



II JORNADAS de GÉNERO y DIVERSIDAD SEXUAL "AMPLIACIÓN DE DERECHOS: PROYECCIONES Y NUEVOS DESAFÍOS"



Consejería de Género
y Diversidad Sexual



Facultad de Trabajo Social



Título: Iconografía sexuada: Reflexionando sobre el binarismo de género en interpretaciones arqueológicas

Autorxs: Ignacio Alemán (FCNyM/UNLP, aleman.ignacio91@gmail.com)

Mariana Loza Colomer (FCNyM/UNLP, mariana.loza@hotmail.com.ar)

Palabras clave: GÉNERO EN ARQUEOLOGÍA – ICONOGRAFÍA- INTERPRETACIONES

Introducción

Realizamos este trabajo usando como base el informe entregado como parte de una instancia de evaluación para la cátedra de Arqueología Argentina, materia de 5to año de la Lic. en Antropología de la UNLP, carrera que ambos nos encontramos cursando. La particularidad que tiene esta carrera en nuestra Universidad es que forma parte de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo (FCNyM). Es por eso que, buscando un enfoque lo más holístico posible de los seres humanos, el plan de estudios abarca tres grandes orientaciones: Antropología socio-cultural, Antropología biológica y Arqueología. A lo largo de nuestra experiencia transitando ese espacio, pudimos notar que estas tres orientaciones son presentadas de forma segregada y muy poco interrelacionadas. Una de nuestras motivaciones es la de continuar aportando al ejercicio de cruzar los límites que las dividen, en este caso los ámbitos de la teoría social y la arqueología.

A grandes rasgos entendemos la Arqueología como el estudio de las sociedades del pasado a partir de sus restos materiales. Basados en el hecho de que las personas a las que estamos estudiando pertenecen al tiempo pretérito, los objetos que dejaron atrás son la única forma que tenemos para conocerlas. Es por eso que cualquier explicación dada a estos restos está altamente condicionada por las interpretaciones que nosotros les damos y nunca sabremos realmente con certeza cuál era la intencionalidad de quienes crearon los objetos.

Como profesionales en formación, nos proponemos abordar de manera crítica la forma de proceder científico, enmarcado dentro de nuestra disciplina particular, basándonos en

lineamientos de la arqueología feminista e interpretativa. Asimismo creemos importante conocer lo que otras disciplinas y ciencias tienen para aportar a la temática.

Supuestos preliminares para el análisis de tres casos.

La importancia dada a la iconografía aparecida en los restos materiales hallados en el Noroeste argentino (NOA), radica en que ésta es concebida como una forma de interpretar la cosmogonía de los grupos que la hicieron. El NOA comprende las provincias de Jujuy, Salta, Tucumán, Catamarca, La Rioja y Santiago del Estero, y es considerado por los arqueólogos, como un segmento de lo que se dio en llamar Área Andina. Los grupos que habitaban esta región en períodos pre-hispánicos, se encontraban en relación constante con otras sociedades, principalmente de la costa pacífica, desde Ecuador al centro de Chile.

La iconografía de la que hablaremos aquí fue hallada en la región del NOA y data principalmente del período Formativo (500 a.C. - 900 d.C.) y del período de los Desarrollos Regionales (900 d.C. - 1471 d.C.), periodificación dada por Raffino en 1988¹.

Según Schaan (2001) el lenguaje iconográfico es un instrumento activo dentro de un sistema de significados. Por otra parte, Rex González (1998), define a la iconografía como “cualquier tipo de representación captada visualmente, identificable o no con objetos o cosas conocidas por la experiencia, y producida en un contexto cultural determinado” (González: 1998,185). En el caso de la Arqueología, el contexto cultural en el que se creó el objeto y el de la persona que lo interpreta están mediados por un hiato temporal. De esta forma ambos contextos son muy diferentes, y la interpretación va a decir mucho más sobre nosotros que sobre ellos. Una forma de salvar esta diferencia ha sido la aplicación de la Etnoarqueología, la cual podemos explicar como una interpretación arqueológica usando el estudio de sociedades actuales para aplicarlas al pasado. Este método especifica los procesos sociales de depositación de restos en un proceso cultural viviente y los relaciona con su contraparte arqueológica por medio de analogía y contraste.

