatuillas de Cerámica Prehispánica Andina Venezolana. (2002)¹², Este estudio representa una ruptura teórica frente a las investigaciones descritas anteriormente, puesto que desde una posición estructuralista la autora plantea el examen integral de las estatuillas con fundamento etnohistórico, para lo cual realiza a través de un análisis de documentos tanto históricos como etnográficos la asociación de dichas “estatuillas”

¹²Es necesario resaltar que aunque el objeto de trabajo de esta investigación son materiales arqueológicos, esta investigación no se ha realizado desde la disciplina arqueológica, como si lo son los anteriores, ya que la autora posee un énfasis desde su formación académica como historiadora del arte.

con un: "... poblamiento pluri-étnico autóctono, provenientes del área de los actuales estados Mérida y Trujillo, conformando un hipotético complejo "Cerámico Altoandino". (Bautista Fabiola, 2002: 649).

Ahora bien, en pro del examen integral y desde una posición estructuralista la autora realiza un análisis iconográfico con el interés fundamental de "hallar "grupos" en su heterogeneidad, identificar atributos recurrentes, atributos particulares y las relaciones entre ellos, identificar materiales, métodos de elaboración, concepciones artísticas y espaciales; también suponía que tales grupos podrían conducirnos a esbozar una tipología arqueológica con implicaciones geográficas". (Bautista Fabiola, 2002: 652). En este análisis iconográfico se denota su metodología estructuralista puesto que se basa en un proceso que: consiste en identificar el atributo y su recurrencia para luego identificar su combinación o modo, y entonces ponderar unas combinaciones para cada variedad de objeto representado, ver la variabilidad en el universo y así buscar donde se concentra el mensaje. En este orden la posición y algunos elementos de parafernalia concentran el mensaje; y los mensajes parecen referir momentos de acción ritual denotados por una proxemia y por jerarquías socio-religiosas (shamanes - shamanas y deidades "orantes", "oferentes", "viajantes").

Articulando así los análisis etnohistóricos e iconográficos para concluir: "Ahora bien, soslayamos el problema de poblamiento, identificación y clasificación de los grupos, para considerar sólo la pluri-etnicidad de la región andina venezolana en la zona señalada de Mérida y Trujillo, porque nos permite esbozar una relación coherente con la heterogeneidad tecnológica, —estructural y formal— que hallamos en este grupo de Estatuillas de Cerámica Prehispánica Andina Venezolana, en cuanto a método de elaboración y cánones observables, que constituyen dos aspectos fundamentales". (Bautista Fabiola, 2002: 659).

Un elemento de resaltar dentro del trabajo de esta investigadora es el análisis relacional de las "estatuillas" masculinas y las "estatuillas" femeninas, factor que hemos destacado como importante en una reconfiguración de los estudios de los

materiales arqueológicos con perspectiva feminista, nos referimos a la necesidad de buscar los indicadores materiales que nos den razón tanto de las dinámicas de los colectivos femeninos como masculinos, relacionar los mismos nos permitiría la reconstrucción de las dinámicas sociales que están en la base de la configuración y reconfiguración de las diferentes formaciones económicas sociales. Es menester aclarar que la autora no lo realiza desde una perspectiva feminista que buscaría la reconfiguración del papel de las mujeres en la historia, sino desde una perspectiva estructuralista que busca analizar las partes y relacionarlas para así establecer elementos constantes que permitan definir generalidades.

Coherentemente con su posición teórica la autora realiza una comparación iconográfica, planteando así que la contrastación entre representación masculina y femenina arroja que:

(Cabeza) Las formas de la cabeza en las estatuillas femeninas recurren hacia la planimetría, rectangular, trapezoidal y elipsoidal, con tendencia a la horizontalidad. En las masculinas hacia la volumetría y hacia las poligonales: hexagonales, pentagonales.

(Tronco) Las representaciones femeninas o atribuibles -a excepción de las tres acucilladas (shamanas)-, son más gruesas, ¿es esto naturalista?; ciertamente las hembras pueden ser más “gordas” que los varones por la tendencia femenina a acumular mayor tejido adiposo. Si esto es además un carácter de belleza entre los indígenas donde el hambre es un elemento perturbador del equilibrio, es coherente.

(Extremidades) La representación de las piernas tiende a ser más voluminosa en las estatuillas femeninas que en las masculinas a pesar de que ambas llevan ligaduras.

(Posición) Predomina la posición de pie-femenina frente a sedente o acucillada-masculina.

Cuando se refiere ya a la interpretación de dichos elementos iconográficos plantea la autora que elementos como: “la exhibición genital ocasional debe tener una connotación especial probablemente asociada a la descendencia matrilineal o a la misma idea copulativa para la consecución de bienes” (Bautista Fabiola, 2002: 680). Frente a estas conclusiones podemos plantear primero que no existen indicadores, incluso dentro de los documentos tanto históricos —archivos— como etnográficos a los cuales la autora alude en el mismo texto que permitan inferir que la exhibición genital está relacionada con el establecimiento de una descendencia matrilineal, segundo la idea copulatoria para la consecución de bienes constituye en un elemento claramente patriarcal dentro del discurso, el cual está asociado con lo que algunas/os autores/as plantean como el contrato sexual.

Así mismo, la autora relaciona el hecho de que todas las estatuillas tienen:

“cara de trance, ojos cerrados o entrecerrados, “viendo el verdadero mundo”, el del saber que guía el comportamiento social indígena, en posiciones rituales de oferente, orante, con las manos en la cintura o el pecho, de pie o acuciilladas en el piso con la importancia que pueden haber tenido para estas las culturas prehispánicas andinas de Venezuela las substancias que propician “el saber”, “el vuelo”, los trances de elevación”. (Bautista Fabiola, 2002: 680)

En este orden de ideas plantea la autora que las estatuillas masculinas y las atribuidas como masculinas por su proporción y atavío son definitivamente humanas; las femeninas (y asexuadas atribuibles femeninas) presentan hibridación zoomorfa y con ello, mitomorfa. Esta fusión mitomorfa y datos archivísticos de las estatuillas femeninas la interpreta como la representación de un ser especial o deidad, inspirado en la forma humana y en animales importantes en su matriz cultural. Ahora bien, el conflicto viene con la relación de este tipo de representaciones femeninas con la existencia de un culto a una deidad femenina, la Mujer, la Madre, la Tierra.

Por lo tanto define las estatuillas como la representación de las deidades indígenas y no ofrendas como se había supuesto anteriormente. Para plantear esta conclusión se

apoya además en documentos archivísticos descriptivos de los rituales, las correspondientes alusiones hispanas tempranas, en las características propias de las estatuillas y en la clara descripción de las ofrendas como objetos completamente diferentes.

Un elemento a resaltar es que aunque en la mayoría de las inferencias frente a las representaciones figurativas antropomorfas sexuadas en femenino se niega por omisión algún tipo de papel predominante que pudieran haber ejercido las mujeres¹³ para esta autora en lo que se refiere a los roles que podrían cumplir tanto hombres como mujeres, en relación a la interpretación que le da a las mismas, si estas no se constituirían como deidades tanto masculinas como femeninas; serían shamanes y shamanas “divinizados”, abriendo así una posibilidad en ruptura con los planteamientos de Lelia Delgado (1985), Carlos Escalona (2010), entre otros/as puesto que plantea que la presencia femenina vinculada a la religión como intermediaria está registrada en documentos y en la etnografía de los Andes venezolanos; lo cual reconoce como extraño y/o novedoso pues argumenta en base a otros trabajos que en numerosas sociedades la mujer está proscrita de ésta participación ritual.

