

Presentación

Trazando nuevas rutas desde una Arqueología Feminista y Materialista.

“A Manolo para siempre”

“Agujero negro: cuerpo celeste tan denso que retiene la luz y curva el espacio a su alrededor. Un agujero negro es, por definición, invisible. Sin embargo, puede ser detectado gracias a la radiación producida por la materia que, inexorablemente, se hunde en él”

Nayla Farouki. *La Relatividad.*

1. DE VUELTAS CON LA ARQUEOLOGÍA PATRIARCAL.

En muchas ocasiones en las que hablé con Manolo de teoría arqueológica y de feminismo descubrí cómo desde un cuerpo de hombre pero con una “no mirada” masculina era muy válido tenerlos cerca, algo que ya me había sucedido con algunos otros compañeros. Esta especie de desdoblamiento que debían sufrir para procurar un acercamiento era definitivamente lo que los diferenciaba de los sectores más recalcitrantes y conservadores de la academia, donde proliferan, además de los ya tradicionales sectores posmodernos, neoliberales e histórico-culturales, los nuevos marchamos tipo “arqueología simétrica” o arqueofilósofos/as de nueva generación, lo que supone un panorama altamente frustrante. De ahí que me atreva a plantear que la Arqueología Prehistórica en general, y algunas aproximaciones feministas en Arqueología en particular, como veremos más adelan-

te, se debaten en los últimos tiempos entre distintos “géneros interpretativos”. Y lo digo en el más puro sentido literario.

Sin embargo, al margen de las “tendencias” mencionadas con anterioridad, hace tiempo empezaron a surgir nuevas y sugerentes propuestas de estudio en relación a los grupos sociales y sexuales del pasado. Es en este marco donde hallamos algunas reflexiones, afines a enfoques materialistas y feministas, y que nos revelan la existencia de vías alternativas desde las que anunciar y denunciar, no solo aspectos variados de la sociedad actual, sino también de ese supuesto “orden natural” que la ideología patriarcal insiste acontece desde los orígenes de la humanidad (Castro Martínez *et al.* 1996 y 1999; Vila Mitjà 2006). Recientemente algunas de estas propuestas han sufrido una nueva redefinición abordándose con mayor profundidad temas que hasta entonces solo habían sido esbozados (Castro Martínez, Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2002; 2003a y 2004; Castro Martínez y Escoriza Mateu 2005 y 2006). También se ha realizado un esfuerzo al intentar ilustrar las aproximaciones teóricas esgrimidas con trabajos arqueológicos de investigación sobre casos reales y no ficticios, en los que las mujeres del pasado cobran un especial protagonismo (Castro Martínez, Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2003b; Escoriza Mateu 2002 y Castro Martínez *et al.* 2006). Esta circunstancia lamentablemente había comenzado a debilitarse en el desarrollo de muchos trabajos arqueológicos recientes, que se centran en la teoría o en la empíria olvidando los aportes feministas, o se encaminan hacia divagaciones ideales, abstractas o ahistóricas al incorporar una “perspectiva de género”.

De esta manera, en nuestro caso, pretendíamos enunciar y hacer explicativas las diversas vías existentes y que utilizamos para acercarnos a la materialidad social. Pero sobretodo se intentó hacer pública la necesidad de actuar con una mayor sensibilidad hacia el colectivo femenino, no solo para recobrar la cordura en relación a un olvido imperdonable, el estudio de la mitad de la humanidad, sino también en cuanto a la urgencia de implementar medios de actuación y formas de solidaridad hacia las mujeres en el presente. Este es un aspecto que suele difuminarse en conversaciones de “buena voluntad” entre los pasillos de la academia. Aunque lo más sorprendente es que a estas alturas algunos/as colegas sigan utilizando un lenguaje sexista aún cuando se afirma partir de presupuestos feministas y se es mujer.

La erótica del poder académico también ha generado propuestas que claramente se embriagan con un posmodernismo nihilista no exento de una aguda propensión a la lírica y a la retórica. Elaboraciones de claro cariz humanista donde una vuelta al esencialismo y al universalismo a estas alturas resulta francamente imperdonable. Aproximaciones donde incluso se llega a manifestar una cierta predilección por enunciar la existencia de un sujeto sin historia concreta y por supuesto sin sexo. Quizás nos hallamos ante los rebrotes de una posmodernidad tardía o mal digerida, o ante el retorno al humanismo más tradicional, por parte de “las nuevas generaciones” o de autores y autoras alejados/as de este tipo de perspectivas con anterioridad. Aunque me voy a permitir exponer una sospecha, pues en realidad pienso que la razón está en que acometer un estudio empírico en nuestra disciplina, con todas las implicaciones que ello conlleva, es quizás un trabajo demasiado arduo, frente a la opción más lucida (que no lúcida) y menos estresante de hacer de “arqueofilosofo/a” o si llega el caso de esteta.