A partir del estudio de las imágenes, nuestra propuesta es analizar de qué manera los arqueólogos las han interpretado y cómo estas interpretaciones pueden estar en función del discurso hegemónico de nuestra sociedad. Utilizando tres personajes iconográficos a modo de ejemplo ilustrativo, describiremos la forma en que las interpretaciones dadas a los mismos están fundadas de acuerdo a una diferenciación entre géneros, la cual responde a los parámetros binarios del pensamiento capitalista occidental (Foucault: 1978, en Butler: 2002).

¹ Detallado en el libro “Poblaciones indígenas en Argentina. Urbanismo y proceso social prehispánico” (1988).

Usaremos como referencia las perspectivas interpretativas y feministas de la arqueología, las cuales nos ofrecen herramientas críticas ante la temática.

De acuerdo a lo antes dicho, notamos necesario definir algunos conceptos orientadores: según Schaan (op. cit) el género es una construcción cultural de las diferencias sexuales biológicas y de los papeles sociales atribuidos a los individuos, en un contexto social específico. Si bien esta definición nos resulta operativa, en cuanto menciona la particularidad histórica y constructiva del concepto de género, nos permitimos ofrecer el reparo ante la concepción biologicista de las diferencias sexuales. En la misma línea de análisis, es importante señalar cómo nuestra sociedad establece dos categorías contrapuestas y productivamente complementarias. Nos referimos a la concepción de “hombre” y “mujer”, a quienes además se les otorga roles específicos y diferenciados. Esta división estaría dada por la forma de los cuerpos, más específicamente por la genitalidad, y a nivel microscópico por los cromosomas. Cada vez más investigaciones (Lavigne: 2002) tienden a demostrar que esta variabilidad, aunque puede darse como existente, no se manifiesta siempre y específicamente según un parámetro basado en dos categorías. Y es aún más difícil de establecer si se toma en consideración el total de ellas, observándose que no se ajustan perfectamente unas a las otras y llevando luego a que haya cuerpos que no encajan con la definición de su sexo cromosómico, su manifestación hormonal o cualquier situación similar.

La sociedad ha utilizado a la Arqueología y a las investigaciones científicas en general, como una herramienta más de legitimación de este discurso. Es por eso que a lo largo de la historia las interpretaciones de la iconografía fueron orientadas en ese sentido. Antecedentes de lo antedicho, lo podemos encontrar en los trabajos de Navarrete (2010), que explica el desarrollo de la arqueología feminista en Latinoamérica; el trabajo de Schaan (2001), que analiza la iconografía de género en vasijas Marajoara; Scattolin (2003), que se centra en el caso del NOA y sus representaciones sexuadas y jerárquicas; y el trabajo de Rex González (1998), que toma el caso de Aguada (cultura arqueológica del Período Formativo), describiendo exhaustivamente su tecnología y que nos ofrece definiciones prácticas para analizar la iconografía.

En su trabajo, Scattolin (op. cit.) realiza un breve recuento de cómo fue tomada la temática de género en las investigaciones. Encuentra que el interés por interpretar las figuras masculinas y femeninas de la iconografía, ya se hallaba presente en los trabajos de Adán Quiroga y Samuel Lafone Quevedo, a fines del siglo XIX y principios del XX. Este énfasis buscaba explicar las relaciones de desigualdad y dominación en sociedades de los Andes del