Esta posibilidad de reconocer en la región geohistórica de los andes venezolanos la presencia de Chamanas o Mohanas, planteamiento esbozado igualmente por Gordones Gladys y Meneses Lino (2001), es esbozado pero no desarrollado por la autora; sin embargo es importante destacar la presencia de indicadores iconográficos como los planteados por Gordones Gladys y Meneses Lino (2001), indicadores etnográficos y referencias en documentos coloniales esbozados por Bautista Fabiola (2002), para seguir indagando y enfocar las próximas investigaciones arqueológicas que se realicen en la zona hacia la posibilidad de encontrar evidencias que nos permitan contar con indicadores arqueológicos para poder desentrañar esta diatriba, ya que si con los elementos que solo plantea Bautista Fabiola (2002), los cuales son etnográficos y etnohistóricos llegamos a conclusiones estaríamos cayendo en el mismo

¹³Elemento en el cual ahondaremos en el aparte sobre los elementos androcéntricos en el discurso.

problema epistemológico sobre hemos y seguiremos reflexionando a lo largo de este trabajo.

Antes de pasar al análisis de los indicadores androcéntricos en el discurso es menester plantear como una de las conclusiones de este aparte que aunque en Venezuela se han hallado representaciones figurativas antropomorfas sexuadas en el norte y en el occidente del país; destacando el entorno de la Cuenca del Lago de Valencia, el estado Lara, las inmediaciones del Lago de Maracaibo y los Andes y sus estribaciones; es decir en los estados Trujillo, Mérida, Táchira y el flanco montañoso de Barinas y que a pesar de que estas son piezas arqueológicas que se han hallado en antiguas investigaciones, los estudios que adoptan a las mismas como objetos de trabajo son recientes y en su mayoría se realizan desde una perspectiva teórica materialista-histórica, esta situación se debe a que es precisamente desde inicios del siglo XXI donde se introducen estas discusiones en las ciencias humanas tras los avances de las luchas de los movimientos de mujeres.



Figura 6 . Representaciones figurativas sexuadas en Femenino encontradas en diferentes regiones geohistoricas de Venezuela, Tomado de Delgado Lelia, 1989.

Indicadores De Elementos Androcentricos En El Discurso.

Frente al análisis concreto del discurso arqueológico procedemos basándonos en el trabajo de Querol Maria y Triviño Consuelo, (2004) en la definición de tres constante, las cuales operacionalizamos recogiendo los aportes de Castro Ana Maria,(2011) en: *Indicadores de elementos androcéntricos en el discurso*, estableciendo así los siguientes:

El uso del pasado para justificar el presente :

a. Recelo en el reconocimiento de una valoración social relevante que podría implicar las representaciones femeninas, lo cual generaría una ruptura con la situación en el presente de las mujeres.

Este elemento lo denotamos en la comparación que se realiza frente a los análisis de las representaciones figurativas femeninas de la Cordillera de Mérida; para algunos/as autores/as entre estos Delgado Lelia (1989) y Escalona Carlos (2009 y 2010) —quien se basa en Delgado Lelia (1989)— la representación de un individuo masculino sentado sobre un dúho, sosteniendo una tapara en sus manos y con pintura corporal, es interpretado como una representación masculina del Mohan, sujeto social —sexuado en la mayoría de los discurso perse como masculino— que encarna el poder dentro de la comunidad, estableciendo así una relación de superioridad social por parte de los hombres que eran según esta/e autor/a los que representaban el Mohan.

En este orden de ideas, aunque en algunos apartes de sus trabajos se destaca el papel de la mujer y como veíamos anteriormente la mayoría de las representaciones son femeninas y estas denotan la misma —o mas— complejidad que las masculinas, estos elementos no son tenidos en cuenta para determinar el papel social de las mujeres, sino que dicho papel se les es atribuido solo en relación a los ámbitos que son aceptados por el discurso androcéntrico.

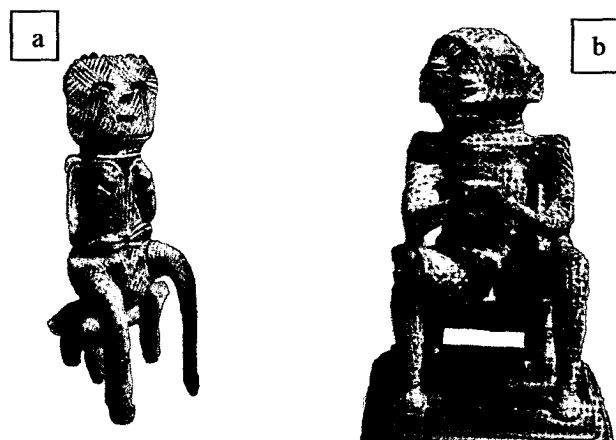


Figura 7 Representaciones figurativas de la región geohistórica cordillera de los Andes. a. Femenina
b. Masculina tomada de: Fundación Eugenio Mendoza (1971).

Es decir, se destaca el papel de la mujer como reproductora, obviando todas las otras actividades que realizan en el desarrollo de la producción social y planteando las actividades “masculinas” como las determinantes en las relaciones sociales. Evidencia de esto los argumentos de Lelia Delgado, (1985), a propósito de un estudio sobre iconografía femenina de las sociedades tribales venezolanas: “... la importancia de la mujer como reproductora de la fuerza de trabajo. Este sustrato económico se recrea, tanto simbólica como estéticamente, en la imagen de la mujer como icono. No obstante, la importancia centralizadora de la actividad económica, política, militar y religiosa que recae sobre la figura del cacique, se reproduce a nivel imaginario en una iconografía que pone de manifiesto la fuerza y la solemnidad que le confiere el poder”. (Delgado Lelia, 1989:65) indiscutiblemente y perse a los hombres.

La concepción de la figura del Cacique, Shaman o Mohan —concretamente para los análisis de la región geohistórica de los Andes— como una representación social que ostenta el poder, y la cual es por repetidos discursos sexuada perse como masculina, es la base para argumentar que en este tipo de sociedades estratificadas, denominadas como una formación social Cacical los hombres son los destinatarios del poder y en este sentido son los protagonistas de las actividades fundamentales para el desarrollo social, omitiendo así la posibilidad de una valoración social del papel de las mujeres, ya que no solo se invisibilizan las actividades realizadas o las que se

relacionan históricamente a las mujeres, sino que además no se busca reconfigurar las dinámicas sociales de las cuales ellas pudieran ser parte.

Este indicador también lo encontramos en el discurso del periodo que denominábamos como: Objetos Artísticos y el Nuevo Ideal Nacional, en casos como ¿EL FUMADOR?, en la descripción de esta representación figurativa relacionada con el complejo Santa Ana se denota:

“Uno de los más bellos ejemplares de la arqueología Venezolana... se encuentra en actitud de fumar y recuerda las figuras en piedra de Costa Rica conocidas como representaciones de sukias o piaches, que aparecen siempre sentadas fumando. Lisandro Alvarado cita una noticia de Ruiz Blanco así: “en sus adivinaciones usan un cigarro de tabaco con ciertos granos de uno como incienso en que se ofrecen al demonio sacrificios para que les dé oráculos” Esta costumbre ha sobrevivido en aquellos que se dedican a leer el porvenir fumando el tabaco e interpretando la ceniza” (De Atencio Sagrario, 1971: 206).

Ahora Bien en el trabajo de Boulton Alfredo, El Arte en La Cerámica Aborigen de Venezuela encontramos la siguiente alusión a la misma representación figurativa:

“LA FUMADORA La fundación Heye cuenta con esta pieza capital de nuestra alfarería aborigen. Por las características de su estilo parecería pertenecer al complejo Santa Ana. Cuando la fotografiamos, contrariamente a lo que se había pensado anteriormente, nos dimos cuenta de que representaba a una fumadora, elemento importante dentro de las costumbres sociales de aquella población” (Boulton Alfredo, 1978:170).