Es en relación a este tema que me viene a la memoria un párrafo de la obra “*Últimas conversaciones*” y que recoge los encuentros que durante los tres últimos años de su vida mantuvo Wittgenstein con su colega O. K. Bouwsma y que es ilustrativa al respecto del hacer al que me refiero:

“Wittgenstein se preguntaba qué era lo que les había pasado a esos hombres. Habían hecho un buen trabajo durante algunos años, un trabajo arduo; y, además tenían talento”...” pero después era como si se hubiesen dicho a sí mismos “bueno, ya he hecho lo suficiente” y se relajaran, y se pusieran a hacer filosofía” (Wittgenstein y Bouwsma 2004:48).

A mi entender, la situación descrita con anterioridad comienza a ser demasiado “cotidiana” y reconocible en el caso de nuestra disciplina. Creo que el esfuerzo por lograr avances en una práctica arqueológica social, científica y crítica, incorporando exigencias feministas, está siendo abandonado, y que la competitividad académica y la desesperada búsqueda de publicaciones es la única hoja de ruta que sirve de guía a demasiados/as colegas. Por otro lado, como arqueólogos/as hablar del pasado siempre nos debería entusiasmar, hasta el punto de que deberíamos dejarnos seducir por nuestro trabajo. Sin embargo existe un peligro en ese potencial entusiasmo: no reconocer que hoy por hoy la Arqueología es una ciencia que presenta límites más que evidentes. Con esto no quiero decir que todo esté ya hecho,

pero si insistir en la necesidad de ser conscientes acerca de ello. Además, no veo viable hacer explicativa la realidad material sin concretarla antes históricamente en un espacio y un tiempo. Y cuando hablo de realidad material me refiero no solo a los objetos sino también a los sujetos, a las mujeres y los hombres.

De ahí mi insistencia en no caer en la trampa de afirmar que los objetos procedentes del pasado tienen vida propia en nuestra realidad actual, dando a entender que podemos acceder a supuestos mundos paralelos gracias a ellos. Un objeto procedente del pasado no tiene más entidad en el presente que su mera presencia física, a no ser que decidamos creer que conocemos su significado y darle entonces sentido en alguna otra dirección (Escoriza Mateu 2002). Más bien habría que pensar que los objetos se nos muestran como condensadores de condiciones y decisiones diversas en relación a quien o quienes las dieron, las ejercieron o trabajaron bajo ellas, y sobre quien o quienes recayeron para su uso, disfrute y/o padecimiento. De ahí que lo realmente importante sea acceder al contexto de las prácticas sociales (económicas y político-ideológicas) y a los lugares sociales en los que sujetos sexuados y objetos se ponen en juego.

Por lo tanto, consideramos desafortunadas algunas aproximaciones con las que se pretende dar “pies” a los objetos al margen de los sujetos, llegando a creer que tienen capacidad de “rebelión” por sí y en sí mismos, e incluso vida propia. Los objetos son mudos (*las piedras no nos hablan*) y, si podemos obtener información de ellos, tal como la Arqueología como disciplina pretende, es solamente porque hubo mujeres y hombres que trabajaron para obtener productos de uso social, que dispusieron en el espacio donde actuaron aquellos objetos que utilizaron y porque transformaron la materia como parte de la vida social en la que existieron (Castro Martínez, Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2004). En Arqueología, en tanto que ciencia social, buscamos el rastro de los sujetos sociales, no una inexistente vida propia de objetos que, en todo caso, tendrá interés para otras disciplinas.