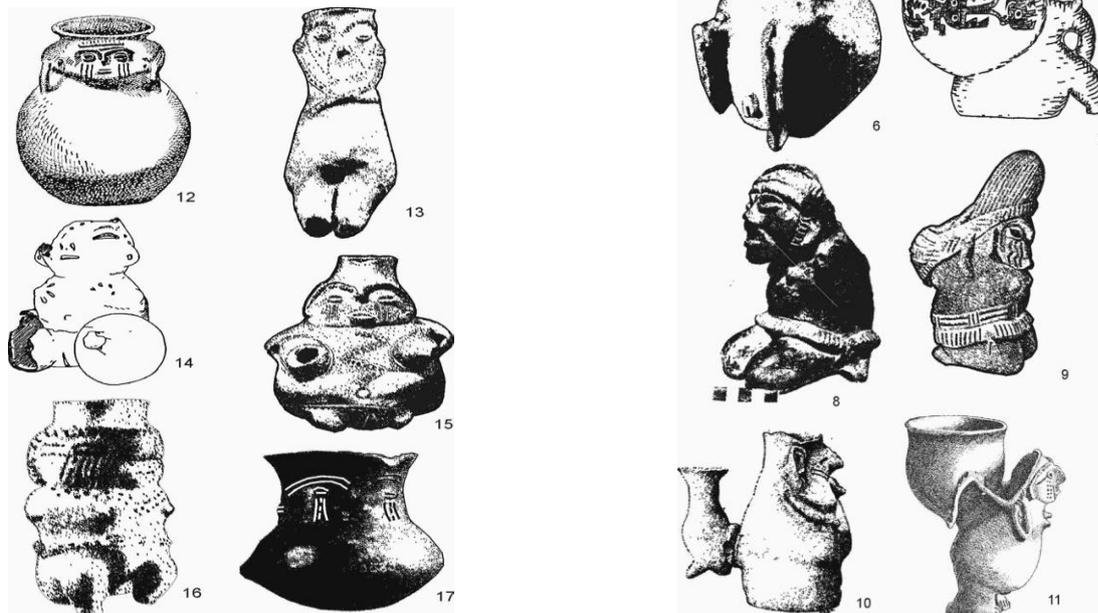
Sur y se proponía que las distinciones sexuales representaban el principio en el que se fundaba el “proceso de jerarquización” en dichos grupos.

De allí que se desprende el interrogante de por qué asignarle tanta importancia a la diferenciación sexual, tal y como la significamos hoy en día. En ese sentido rescatamos la apreciación de Navarrete (2010), quien alude al trabajo de Joyce en Honduras (1996). Tanto en el material iconográfico encontrado como en los ajuares funerarios, no parece existir una representación o diferenciación del sexo. Es por eso que se piensa que esta categoría no era central en esos grupos particulares, como sí parecen haber sido las diferenciaciones en cuanto a la edad y a las modificaciones que experimenta el cuerpo de acuerdo a ésta. Con respecto a la modificación intencional corporal, los enterratorios se relacionan con las figuras, en cuanto estas últimas parecen representar formas de prácticas normadas culturalmente y no a un individuo en particular.

Como se dijo anteriormente, en este trabajo ejemplificaremos utilizando tres personajes presentes en la iconografía. Tanto los nombres como la diferenciación de los mismos personajes, son dados en base a las interpretaciones de los arqueólogos. Aclaremos también que es de este modo como se enseña en la cátedra mencionada.

Señora de los cantaros y las mujeres arqueológicas

Scattolin encuentra esta figura en un grupo de imágenes pertenecientes a la colección Zavaleta de Chicago. Más allá de las posibles diferencias regionales, estas imágenes tanto en soporte de cerámica como de piedra, tienen algunas características comunes: “brazos en arco sobre el pecho, cejas pronunciadas, trenzas, diseños en el rostro y también en menos casos la postura arrodilla, inclinada por la carga o sentada” (Scattolin: 2003,34-35). Curiosamente, no todas poseen atributos sexuales. Aquí caemos en un primer filtro interpretativo a partir del cual se considera a cualquier personaje iconográfico que lleve un cántaro como representando a una mujer.