Otro caso en el cual podemos denotar este indicador es en el trabajo El Arte Prehispanico de Venezuela, encontramos las siguientes descripciones: “El Hombre del Collar es una de esas obras que pueden marcar y modificar el desarrollo plástico de una cultura, pues conservando muchas de las características de lo establecido, introduce una serie de elementos de ruptura que adquieren mayor poder, justamente,

por estar aparentemente disueltos en la forma” Arroyo Miguel, 1971: 15). Mas adelante se describe una representación antropomorfa sexuada en femenino, encontrada en el mismo sitio que El Hombre del Collar, la cual se titula “La Mujer”, en dicha descripción se plantea:

“La atemorizante presencia del Hombre del collar se desvanece al mirar la figura de mujer que le acompañaba en la cueva a donde ambos fueron hallados (la mujer fue encontrada dos años más tarde en la parte más profunda de la cueva). Todo lo que en él es *hieratismo y abstracción*, es en ella *voluptuosidad —el énfasis es nuestro—*, y si en el hombre del collar el artesano vacila entre la geometrización y el expresionismo, en la mujer decide acercarse más a los datos que le proporciona la realidad. Por su figuración y proporciones, La Mujer representa una ruptura más violenta con todos los modos de representación conocidos, que la de El Hombre del Collar, pues no solo se ha irrespetado el canon de proporciones, sino que se ha cambiado el modo de figuración de la cabeza, *acercándola más al tipo de representación de la cabeza masculina...* Es evidencia de que en algún momento se usó, indiferentemente, el mismo tipo de cabeza, tanto para las figuras de hombre como para las de mujer” (Arroyo Miguel, 1971: 16).



Figura 8. ¿La/ El Fumador/a a. En Fundación Eugenio Mendoza (1971) y b. En Boulton Alfredo, (1978).

Observemos que en las descripciones encontramos el recelo en el reconocimiento de una valoración social femenina, puesto que en lo que la figura masculina se denota como “hieratismo y abstracción” en la femenina es “voluptuosidad”; así mismo, a pesar de que se dice: “La Mujer representa una ruptura más violenta con todos los modos de representación conocidos, que la de El Hombre del collar”, es la figura masculina la más importante pues: “El Hombre del Collar es una de esas obras que pueden marcar y modificar el desarrollo plástico de una cultura”. (Arroyo Miguel, 1971: 15).

En esta misma línea a la hora de realizar la descripción de las diferentes piezas en relación a la figura 202 denominada “La Mujer” se anota: “ Por sus características, tamaño y por haber sido encontrada en la misma cueva puede considerarse la pareja del Hombre del Collar. Las líneas que circundan las piernas recuerdan los brazaletes o bandas usadas antiguamente ya que el grosor extremo de éstas era considerado como señal de hermosura.....” (De Atencio Sagrario, 1971: 192) y termina esta descripción claro esta con la palabra “Hermosura”, para la descripción femenina, elemento relacionado con un indicador del discurso androcéntrico que trabajaremos más adelante.

Ahora bien, advertamos que en el discurso se le denomina a la mujer como “la pareja del hombre del collar” aseveración que primero no se basa en indicadores arqueológicos, puesto que esta última —“La Mujer”— fue hallada en el mismo sitio mas no en el mismo contexto deposicional y segundo es utilizada bajo preceptos androcéntricos para omitir un análisis de la representación social que pudiera tener esta figurina antropomorfa sexuada en femenino, reduciendo así su interpretación como la compañera de la figura relevante que es “El Hombre del Collar” este elemento se mantiene al interior del discurso arqueológico y en un trabajo de 1999 editado por la Galería de Arte Nacional encontramos en la descripción de la representación figurativa sexuada nominada como 193: “Figulina Femenina de pie (La Mujer del Hombre del Collar)” (Arroyo Miguel; Blanco Lourdes; Wagner Erika, 1999: 345).

Sobre este mismo caso al revisar la descripción del “Hombre del Collar” encontramos afirmaciones como: “Este es uno de los ejemplares mas extraordinarios y quizás el de mayor tamaño del area andina¹⁴. El collar que ostenta fue encontrado en la misma cueva y podria tratarse de una ofrenda. Aguado señala que los indios ofrecian en sus santuarios hilos, quitero y “otras cuentas hechas de cierto genero de piedras” (De Atencio Sagrario, 1971: 192) y luego se realiza una pequeña descripción iconografica general. En este punto denotamos la importancia de las excavaciones arqueologicas y en lo que discutiamos en el capitulo 1 frente a la construcción del contexto arqueologico, puesto que si nos fijamos en la descripción el collar que ostenta la figura masculina fue encontrado en la cueva, ¿como se asume que era perteneciente a dicha figura?.

Como planteabamos anteriormente los diferentes indicadores estan relacionados entre si y este recelo de una valoración social frente a las representaciones figurativas sexuadas en femenino, esta relacionado con el énfasis de los analisis frente a dichas representaciones con la belleza femenina, por eso acotabamos anteriormente frente a la descripción de la representación figurativa denominada como “La Mujer” que esta termina con la palabra hermosura.

b. Relación de las mujeres con la belleza: Venus y mujeres para apreciar físicamente. Rasgo que ha sido trabajado por diferentes investigadoras/es y que evidencia una construcción occidental de la belleza femenina, la cual tiene como constante el establecimiento del hombre como creador del prototipo de mujer deseada.

Este elemento se evidencia en el discurso de Lelia Delgado frente a las representaciones figurativas femeninas, plantea la autora:

“En cuanto a las deformaciones de las piernas, éstas fueron observadas en las primeras crónicas que se tienen de Indias, incluso en las ilustraciones de viajeros y grabados antiguos aparecen dibujos de las indias presentando dichas

¹⁴Es menester plantear en pro de tener claro que la discusión es a favor de basarse en los Indicadores Arqueológicos que la representación figurativa “Hombre del Collar” según las descripciones mide 58 cm y “La Mujer” 45.5 cm

deformaciones. Fray Ramón Bueno dice, entre otros, acerca de las mujeres indias "... tenían mucha presunción en que las pantorrillas manifestaran un grosor más de lo regular, y para tal efecto desde la tierna edad en que lactan, hacen su tejido muy tupido en lo mas delgado de la pierna y otro más arriba de la pantorrilla, quedando alrededor de los extremos una ala como un sombrero..." (Bueno, F.R. 1933:61) En verdad el uso de las ligaduras para retener la circulación y producir un engrosamiento de las piernas por la deformación varicosa, fue atribuido por los cronistas como un principio de belleza" (Delgado Lelia, 1989:128).



Figura 9. Imágenes de "El Hombre del Collar" y "La Mujer" En Fundación Eugenio Mendoza (1971).

En este orden de ideas, retomando nuevamente el caso del "Hombre del Collar" y "La Mujer" encontramos dentro de las descripciones del primero: "El cuerpo es alargado y los brazos con manos de tres dedos, están anclados al tronco por refuerzos; un tercer refuerzo une las pantorrillas." (De Atencio Sagrario, 1971: 192). En contraposición tenemos la descripción de "La Mujer": "Las líneas que circundan las piernas recuerdan los brazaletes o bandas usadas antiguamente (y en la actualidad) por algunas tribus indígenas "para la deformación de las pantorrillas, ya que el grosor extremo de estas

esta considerado como señal de Hermosura” Lisandro Alvarado”(De Atencio Sagrario, 1971: 192). Es necesario recordar que estas dos representaciones figurativas provienen del mismo sitio arqueológico y para ilustrar esta discusión hemos realizado un acercamiento de las pantorrillas de las representaciones figurativas sexuadas en la figura 10.