Otra modalidad la constituyen las aportaciones tipo “cuenta cuentos” que nos ofrecen versiones aparentemente sugerentes y variadas cuyo fin es despertar la empatía hacia un pasado más lejano que siempre se piensa fue mejor. Este modo de hacer es muy usual entre ciertas Arqueologías del Género, y ha dado lugar a todo un comité de expertas en políticas de géne-

ro e igualdad (mal entendida), cuya labor va más allá de los estrictos ámbitos de la academia. Me refiero a que sus discursos se hacen extensibles a otros ámbitos donde suelen tener muy buena acogida en relación a temas como: conservación del patrimonio, educación y talleres de formación, exposiciones y museos. Algunas de estas propuestas parecen necesitar de la muerte de la razón, hasta el punto de reivindicar la intuición como método prioritario de conocimiento. En definitiva, aportaciones fragmentadoras de la realidad social en las que un individualismo de tipo nominalista es constantemente reivindicado, a costa de negar las diferencias y evitar lo inapropiado que parece suponer hablar, por ejemplo, de la existencia de mecanismos de explotación en el pasado (o en el presente). Estamos ante los llamados feminismos de Estado y que en el caso de la Arqueología Prehistórica son la opción casi generalizada.

No obstante, cualquiera que indagase acerca de las propuestas feministas en Arqueología en nuestro país, y lo hiciese sin perjuicios preconcebidos hacia las denominadas posturas radicales, vería que aunque minoritarias existen otras aportaciones interesadas en el estudio del colectivo femenino, alejadas de la utilización del concepto de género, y cuyas aportaciones han sido y son decisivas no solo para una Arqueología de las Mujeres sino para la disciplina en general. Me refiero a los enfoques materialistas y feministas, siempre vinculados a una concepción de la Arqueología como ciencia social, y que desde hace décadas intentan construir alternativas entre las grietas de los círculos académicos y científicos. Si bien hay que dejar claro que los enfoques materialistas y las distintas perspectivas feministas no constituyen un cuerpo homogéneo aunque existan premisas comunes y lugares compartidos. En este punto, nos planteamos (recogemos) una pregunta objeto de debate en la actualidad, ¿es factible una teoría feminista global, por el momento no parece haber una respuesta clara al respecto. Ahora bien, lo que si resulta obvio es la urgente necesidad de cambiar las condiciones materiales de las mujeres como colectivo a nivel global. Sin embargo, como bien apuntan algunas autoras, es necesario cambiar antes los medios de representación política hasta ahora utilizados.

2. MUJERES EN EL MUNDO. PRESENTE Y PASADO.

2.1. *Mujeres en el Presente. Pensamiento Feminista y Realidad Social.*

Estoy de acuerdo con R. Braidotti cuando afirma en su obra: “*Feminismo, Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada*” (2004), al respecto de que las mujeres podemos compartir un cierto entusiasmo en cuanto a que hemos mejorado la idea que teníamos de nosotras mismas y nos valoramos más. También comparto la idea de que este cambio de pensamiento y de forma de relacionarse es crucial por lo que puede significar de transformación en muchos ámbitos distintos de nuestras vidas y no solo en nuestro sentido más íntimo de ser mujer, al que no hay porqué renunciar. Braidotti sostiene además que esta circunstancia está en estrecha relación con las nuevas oportunidades de acceso al conocimiento y a la educación en general. Sin embargo, creo que habría que matizar y hacer dos observaciones al respecto.

En primer lugar, habría que puntualizar que estamos ante un problema de condiciones materiales, más amplio y no reducible al ámbito de lo que se suele entender por “cultura”. En segundo lugar, que esa circunstancia que ella describe no es ni mucho menos generalizable a las mujeres como colectivo. Es decir, muchas mujeres en razón de su procedencia, ser pobres, trabajadoras con empleos precarios, demasiado viejas, estar impedidas físicamente, encontrarse sumamente alienadas, hallarse en un “no lugar”, ser migrante..., quedan automáticamente relegadas a los márgenes de esos supuestos beneficios sociales. Estas diferencias entre mujeres hacen, no solo que las reivindicaciones que pueden plantear sean distintas e incluso dispares, como ya han puesto de manifiesto los denominados feminismos periféricos, de la tercera ola o post-coloniales, sino que las políticas a desarrollar tengan que reconocer definitivamente que existen otros feminismos más allá de los feminismos hegemónicos y por ende de tipo institucional.

Esta intrusión como arqueóloga en el presente nace de la absoluta convicción de la necesidad de ser conscientes de las condiciones materiales a las que tienen que hacer frente muchas mujeres en nuestro mundo actual. Situaciones calificables en demasiadas ocasiones como de explotación y violencia indiscriminada. Esto no significa que dichas condiciones objetivas sean las mismas a lo largo de la historia, intentando así universalizar la dominación masculina, como tampoco pretendo generar una visión victi-

mista y/o terapéutica (Castro Martínez y Escoriza Mateu 2006). No es necesario pensar, ni contamos con datos al respecto que sugieran la idea de que entre los primeros grupos de homínidos/as reinase ya la lógica impositiva de un modelo depredador patriarcal.