Diferentes representaciones de la señora de los cántaros (En Scattolin, 2003)

La autora prosigue su análisis haciendo referencia a los estudios etnográficos y etnoarqueológicos realizados. Se consideró la existencia de una relación entre “ciertos cuerpos con ciertos objetos materiales”. De esta manera, se vincula directamente a la mujer, no sólo con el rol de llevar agua, sino también uniéndola intrínsecamente con la arcilla como material y con el cántaro como símbolo. Entendemos que esto puede ser así porque ambos objetos pueden, a su vez, ser relacionados con la fertilidad, tanto de la tierra (agricultura), como del grupo (mujer como fuente de vida). En esta misma línea nos remitimos al trabajo de Schaan (2001), donde la autora establece una tradición en la arqueología de asociar a las figuras femeninas con algún tipo de culto a la fertilidad. La autora cita como ejemplo a las figurillas paleolíticas europeas, de más de 20000 años de antigüedad, denominadas como “Venus” (en honor a la diosa romana del amor, la belleza y la fertilidad), o “Diosas madres”. En cualquier caso concibiéndolas como los parámetros deseables por los hombres del momento y con un rol específico, sólo por el hecho de ser figuras femeninas. La interpretación más difundida con relación a estas figurillas centra su atención en la forma de sus caderas y pechos. En ese sentido se la considera una mujer bien alimentada y por lo tanto resistente a las inclemencias del clima de la época, signado por un período de glaciación. Del mismo modo su cuerpo sería el ideal para la procreación, su propia supervivencia y la de su progenie. Notamos a esta interpretación como esencialista, en cuanto cosifica el cuerpo de la

mujer por sus funciones productivas y reproductivas. Esta conceptualización también trata de explicar por mecanismos biológicos y evolutivos (aptitud al clima) algo que consideramos construido socio-históricamente, como lo es la concepción de la belleza.

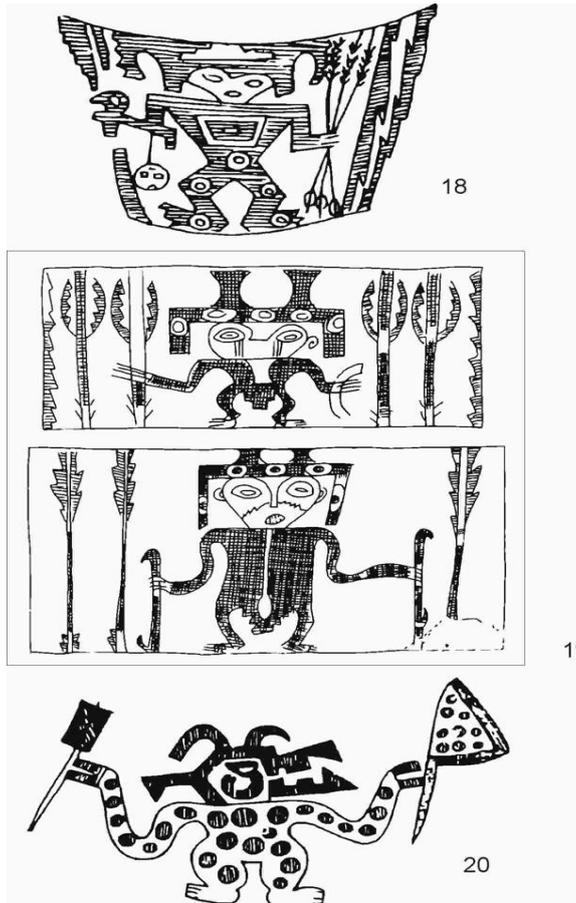


“Venus” de Willendorf. (Imagen: <http://historiadelartecomentarios.blogspot.com.ar/>)

Esta figura de la “Venus” fue ampliamente estudiada y posee popularidad tanto en los estudios arqueológicos como en ámbitos no académicos. Es una gran excepción, ya que casi ningún personaje es interpretado como femenino (incluso en caso de no aparecer claramente un “atributo sexual”, se lo asigna como masculino), y aquellas que sí lo son, no han sido tan estudiadas. Destacamos acá el caso de la señora de los cántaros, del cual hay muy poca información a pesar de que hay muchas de estas representaciones.