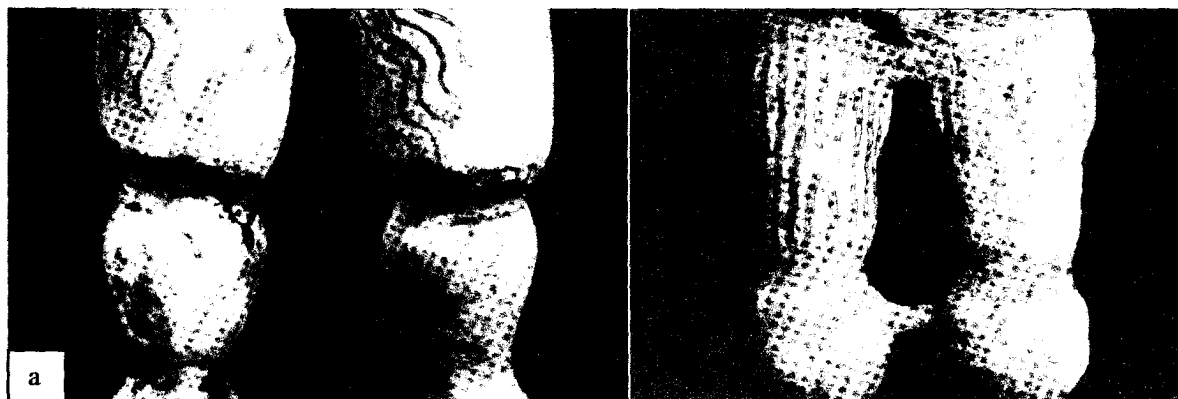


Figura 10. a. Acercamiento pantorrillas representación figurativa sexuada en femenino denominada “La Mujer” y b. Acercamiento pantorrillas representación figurativa sexuada en masculino denominada “El Hombre del Collar” Tomado de Fundación Eugenio Mendoza, (1971).

Retomando la linealidad del discurso vemos que en lo que para la representación figurativa sexuada en masculino “Hombre del Collar” es “un tercer refuerzo en las pantorrillas” para la representación sexuada en Femenino “La Mujer” es la evidencia — centrándose en argumentos etnográficos— de ligaduras de deformación que eran consideradas como señales de hermosura.

Es menester en este punto recordar el análisis que realiza Bautista Fabiola, 2002 sobre las estatuillas cerámicas andinas, frente a la descripción iconográfica de las mismas plantea: “(Extremidades) La representación de las piernas tiende a ser más voluminosa en las estatuillas femeninas que en las masculinas a pesar de que ambas llevan ligaduras.”(Bautista Fabiola, 2002:681). Ahora bien, si se plantea un orden lógico del discurso las ligaduras en las figurinas andinas antropomorfas sexuadas en masculino también debería tener relación con un principio de belleza, pero ninguno/as de los/as autores/as que han analizado dichas figurinas, han planteado relaciones frente a la

representación masculina con los diferentes cánones de belleza precoloniales, es posible que esta situación se deba a que al interior del discurso androcéntrico —patriarcal— la belleza y lo relacionado con los cánones de la misma es asumido como un tema o condición que concierne solo a lo femenino.

Así mismo, como planteábamos anteriormente en los trabajos de Carlos Escalona se entrevistó estos elementos donde el colectivo masculino ostenta el poder social en las formaciones económicas estratificadas —cacicales— asumiendo así que las representaciones figurativas femeninas representan una forma de control frente al establecimiento de un deber ser de los cuerpos femeninos y por ende sanciona una imagen previamente convenida y establecida por los hombres frente a los contenidos simbólicos, estéticos y cánones de belleza en los cuales debería encajar el cuerpo femenino.

En este sentido expone el autor:

“La Presentación simbólica del cuerpo responde a una relación hombre-naturaleza-cultura, la Valencioide a una asociación de lo femenino con lo cultural-natural, para las sociedades andinas responde a dos cosas, por una parte, a la diferenciación entre lo masculino, lo femenino y lo feminizado y, por otro lado, a la relación entre lo sagrado y lo político. En estas sociedades estratificadas se construyó un discurso mediante el cual se igualaron las contradicciones sociales de tal forma que, lo ceremonial y lo estético se unificaron en el proceso de simbolización del poder, la subordinación y la desigualdad social entre individuos y géneros. El poder se reviste de sacralidad y esta sacralidad...se expresa en un orden que aparece como necesario y que se legitima con la subordinación (...), haciendo de ella un instrumento de mando. Este principio “ordenador” que tiene el poder, parece tener resonancia no sólo en la organización social, sino también en las manifestaciones estéticas de las sociedades tribales, debido a que muchas de las formas ideológicas del poder suelen vivirse estéticamente... (Escalona Carlos, 2009: 55).

Ahora bien, aunque reconocemos que muchas de las formas del poder se viven estéticamente, la discusión está relacionada con la adjudicación del poder perse a los hombres, planteando así de partida que eran los hombres los que vivían las contradicciones del poder en las sociedades estratificadas y en este sentido tenían la potestad de erigir una visión normalizada del cuerpo femenino a través de las representaciones figurativas.

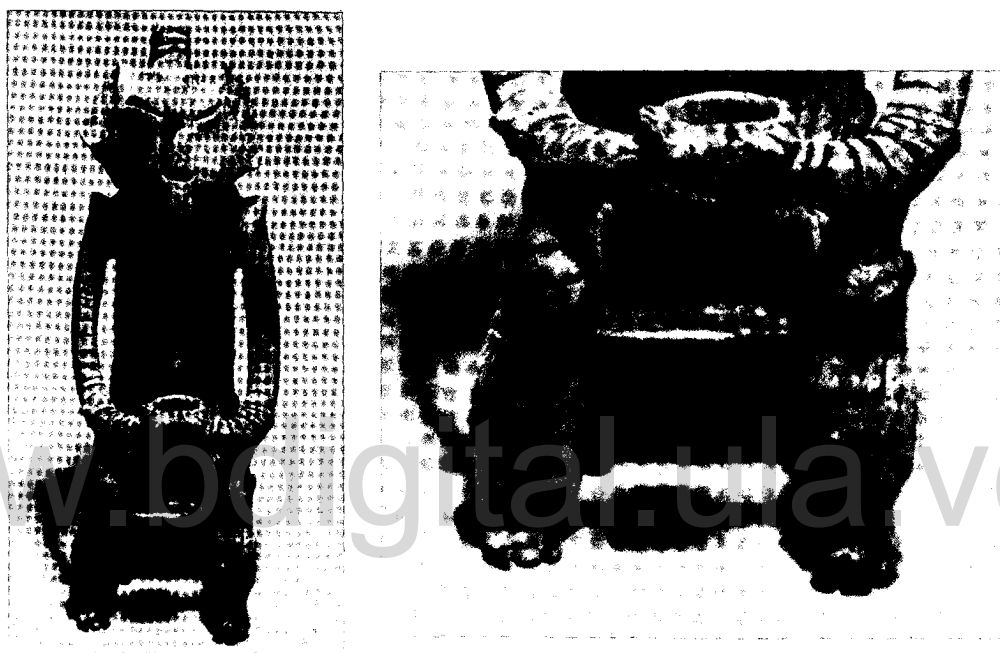


Figura 11. Representación figurativa sexuada en masculino con evidencias de lo que se ha interpretado en el discurso arqueológico como ligaduras para deformaciones en las piernas. Tomado de Fundación Eugenio Mendoza, (1971).

c. Asignación perse de un **espacio domestico** como un espacio femenino: la asignación dentro de la sociedad occidental de un espacio domestico —ámbito de lo privado— como un espacio femenino, vinculado con el rol asignado a las mujeres como madres, cuidadoras y encargadas del mantenimiento de la familia.

En general, existe cierta confusión en relación con este tema, ya que se tratan como términos equivalentes los de unidad doméstica, familia y familia nuclear. Esta ambigüedad ha llevado a identificar “lo doméstico” con las mujeres y a generar una concepción de la historia donde la familia monógama patriarcal (familia nuclear) se

presenta como la medida de todas las cosas y mundos pasados posibles.

Encontramos este indicador en discursos como: “Porque las mujeres indefectiblemente asociadas a los espacios domésticos, a las tareas del fogón, encargada de los procesos de reproducción y socialización de los nuevos miembros del grupo social, debieron asegurar una participación fundamental en el mantenimiento del grupo familiar como unidad económica básica de las sociedades tanto aldeanas como cacicales, aportando ellas además, una buena parte de los alimentos del grupo domestico en sus oficios de recolección y horticultura” (Delgado Lelia, 1989:132.)