Mi empeño junto a otras arqueólogas es poner de manifiesto como el estudio de las genealogías femeninas y los Estudios de las Mujeres en general son una herramienta valiosa no solo para reflexionar sobre lo acaecido en las sociedades del pasado, sino también para mejorar y cambiar las condiciones materiales de las mujeres en el presente y de cara a un futuro inmediato. Desde esta perspectiva, nuestra disciplina y nosotras como mujeres y arqueólogas tenemos una enorme responsabilidad, en el sentido de saber si con nuestros discursos contribuimos o no a perpetuar las visiones esencialistas y universalistas fomentadas por la ideología dominante. Solo de esta manera las mujeres nos colocaremos “en-frente y al otro lado” del androcentrismo que ha imperado y sigue imperando en nuestra disciplina. Solo así, podremos ser sujetos sociales no fragmentados con experiencia propia, circunstancia ésta básica para poder engendrar una verdadera conciencia feminista.

Por lo tanto, se trataría de promover un ejercicio de concienciación para poder adoptar una postura política que nos conduzca definitivamente más allá del ensimismamiento que puede suponer a la larga el elitismo endogámico de la academia. En este sentido, el pensamiento feminista hace ya tiempo que reflexionó y llegó a la conclusión de que por sí solo el saber feminista, sin una acción social global, deja de ser efectivo. El individualismo de la academia no es una buena fórmula para el feminismo, como tampoco lo es para cualquier política que pretenda soslayar los cimientos de una realidad tan solidamente edificada como es la dictadura del Patriarcado. Como ya ha sido puesto de manifiesto las políticas de igualdad y de fortalecimiento y autonomía femenina (a las que se refiere el cuestionable anglicismo “empoderamiento femenino”) han implicado, por ahora, a muy pocas mujeres. Otro error ha sido creer que la paridad es una opción de igualdad en sí misma. La paridad hay que entenderla como necesaria en un primer momento pero no constituye una solución en sí misma.

Por otra parte, cada vez es más evidente que los discursos postmodernos, mayoritariamente asumidos entre los feminismos académicos, institucionales, liberales y los grupos de presión feministas (políticas de *lobby*) no

han tenido ni tienen fuerza suficiente para cambiar la realidad material de las mujeres como colectivo a nivel mundial. La burocratización y letargo de organizaciones como la ONU en lo referente a la política de mujeres solo puede entenderse en la línea de seguir apoyando, en definitiva, los intereses de los grandes poderes imperialistas. Esta circunstancia es visible en la no erradicación de problemáticas hace ya tiempo denunciadas por diferentes colectivos feministas a nivel mundial. Así sucede con una generalizada feminización de la pobreza, la explotación a la que en el ámbito laboral y doméstico deben hacer frente muchas mujeres, la violencia indiscriminada en circunstancias y contextos muy dispares (familia, marco laboral, violaciones en conflictos armados) y que deja una huella irremediable no solo en sus cuerpos.

Además, el colectivo femenino tiene que hacer frente actualmente a una perversa política económica conocida con el nombre de globalización, cuyos efectos a largo plazo está aún por prever en toda su magnitud. La activista y ecóloga V. Shiva en su artículo: “*La violencia de la globalización*” nos habla de este proceso y de sus efectos sobre la población, en especial en relación a las políticas que muchas mujeres pretenden poner en marcha y que son continuamente limitadas. En relación a ello Shiva señala como las tecnologías bélicas se están convirtiendo en la base de la producción en tiempos de paz (Shiva 2001). Por otra parte, la globalización produce formas de localización muy concretas a todas luces imposibles de calificar como positivas y/o tendentes a una mejora de los sujetos que en ellas se ven involucrados. Contrariamente se trata de iniciativas que golpean de forma brutal especialmente al colectivo femenino, a sus cuerpos e iniciativas de organización de cara al futuro. Un ejemplo más lo hallamos en las *maquilas*, instalaciones industriales situadas en las zonas francas y abastecidas fundamentalmente por mano de obra femenina. Estamos ante una nueva forma de esclavitud, y en muchos casos de violencia indirecta, que de forma no encubierta obtiene elevadas ganancias económicas a cambio, a la larga, de las vidas de muchas mujeres.