El Sacrificador

Para Rex González (op. cit.), las figuras del sacrificador encontradas en el NOA son representaciones de un referente existente en la sociedad, que eran los oficiantes de un rito hacia los dioses y a su vez, una deidad en sí mismos. Se dice esto por los hallazgos en enterratorios de restos humanos asociados a hojas decoradas de hachas metálicas y de cuerpos despedazados. Para este trabajo nos detendremos en las interpretaciones que llevan a denotar el género del personaje y su rol de acuerdo al mismo.



“El guerrero y sus atributos; Valle de Hualfin” (En Scattolin, 2003).

El atributo característico del sacrificador es la presencia del hacha ceremonial, que determina su oficio. Además se lo suele encontrar erguido y con el cuerpo de frente. Algunas de sus variaciones son: una máscara felínica, niños, felinos o niños/felinos a ser sacrificados, flechas o cabezas trofeo. En el NOA se ve que el personaje porta la imagen de un infante con características felínicas (colmillos o marcas circulares). Esta es la particularidad de Aguada.

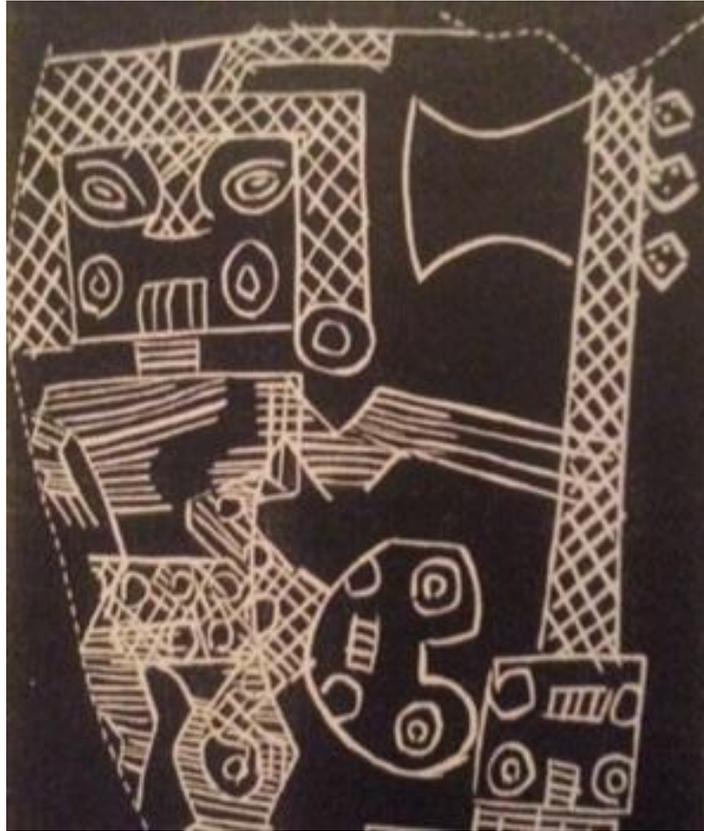


Imagen del sacrificador y del infante felínico. "Fragmento del tipo cerámico Hualfin gris grabado. Procedente de Tinogasta, M.L.P." (En González, 1998)

A esta figura se la relaciona en la gran mayoría de los casos, con personajes designados como masculinos. Según Scattolin “raramente aparece con sus atributos sexuales fenotípicos y en tales casos se representan genitales masculinos” (Scattolin: 2003,35). Por defecto, estos raros casos en que se representa la genitalidad y la presencia de armas asociadas al personaje, parecen ser suficientes para justificar la interpretación de que todas son masculinas.

Un tema que nos parece relevante enfatizar en este análisis, es la figura de los niños felinos asociada al sacrificador. Esta imagen es interpretada en Rex González (1998) como un posible vínculo entre los grupos del NOA y los de San Pedro de Atacama (Chile). Sin embargo, esta relación no es directa. En San Pedro de Atacama, aparece la imagen del jaguar copulando con una mujer. Sumando a esta representación las leyendas del origen tomadas por analogías etnográficas, se interpreta que estos niños serían fruto de la unión representada en San Pedro de Atacama. Una vez más podemos observar la interpretación del papel “esperable” de una mujer, el cual en este caso sería servir a la deidad masculina en su propósito de procrear.