Atribución a la naturaleza de todo aquello que quiere considerarse inamovible, como las desigualdades sociales, la agresividad humana o la pretendida inferioridad de las mujeres:

a. Naturalización del papel de las **mujeres principalmente en la relación con la maternidad**, hecho que se ve solo como biológico, y no como un trabajo de producción de cuerpos y luego de sujetos/as sociales fundamental para el mantenimiento de la sociedad; este es traducido en el pasado a través de la asignación de las imágenes femeninas como diosas de la fertilidad¹⁵. Un ejemplo del dominio patriarcal lo encontramos en los cuerpos femeninos representados por el discurso como creadores de vida y que casi nunca se interpretan como los responsables de la producción fundamental en el seno de cualquier sociedad: la creación de nuevos cuerpos de mujeres y hombres.

Este elemento se denota en los discursos analizados a través de planteamientos como: “El hecho de que la mujer sea productora y reproductora a partir de su propio cuerpo, ha permitido seguramente concebirla más próxima a la naturaleza, que el hombre, asociado a la “cultura”; los elementos femeninos ligados probablemente a los

¹⁵Es importante aclarar que el conflicto es con la naturalización de la maternidad como elemento que caracteriza lo femenino, para desde allí establecer relaciones de desigualdad con el colectivo masculino; por lo tanto, es asumida como una actividad natural de las mujeres y no es tomada en cuenta por su importancia dentro de la sociedad y por el trabajo que esta requiere.

mitos de creación y a las cosmogonías, atestiguan en las “Diosas Madres” la reiteración de la creación del mundo viviente, y es entonces que a partir de su fecundidad, un sincretismo las une simbólicamente a la reproducción de la vida animal y vegetal” (Delgado Lelia, 1989:132).



Figura 12. Podríamos relacionar esta representación como evidencia de producción de cuerpos y de mantenimiento en la región geohistórica de los Andes. Tomada de Boulton Alfredo, (1978).

Ahora bien el conflicto no es con que para ciertas sociedades las representaciones figurativas sexuadas en femenino pudieran tener una relación con sus prácticas político-ideológica y en este sentido con sus mitos de origen y por ende se le relacionara a las mujeres como “Diosas de la fecundidad” o “Diosas Madres”, el conflicto es con la instauración de un arquetipo simbólico alrededor de las representaciones figurativas sexuadas en femenino, dicha instauración se realiza teniendo a la base elementos androcéntricos, obviando así los indicadores arqueológicos como planteábamos en discusiones anteriores, para ejemplificar esta discusión tenemos la presencia de los siguientes discursos frente a representaciones de figuras como la 13.

“Figuras como las ilustradas, sentadas, con las piernas separadas y mostrando claramente el sexo, son comunes en la zona del lago de Valencia, Lara, Los Andes y distintas partes de América. Esta abundancia de parecidas formas de

representación en sitios tan diversos, parecía confirmar lo dicho por Iris Peruga, quien al observar la similitud de posturas, tanto en estas como en otras figuras que en distintos tiempos y lugares representaban al arquetipo de la Gran Madre, llegó a la conclusión de que las nuestras podían también ser expresión de ese mismo arquetipo, el cual engloba a todo lo femenino e incluye, lógicamente, al aspecto erótico” (Arroyo Miguel, En Arroyo Miguel; Blanco Lourdes; Wagner Erika, 1999: 197).

Esta relación de la mujer con la maternidad se sustenta además con datos etnográficos: “Es posible que existan relaciones entre las representaciones de mujeres y los mitos, en los cuales el elemento femenino debió tener gran importancia. La alusión a la maternidad, como expresión sincrética de la fertilidad de las cosechas y de los animales, es frecuente no sólo en las sociedades del pasado sino también en las comunidades indígenas contemporáneas”. (Ibíd.: 116).

Concluyendo así en diferentes trabajos la concepción de las representaciones figurativas sexuadas en femenino como: “iconografías que han sido durante muchos años interpretadas como iconos representativos de la Diosa Madre y como representación de la mujer en posición de parto, lo que la relacionan con el rol de la mujer como madre reproductora (Delgado Lelia, 1989 y Rojas Belkis, 1987)”. (Gordones Gladys y Meneses Lino 2001: 103)

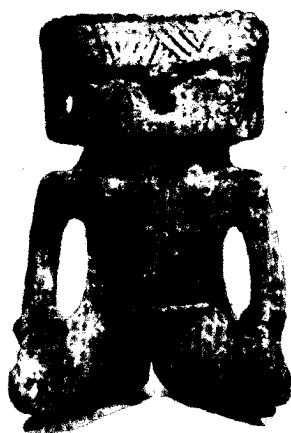


Figura 13. Representación figurativa sexuada en femenino que se relaciona con la posición de parto.

Tomado de Fundación Eugenio Mendoza, (1971).

Uso de lenguajes claramente discriminatorios, negativos para las mujeres:

a. Utilización en el lenguaje de valorizaciones sexistas que se plantean manifiestas en el registro.

Este elemento se evidencia principalmente en los análisis que se realiza sobre la representación femenina en la cordillera andina de Mérida, los cuales se basan en elementos etnográficos como:

“En torno a esta diferenciación y según el estudio etnográfico de Jacqueline Clarac (1981), donde la autora señala como, en las comunidades que habitan la cordillera de Mérida, existen aún hoy, marcadas diferencias entre las concepciones que se tienen del hombre y la mujer. Esta diferencia está relacionada con la posesión de “alma” o “sentido” lo que significa “juicio, capacidad para actuar, para tomar decisiones, para defenderse en la vida”, El “sentido” es además “pensamiento y palabra”, “sentido común”, “inteligencia” aquello que diferencia al hombre del animal... La posesión de “sentido” otorga una jerarquía en la que se encuentra, en primer lugar el hombre, quien es el único que posee “sentido” en su totalidad, sólo por el hecho de ser “macho y adulto”. En segundo lugar está la mujer con hijos. A ella le viene mas “sentido” con cada hijo que tiene. Luego están las mujeres sin hijos, las que tienen poco “sentido”, como los niños y, en último lugar, están los perros que son los únicos animales con “algo” de “sentido” (Delgado Lelia, 1989:65)

Varias trabajos de los analizados en este capítulo plantean la diferencia de la representación de la figura femenina entre sociedades igualitaria y sociedades cacicales, esto vinculado con las dinámicas sociales que se complejizan en cuanto a las contradicciones generadas en la relación de la sociedad con la naturaleza y las relaciones hombre-hombre —siempre se utiliza el genérico masculino—.

Ahora bien, se plantea en esta línea que las representaciones figurativas femeninas en

las sociedades estratificadas —cacicales— donde hay un distanciamiento con la naturaleza se relacionan con cierto convencionalismo en la representación de la figura femenina como mecanismo de control, lo cual no sería necesario en las sociedades igualitarias en las cuales al vincularse a la mujer con la naturaleza propiamente dicha por su capacidad de gestar las mujeres tienen un papel social predominante.

Estos planteamientos desencadenan en argumentos como: “Las figurinas femeninas presentan menos convencionalizadas que las “Venus” valencianas cuya modificación de los patrones tradicionales es menor. Esto estaría confirmando, de alguna manera, lo que hemos señalado en relación a los sistemas de control más coercitivos en las sociedades que participan del modo de vida cacical y más libre en las del modo de vida aldeano.” (Delgado Lelia, 1989: 114 – 115). Recordemos que esta división dicotómica en la cual se establece la relación mujer-naturaleza y hombre-cultura es uno de los pilares del discurso patriarcal occidental.

b. Asignación per-se a los hombres de las actividades relevantes para el progreso de los grupos sociales, en detrimento de la asignación a las mujeres de actividades secundaria e insignificantes.

En los trabajos analizados en este capítulo encontramos que este elemento es evidente como planteábamos en líneas anteriores frente al caso de El o La Fumador/a o del “Hombre del Collar” y “La Mujer del Hombre del Collar”¹⁶ o a la asignación de la Figura femenina solo como Diosa Madre, es precisamente en relación a estos elementos que en los análisis que se realizan de las representaciones femeninas de la cordillera andina de Mérida, en relación a la asignación de las figuras masculina como Caciques y Chamanes; y en cuanto a las femeninas no se les adjudica una caracterización social sino se vinculan con su relación mítica e ideológica con la fertilidad.

A pesar de que las representaciones femeninas e indeterminadas sexuales son la mayoría de las representaciones antropomorfas dentro de los análisis se reconoce:

¹⁶Como Androcéntricamente se le denomina en el trabajo de la Galería de Arte Nacional editado por Arroyo Miguel; Blanco Lourdes; Wagner Erika, 1999.

“En las comunidades aldeanas cacicales del occidente de Venezuela y particularmente en lo que hoy conocemos como Mérida, Trujillo y Lara, la representación figurativa del cacique o del Shamán aparecen como la unidad temática central de la iconografía. Como veremos adelante, el modo de vida aldeano cacical se caracterizó —entre otras cosas— por la existencia de relaciones de parentesco jerarquizadas en linajes y relaciones políticas de subordinación de varias aldeas a una aldea central, de manera tal que el cacique constituyó un jefe político, económico, militar y religioso que subordinó a pequeños señores, los cuales cumplieron funciones semejante en sus localidades” (Vargas Iraida, 1984: 148).

Es precisamente como planteábamos anteriormente la relación de los masculino con el poder político, militar y religioso dentro de las sociedades estratificadas lo que sustenta la vinculación por parte de las figurinas masculinas de la cordillera andina de Mérida como el elemento principal dentro de la figuración, a pesar no solo de que las representaciones femeninas y las indeterminadas sexuales —las cuales comparten los elementos iconográficos femeninos— constituyen como la mayoría en la representación. Sino además que dichas argumentaciones no se basan ni en indicadores arqueológicos explícitos en los contextos ni en los análisis iconográficos, puesto que como veremos más adelante y como anotábamos en el trabajo de Bautista Fabiola (2002) con la presencia de las ligaduras de deformación en las piernas y en la descripción de “La Mujer” “acercándola más al tipo de representación de la cabeza masculina” (Arroyo Miguel, En Fundación Eugenio Mendoza 1971: 16) tanto las representaciones femeninas como las masculinas de la cordillera andina de Mérida comparten elementos iconográficos.

Es precisamente a partir de elementos etnográficos como: “Según Salas (1971), los mojanos andinos practicaban múltiples ceremonias en las cuales usaban el tabaco como sahumero y medicina: “Ellos eran a la vez médicos y sacerdotes, predecían el porvenir y respondían diversas consultas meneando el informe idolillo de barro cocido,

el cual construido en cierto arte, producía un débil sonido” (Salas, Julio Cesar En Delgado Lelia,1989: 61); y del poder asignado perse a los hombres dentro de las sociedades cacicales : “Si tomamos en cuenta el rol que adquirieron Shamanes y Caciques en la estructuración jerárquica de las sociedades aldeanas cacicales de los Andes, el cual señalamos al comienzo, es posible que nos aproximemos a una respuesta, que parece evidente, cuando nos preguntamos por las razones de la diferenciación en la representación de hombre en esta región” (Ibíd.: 64) puesto que: “La figura del mohán no se encierra en sí misma. En tanto que icono de carácter mágico- religioso, debió tener por función transmitir y comunicar contenidos regulados por mojanes y caciques, de manera tal que la imposición de una visión estética del mundo debió ayudar al control social necesario para el mantenimiento del modo de vida aldeano cacical” (Ibíd.: 57).

Ahora bien, cuando nos detenemos en los análisis iconográficos propiamente dichos de las representaciones figurativas encontramos que tanto las figuras masculinas como las femeninas comparten varios elementos dentro de la representación. Al respecto se plantea: “Tanto las representaciones masculinas como femeninas guardan características muy similares. La posición, las facciones de la cara y los adornos corporales en forma de tocados y de penachos que puede estar acompañados por una clineja y las orejeras, por lo que sería un error asumir éstos elementos como características exclusiva de la figura masculina que representa al Mohán” (Gordones Gladys y Meneses Lino,2001:104).

Sin embargo dentro del discurso androcéntrico de la arqueología se realizan las siguientes afirmaciones: “... toda la fuerza iconográfica parece recaer en la figura masculina... Estos personajes, generalmente ancianos de rostros severos, descansan sentados sobre sus asientos o “dúhos” con las piernas abiertas; ellos poseen los signos propios del rango: tocados, orejeras, tapa- sexos, etc. Mientras que en las manos portan un pequeño recipiente a manera de ofrenda (Delgado Lelia, 1989:64) En contraposición la descripción de: “Las figurinas femeninas se caracterizan por sus rostros poco expresivos. Los cuerpos realizados de forma esquemática, casi

geométrica, aparecen generalmente de pie o en posición sedente aunque nunca están colocados sobre los dühos —especie de asiento ceremonial— sino que reposan sobre las piernas en cuclillas o yacen sobre el suelo con las piernas abiertas en posición de parto” (Ibíd.). Manteniendo así la maternidad como el rasgo esencial que caracteriza a las mujeres de todos los tiempos y de todas las sociedades.

En cuanto al análisis iconográfico continua planteando la autora: “Esa “piel” policroma que recubre la figura del mohán, está relacionada con la importancia, simbólica y emblemática, que estas comunidades asignaron a las modificaciones, tatuajes y escarificaciones, hasta el conjunto de ornamentos, objetos plumarios, narigueras, orejeras, tocados, cubre – sexo etc. los cuales permiten la identificación de rangos y linajes”. (Delgado Lelia, 1989:68). Sin embargo en el mismo texto de investigación en el aparte sobre las figurinas Femeninas de las sociedades prehispánicas de Venezuela la misma autora plantea que: “La decoración pintada es frecuente; hecha a partir de la combinación de elementos geométricos muy variados, hace que la distribución de los focos de interés se orienten hacia algunas zonas de los cuerpos redondos, sensuales, que sirven de fondo a líneas onduladas que se entrelazan en una repetición rítmica de elementos gráficos” .(Ibid:126).

Así mismo, frente a esta discusión tenemos referencia en los discursos de descripción del Hombre del Collar, caso planteado ya en líneas anteriores, al respecto plantea el autor: “podemos suponer que la ornamentación que cubre su cuerpo es registro fiel o aproximado de la pintura corporal que este Dios, cacique, Rey o Chaman, usaba en vida” (Arroyo Miguel, 1971: 15).

En este punto es menester preguntarnos y tomando de ilustración la figura 12 porque en referencia a la decoración pintada cuando esta se encuentra en las figuras masculinas se relaciona con: “la importancia, simbólica y emblemática, que estas comunidades asignaron a las modificaciones, tatuajes y escarificaciones, hasta el conjunto de ornamentos , objetos plumarios, narigueras, orejeras, tocados, cubre–sexo etc. **los cuales permiten la identificación de rangos y linajes**” y cuando son

representaciones femeninas ya no tiene que ver con linajes sociales sino con elementos iconográficos: que se relacionan de paso con elementos “**sensuales de los cuerpos redondos**”.¹⁷