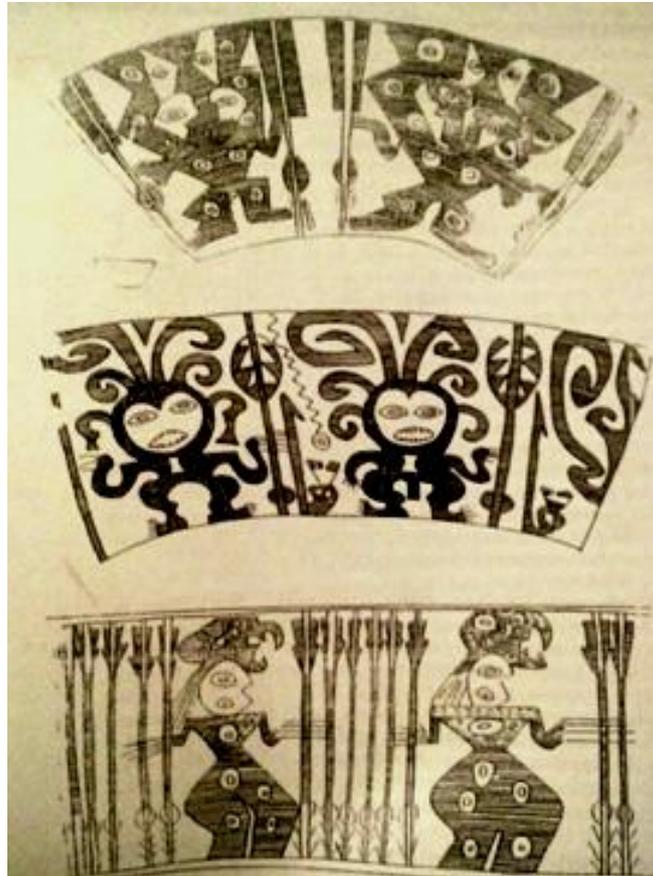
Con relación a los enterratorios mencionados, existe un caso documentado por Rex González en Catamarca, donde se hallaron restos humanos asociados a algunos elementos observados en las imágenes del sacrificador. Se determina que los restos pertenecían a 8 individuos, uno de ellos habría sido un Sacrificador (aquí vemos el correlato real con la figura). Los restos de las otras 7 personas fueron identificadas como femeninas. La interpretación dada es que estas 7 mujeres habrían sido esclavas del sacrificador, siendo justamente sacrificadas luego de la muerte de éste. En vida lo habrían servido y habrían formado parte de sus bienes, como lo eran sus hachas y elementos materiales con los que fue enterrado. Si bien las técnicas de identificación han mejorado con el tiempo, sabemos que no tienen un 100% de certeza al establecer el sexo de restos humanos hallados, por lo que existe aunque sea una posibilidad de que no estemos en presencia de un hombre y siete mujeres. Por otra parte, aunque se dé por sentado que esta sea la situación que se observa, nos parece muy apresurado decir que las mujeres eran esclavas y posesión de este hombre. Vemos una proyección de nuestros parámetros de posesión capitalista, tanto de objetos como de personas, algo que no podemos afirmar que se haya dado en estas sociedades del pasado. Además no encontramos que se haya planteado una interpretación alternativa, donde por ejemplo estas 8 figuras, sin importar su sexo, estuvieran en igualdad de condiciones jerárquicas más allá de que tal vez cumplieran roles distintos en alguna actividad particular. Mucho menos hemos oído atinar decir que éste hombre era quién servía a las 7 mujeres y que ellas oficiaran una ceremonia de la que él era instrumento.

El señor de los báculos

Esta figura tiene una distribución cronológica que se extiende desde alrededor del 1000 a.C. y en gran variedad de soportes y formatos. Se la encuentra en piedra, en cerámica, en objetos muebles y en monumentos arquitectónicos, tallado, grabado o pintado.