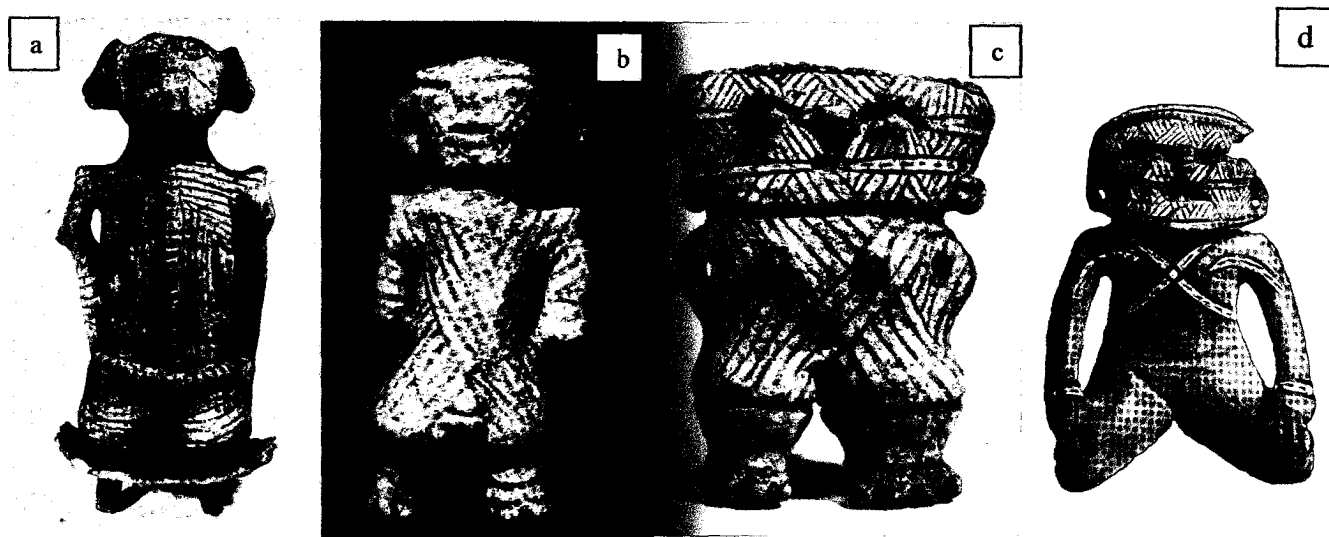


Figura 14. a. y b. Representaciones figurativas sexuadas en masculino y c. y d. Representaciones figurativas sexuadas en femenino Tomado de (1971) Arte Prehispanico de Venezuela.

www.bdigital.ula.ve

Esto se debe principalmente a que a pesar de que “...las figuras femeninas y masculinas comparten mucho rasgos iconográficos. Sin embargo, vemos como en la literatura arqueológica tradicional limita la participación femenina al ámbito familiar y de la reproducción biológica, mientras la figura masculina se relaciona con el ámbito de lo público y lo sagrado, dándosele a éste último un estatus y un rol de superioridad dentro de estas sociedades; cuestión que ha limitado definitivamente la explicación de la dinámica sociocultural del pasado”. (Gordones Gladys y Meneses Lino, 2001:104). En esta misma línea de la argumentación plantean la y el autor/a “Entonces tendríamos que preguntarnos que lleva a los/as artesanos/as de estas sociedades a representar a mujeres y hombres de la misma manera y por qué en la actualidad pretendemos darle significados distintos”. (Ibíd.: 105).

¹⁷ Subrayado nuestro.

c. **Ausencia de las mujeres dentro del discurso histórico** Tras las especificidades que planteamos al inicio del capítulo y puesto que en lecturas previas habíamos detectado este indicador es por lo que hemos escogido los discursos sobre representaciones femeninas, este elemento se devela en los pocos trabajos que hemos encontrado al respecto, puesto que las figurinas sexuadas en femenino son tenidas en cuenta por muy pocos/as investigadores/as como objetos de análisis arqueológico y por ende histórico, su énfasis en las pocas ocasiones que se encuentran es en estos elementos como objetos artísticos.

Es menester aclarar que los indicadores se relacionan entre sí para consolidar un discurso androcéntrico que permite mantener unas relaciones de desigualdad —tanto implícitas como explícitas— frente a las mujeres. Fundamentalmente lo que persigue este discurso es afianzar las desigualdades a través del uso del pasado para justificar el presente, a partir del manejo de un lenguaje discriminatorio —androcéntrico— y la naturalización de dichas desigualdades, logrando con esto no solo colonizar —apropiarse— del cuerpo femenino, sino además apropiarse del trabajo social que producen las mujeres, erigiendo esta situación de dominación como universal e irreversible.

Dentro de los análisis de los discursos encontramos dos elementos transversales el primero es la utilización de un lenguaje discriminatorio a partir del establecimiento del universal masculino y el segundo es la utilización de las etnografías para justificar el actualismo.

El Universal Masculino

Es importante anotar que muchos de los trabajos de investigación en la arqueología venezolana no se pueden juzgar como androcéntricos solo por el hecho de la utilización del masculino como genérico universal, puesto que esta es una discusión prácticamente reciente dentro de las ciencias. Ahora bien, no con esto queremos justificar la utilización del mismo ya que consideramos que: “ el fenómeno del hombre universal no es una casualidad inocente: sienta sus bases en los orígenes de las

lenguas románicas, amalgama de pueblos mediterráneos, herederos de una ancestral misoginia y representa en toda su rotundidad la lengua y la cultura de un pueblo —el romano— en el que las mujeres no existían para la ciudadanía ni para la política y eran una propiedad mas de los hombres” (Querol María , et allí, 2004: 51).

En este sentido reconocemos que el lenguaje no es neutro y por ende tampoco es como algunos/as autores/as plantean inocente ya que como hemos analizado en este capítulo por medio del lenguaje se pueden establecer actitudes sexistas y a partir del mismo se pueden mantener y justificar relaciones de desigualdad social. Por esto es menester reconocer a través del análisis de los discursos “científicos” que el establecimiento del universal masculino es un elemento fundamental que perpetúa las desigualdades de sexo/género y no solo un conflicto lingüístico, puesto que a la base de dicho universal se manifiesta que:

“El patriarcado, como vertebración social esencial a nivel estructural ha generado las condiciones materiales que han permitido el desarrollo de una superestructura (en el sentido marxista clásico, Harnecker 1976) de tipo androcéntrico como forma específica del sexismo. Además este androcentrismo resulta reduccionista, en tanto que se centra tan solo en el uso de un referente hegemónico concreto, el arquetipo viril (Moreno 1986). Este es utilizado como referente para la humanidad, para lo humano, dando lugar a la generación de un discurso académico e informativo que ha obviado de manera sistemática y principal a las mujeres pero en paralelo también a otras personas (personas mayores, niños y niñas, enfermos, etc....) e incluso a hombres que por el motivo que sea (su sexualidad, por ejemplo) no encajan en ese modelo viril” (Dowson, 1998 En Zurro Débora, 2010:14).

Retomando la importancia de las relaciones de doble vía que se establecen a través del lenguaje considero esclarecedor los planteamientos de María Tereza Esteban en su trabajo “Hacia Un Uso no Sexista del Lenguaje”, argumentos recogidos por María

Querol:

“ ... El lenguaje conforma la percepción de la realidad tanto como esta conforma el lenguaje. La Cuestión del lenguaje sexista debe ser el punto de partida de un estudio más amplio sobre la consideración de hombres y mujeres como hablantes, creadores y portadores de significados dentro de la sociedad y de la cultura; de modo que cualquiera que considere el lugar de la mujer en el lenguaje ha de enfrentarse con la posición de la mujer en la realidad social. La lengua no es solo el resultado de una cultura, sino también un condicionamiento del pensamiento y de la conducta; parece que nos encontramos ante un círculo vicioso: la lengua es sexista porque la cultura lo ha sido, y la cultura tiende a permanecer sexista porque la lengua lo es... desde edades muy tempranas las niñas comienzan a aceptar a través de un largo proceso de interiorización, que deben resignarse a no ser incluidas ni representadas en el lenguaje, aunque se les recuerde constantemente que el masculino también engloba al femenino... el lenguaje lleva siglos contribuyendo a la “ocultación” de la mujer ... su ambigüedad cuando existe, juega casi siempre en contra de la mujer. Por ello toda expresión que, debiendo ser genérica, se formule de tal manera que la mujer resulte olvidada, apartada o eliminada es sexista” (María Tereza Esteban En Querol María y Consuelo Triviño, 2004: 55).

Ahora bien además de lo que significa socialmente la construcción, reproducción y utilización del lenguaje para la determinación y transformación de conductas, dinámicas de poder y un status quo, la discusión epistemológica de fondo en la utilización del universal masculino está relacionada principalmente con la omisión e invisibilización de las mujeres en el registro y análisis históricos, por lo tanto varios argumentos desde el androcentrismo que justifican las posturas esencialistas y

universalistas frente a las mujeres parten de la premisa: *de las mujeres no se sabe nada*, claro, no se sabe nada porque la ciencia occidental, positivista y patriarcal nos ha invisibilizado en la falsa inclusión del universal masculino.

Por lo tanto en ruptura los estudios históricos desde un enfoque feminista plantea: “que el Hombre-Abstracto no es la medida de lo humano: lo son las mujeres y los hombres concretos, con sus identidades segmentadas por múltiples aspectos” (Ramos Dolores, 2006:21). Por ser una discusión planteada recientemente son pocos los trabajos que tienen en cuenta en su forma discursiva la necesidad de este giro lingüístico en ruptura con el universal masculino, es más, en los trabajos revisados para esta tesis, encontramos esta ruptura solo en los textos de Gordones Gladys y Meneses Lino (1999) y (2001); Navarrete Rodrigo (2008) y (2010) y Vargas Iraida (2007 b), (2008), (2010 a).

Los Referentes Etnográficos y el Discurso Arqueológico

La utilización de los datos etnográficos como base para la asignación de roles, papeles, actitudes y espacios de socialización de los colectivos sociales, así como sustento de interpretación de significados y en concreto interpretaciones en relación con las representaciones figurativas constituye principalmente una discusión teórica y por ende epistemológica que se da en dos planos, el primero metodológico y el segundo político es decir: ético- valorativo.

Frente a la discusión metodológica partimos del establecimiento de este recurso en los planteamientos de la Etnoarqueología como propuesta metodológica de la denominada arqueología procesual o Nueva Arqueología. Binford Lewis, (1988) parte de la concepción del registro arqueológico como la deposición de “... restos materiales y distribuciones de materia. El único modo de poder entender su sentido es averiguando como llegaron a existir esos materiales, como se han modificado y como adquirieron las características que vemos hoy. Esta comprensión en una gran acumulación de conocimientos que relacionan las actividades humanas con las consecuencias de estas actividades que pueden ser observables en los vestigios materiales.” (Binford Lewis,

1988: 23) Por ende plantea la necesidad de buscar datos significativos sobre la formación del registro arqueológico principalmente en el estudio de los pueblos contemporáneos considerando así que: “Los nexos entre lo que encontramos y las condiciones que dieron lugar a su producción solo pueden estudiarse a partir de pueblos actuales” (Ibíd.:28) y en el uso de documentos históricos de diferente clase.

Concluyendo que el objetivo de la investigación etnoarqueológica es: “la búsqueda de datos significativos sobre la formación del registro arqueológico. El arqueólogo que trabaja en un asentamiento y observa las diferentes actividades que llevan a cabo sus ocupantes cree que podrá identificar ciertos modelos arqueológicos una vez conocidas las actividades que los produjeron” (Ibíd.: 28-29) Ahora bien, la discusión sobre los métodos de inferencia en arqueología a partir de la utilización de elementos etnográficos podría tener cierta lógica teórica en el planteamiento y por ende búsqueda de nuevos indicadores al interior de los registros arqueológicos, esto es diferente a trasladar los elementos significativos de las sociedades estudiadas a partir del método etnográfico para realizar interpretaciones.

En los 80', el postprocesualismo empieza a tomar la Etnoarqueología también como un recurso metodológico diferenciándose del procesualismo en su interés en indagar más allá de los aspectos tecno económicos e intentando discernir los correlatos materiales de los aspectos cognitivos, sociales e ideológicos y argumentando la utilización de esta como forma de abordar los objetos arqueológicos a través de patrones de racionalidad diferentes al occidental.

Nuestra posición es de ruptura con esta metodología por razones que se derivan de nuestra posición teórica, es menester discutir si es posible forzar las fuentes con el argumento de pretender estar más cerca de cierta racionalidad pre-colonial cuanto más alejados/as estemos de la racionalidad occidental, sin tener en cuenta que dichas fuentes también tienen un proceso de gestación, es decir, que tanto los estudios etnográficos como los documentos históricos son resultado de la lógica de la ciencia occidental, además de tener en cuenta que las sociedades no son estáticas ni se

presentan aisladas de las reconfiguraciones sociales e históricas¹⁸, y en este sentido es importante preguntarnos si es viable el planteamiento de una línea o continuum de significación como si se establecieran en el inconsciente colectivo de la humanidad sin tener en cuenta los procesos de transformación históricos y sociales.

Por otro lado, La discusión política se relaciona con lo maleables que pueden tornarse las argumentaciones y asignaciones de significados del registro arqueológico partiendo de las investigaciones etnográficas, en el sentido en que estas pueden ser manipuladas según la conveniencia de los/as investigadores/as.

Ejemplo de esto lo encontramos con las asignaciones de espacios, roles y actividades del colectivo femenino como: “Las evidencias arqueológicas nos indican que en los amplios poblados de la gente de Cachamay que surgen luego de 760 después de Cristo (1240 años a.p.), aparecen grandes vasijas posiblemente dedicadas a la elaboración de la chicha de maíz, bebida vinculada con ceremonias colectivas, en donde —como nos recuerdan las evidencias etnográficas— las mujeres desempeñaban un papel fundamental en la elaboración de la chicha” (Vargas Iraida, 2010a:64) . Asignando así a los objetos, actividades y espacios relacionados con el ámbito doméstico como femeninos.

Sin embargo encontramos etnografías que podríamos denominar de ruptura frente a la asignación a los objetos, actividades y espacios relacionados con el ámbito doméstico como femenino, ejemplo: “Una industria peculiar de los Yekuana y Guinarú son las tablas para rallar. Es un trabajo penoso de larga duración, que hombres y mujeres dividen entre sí... Solo vi una vez a un hombre pintando una pequeña tabla para su hija, la madre, en una pequeña totuma que contenía leche de árbol, blanca y pegajosa raspaba de una olla el fino hollín y con esto deslizó un color negro. Luego el hombre untaba hábilmente con un palito en los dos bordes libres de la tabla, toda clase de dibujos (Koch- Grünberg, 1924 Tomo III: 291).

¹⁸Situación diferente cuando planteamos elementos metodológicos como la ficción de coeternidad esbozada por Miguel Acosta Saignes.

Así mismo es importante analizar que los discursos etnográficos son igualmente el resultado de las posturas teóricas y por ende ético-políticas de las/los investigadoras/es, por lo tanto muchas de las etnografías también poseen sesgos androcéntricos resultado del ejercicio de una disciplina androcéntrica, etnocéntrica, colonialista y racista ejemplo de este tipo de valoraciones que influyen en las etnografías:

“En efecto, por haber sido dedicadas durante millares de años a la crianza de los hijos, mientras los hombres iban a cazar o guerrear, las nuevas generaciones en todo tiempo se alimentaron socialmente, culturalmente y lingüísticamente de las mujeres, de sus madres, abuelas, tías, hermanas”. (Clarac De Briceño Jacqueline, 2002: 89) y Consecuencias socioculturales: La asimetría sexo-social presupone siempre diferencias sociales en las que cada sexo ocupa una posición sobre ordenada o subordinada respecto del otro o de la otra, lo que implica una jerarquía social; es decir, en este caso, una jerarquía sexo-social, que ha parecido siempre “natural” al hombre (varón) y que las mujeres han aceptado y asimilado, aunque siempre han tenido consciencia- sin duda mucho mayor que la de los varones- de la arbitrariedad de tal jerarquía (Ibíd.: 90).

Ahora bien, no queremos plantear con esta discusión que estamos en contra de cualquier referencia y/o utilización de las fuentes etnográficas en los análisis arqueológicos, puesto que como planteábamos anteriormente la “Ficción de Coetaneidad” podría establecerse como una herramienta de análisis, sin embargo es importante que las etnografías no desplacen el examen de los indicadores arqueológicos como los elementos materiales indispensables en el registro arqueológico que nos permitan la asignación de significados y en este sentido el establecimiento de dinámicas sociales e históricas.