Su atributo claramente es la presencia de dos “cetros”, uno en cada mano y se encuentra erguido. Para los casos del Formativo en la región del NOA, en algunas cerámicas se hallan dos figuras de este personaje. Una de ellas puede tener algún rasgo, que algunos autores interpretan como el sexo. Éste es un triángulo invertido o un escalonado. Cuando esto sucede, esa figura es marcada como masculina y, por oposición, la que no tiene el atributo, se dice que es femenina. Sin embargo, el resto de las imágenes del señor de los báculos, cuando están solas, tengan o no ese rasgo, son igualmente categorizadas como personajes masculinos.

Las manchas circulares presentes en algunos de estos personajes, son pensadas como manchas de felino, animal directamente vinculado con lo masculino como vimos anteriormente.



(Fig. superior) “Variante de la deidad suprema o de los dos cetros. La de la izquierda sería masculina. La de la derecha, femenina. Estilo Hualfín gris grabado. Hallada en Belén provincia de Catamarca.”

(Fig. central) “Deidad suprema. Se repite aquí una representación masculina y otra femenina”

(Fig. inferior) “Caso excepcional de la deidad de los dos cetros representada en una pareja vista de perfil. Estilo Hualfín gris grabado.” (En González, 1998)

Se lo interpreta de varias formas pero siempre otorgándole un carácter divino de mucha relevancia. Se lo relaciona con una deidad suprema, una figura que ostenta el poder en una corriente ideológica muy fuertemente arraigada en los grupos del momento. También se lo suele vincular directamente con la figura del sacrificador. En ese caso, se propone que representan a la misma persona real en dos momentos diferentes. Estos momentos pueden ser dos partes de una actividad (generalmente pensada como sagrada) o en dos estados distintos que colocan a este ser en un plano terrenal por un lado y celestial por otro.

Es casi imposible encontrar investigaciones que tengan en cuenta la posibilidad de que esta imagen represente en realidad a una mujer. Por otra parte, existen cada vez más investigadores, por ejemplo Bernarda Marconetto, que buscan explicaciones alternativas de esta imagen. En ellas podemos encontrar la propuesta de que los objetos que lleva en ambas manos no serían (o por lo menos no siempre) armas, sino plantas. En particular se vincula esos “cetros” con la planta de cebil, teoría que se refuerza al prestar atención a las imágenes circulares que recorren la figura, las cuales serían semillas de esa misma planta². Nos cabe preguntarnos cómo cambiaría la concepción que se tiene de estos grupos si en vez de guerreros varones portando flechas, sus vasijas estuvieran representando personas de sexo indiferenciado practicando la agricultura o manipulando plantas con fines medicinales o sagrados.

Conclusiones

Como vimos a lo largo del trabajo los personajes con “atributos sexuales” diferenciables son extremadamente escasos. Las interpretaciones a lo largo de la historia de la disciplina han sido en base a asociar esos ejemplares con todo un conjunto de figuras con atributos similares y englobarlas en una misma categoría. Todas esas variabilidades pasan a ser interpretadas como un mismo personaje. De esta forma una figura con “vulva marcada y piernas rechonchas” (Scattolin: 2003,33) y que carga un cántaro, lleva a generalizar a todas las representaciones que están asociadas a un cántaro como una mujer. En el caso del sacrificador, se da el mismo proceso, en donde unos pocos ejemplares con un esbozo de genitalidad masculina (generalmente abstracto y no figurativo) justifican la interpretación de que todos son hombres.

Diferente es el caso del señor de los báculos. Aquí vemos que en la gran mayoría de los casos, el personaje no tiene ningún rasgo iconográfico que represente claramente al sexo. Como ya vimos, cuando sí ocurre esto aparece de a pares: un personaje que es similar al que se encuentra solo y otro que es diferente, que es el que parecería tener atributos sexuales masculinos. En esa concepción dual, se puede pensar a uno como femenino (aquel que no tiene rasgo distintivo) y al otro como masculino (el que es diferente). Esto nos lleva a preguntarnos: si el sexo se establece al personaje por contraposición, ¿no sería entonces esperable que en todos aquellos casos donde la figura aparece sola y sin rasgo sexual representado, estemos en presencia de una mujer?

² Ver más en “El jaguar en flor: representaciones de plantas en la iconografía aguada del Noroeste argentino” de Marconetto, B. 2015.

Nosotros consideramos que es imposible escaparse de las propias percepciones del mundo. Creemos que lo más honesto sería hacer el intento de conocer esas particularidades perceptuales, dejarlas en claro y no aplicarlas arbitrariamente a otros. Analizando los ejemplos pudimos ver que los arqueólogos que nombramos se basan en ciertos supuestos generales:

- que la humanidad se divide universalmente en dos categorías: Hombres y Mujeres.
- que esta diferenciación dual siempre va a derivar en una jerarquización o disputa de poder, que genera dominados y dominantes.
- en base a esta diferenciación, los hombres aparecen relacionados al poder político y religioso, como así también a la guerra y la violencia, y las mujeres al ámbito doméstico, haciendo tareas del hogar y asociadas con la reproducción de vida.
- en los personajes masculinos está la fuente simbólica más importante, relacionado a una red de creencias que les otorga el nivel de deidades, lo que además se ve reflejado en la atención mayor que reciben por parte de los investigadores.
- la diferenciación sexual se da en base a la genitalidad de las figuras, como también de algunos de sus caracteres sexuales secundarios, según establece la medicina imperante.

En nuestro contexto académico notamos una invisibilización de las mujeres y sus representaciones iconográficas. Por un lado, no hay mucho material escrito sobre la mujer que carga el cántaro y por otro, las investigaciones que hay son siempre vistas desde una perspectiva de género, en el sentido de que se las problematiza en tanto su condición de mujeres y no por su condición de personas. Esto tiene correlación con toda la historia de la Antropología, que está siendo criticada por su mirada androcéntrica y su interés en documentar las actividades que en nuestra sociedad se piensan como masculinas (la guerra, la caza, la política, la religión).

Finalmente, nos resulta de suma importancia discutir esta temática. Proponemos reflexionar sobre los intereses subyacentes a que en la academia se impartan los conocimientos basados en ciertas interpretaciones y no en otras. Habiendo un amplio abanico de formas de explicar los fenómenos, es cuanto menos cuestionable que se presenten sólo algunos como únicos y universales. Como estudiantes que somos sabemos que todo está sujeto a críticas pero cuando estas interpretaciones trascienden el ámbito académico y pasan a formar parte del “sentido común”, es cuando más alerta debemos permanecer de lo que proponemos.

Bibliografía

- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires, Paidós.
- De Boer, Warren R. y Lathrap, Donald, W. (1979). *The making and breaking of Shipibo-Conibo ceramics*. En: *Ethnoarchaeology*, C. Kramer (ed.), 102 - 138. New York. Columbia University Press.
- González, Alberto R. y Montes, Ana E. (1998) *Cultura La Aguada. Arqueología y diseños*. Buenos Aires, Filmoeediciones Valero.
- Lavigne, Luciana (2011). *Dualismos que duelen. Una mirada antropológica sobre los intersex*; en Citro, Silvia (comp.) *Cuerpos plurales. Ensayos antropológicos de y desde los cuerpos*. Buenos Aires; Biblos.
- Navarrete, R. (2010) *Excavando mujeres en y desde el sur: aproximaciones a la arqueología feminista en Latinoamérica*. Venezuela. Revista venezolana de estudios de la mujer. Vol. 15, No 34:75-104.
- Scattolin, M. C. (2003) *Representaciones sexuadas y jerarquías sociales en el noroeste argentino prehispánico*. Suecia. Acta Americana. Vol. 11, No 1:30-48. Uppsala University.
- Schaan, Denise. (2001) *Estatuetas antropomorfas Marajoara. O simbolismo de identidades de género em uma sociedade complexa amazônica*. Brasil. Boletín del Museo Paraense Emilio Goeldi. Serie Antropologica 17(2):23 -63.