Como ha sido puesto de manifiesto de forma reiterativa, si en algún momento se llegó a pensar desde una óptica capitalista que la instauración de regímenes basados en la democracia parlamentaria (en países donde esta no existía) conllevaría cambios importantes para las mujeres, la realidad se traduce en que las mujeres siguen siendo las grandes marginadas. Una vez

más el capitalismo liberal, cual hábil fragmentador de la realidad, ha contribuido a que las reivindicaciones realizadas por los colectivos de mujeres hallan perdido toda su fuerza transformadora. Si a ello sumamos la institucionalización del feminismo realizada por algunos estados que se erigen en protectores y salvadores de las mujeres, la potencia revolucionaria del feminismo es amortiguada ya no solo por el Patriarcado sino también por el Estado. Se trata de una relación llena de contradicciones que queda patente en la no resolución de problemáticas como la *violencia contra las mujeres* a pesar de las medidas tomadas, probablemente porque se trata solo de medidas de índole paliativo.

Otro aspecto a destacar es el del poder de los medios de comunicación y de los entes mediáticos en una sociedad “del espectáculo” en la que todo parece responder a un guión previamente establecido, y donde sin ningún tipo de pudor y con una exacerbada malignidad las mujeres son estigmatizadas continuamente en relación a sus cuerpos. En esta aldea global el colectivo femenino es objeto de continuas alusiones que incumben a prácticas sociales tanto económicas como político-ideológicas. Así ocurre, por ejemplo, con la pretendida legalización de la prostitución en aras de una supuesta mejora para las mujeres prostituidas, cuando en realidad lo que se oculta tras ello es el exclusivo interés económico por legalizar los beneficios de los empresarios del sector, a la vez que se sigue protegiendo al cliente (Falcón 2006).

La existencia de una enorme industria encargada del control de la opinión pública no es algo que nos sorprenda. Ahora bien, lo que si nos alarma es que uno de sus objetivos principales sea, no la capacidad de intervención en las vidas privadas como puede parecernos a primera vista, sino la posibilidad de crear identidades aparentemente “necesarias” para el buen funcionamiento del sistema mundial global dónde todos/as de alguna manera nos veamos reflejados/as y en cierta manera tranquilizados/as. Es lo que podríamos denominar “síndrome de proliferación de las identidades identitarias”, que a la larga tienden a debilitar la construcción de un marco de acción social global. Aquí entrarían en juego estrategias como el reforzamiento de determinados valores y el uso del nefasto concepto de “cultura”, en aras de un mundo multicultural y supuestamente beneficioso para todos/as. Además, en esta sociedad global el multiculturalismo nos ha sido presentado como un movimiento que parece luchar por las diferencias y

donde las mujeres nuevamente tendrían un asidero importante. Sin embargo, la realidad es bien distinta y las mujeres se encuentran nuevamente fragmentadas y separadas en un sin fin de multiplicidades (identidades) excluyentes entre sí, bajo el prisma de la ideología patriarcal: blancas-negras-latinas-árabes, jóvenes-ancianas, lesbianas-heterosexuales, cristianas-musulmanas-hebreas, autóctonas-inmigrantes... En definitiva, el multiculturalismo representa la trampa de pretender agregarlas aparentemente en un nivel de “igualdad” que en el fondo sigue enraizado en la lógica patriarcal (Gargallo 2004:23-23).

2.2. Mujeres en el Pasado.

2.2.1. Reflexionando sobre algunas propuestas.

Ya en un trabajo reciente analizamos en profundidad las diferentes perspectivas feministas en Arqueología en el Estado Español, por lo que aquí y ahora voy a retomar solo algunas de las cuestiones allí esbozadas (Escoriza Mateu 2007). Más adelante y en el marco de la propuesta que realizaré intentaré definir algunos conceptos y paliar ciertas malas lecturas y ambigüedades suscitadas en entorno a los mismos. Ya que si bien es cierto que el campo de las definiciones provoca siempre reacciones encontradas y es generador de conflictos, que a la larga pueden resultar positivos para el avance del conocimiento, también lo es que hay que frenar la especulación, sobre todo cuando esta toma la forma de enunciado científico.

Algo en lo que todos/as estamos de acuerdo es que los conocimientos en relación a las mujeres del pasado han experimentado un avance importante en las últimas décadas. Esta situación es fruto de la insistente presencia desde diferentes frentes ideológicos y acciones políticas diversas de las corrientes feministas en el marco de la Arqueología. Esto significa que el pensamiento feminista ha calado de alguna manera en una disciplina donde el arraigo de la ideología patriarcal ha sido y sigue siendo enorme. Esta circunstancia hay que contemplarla como consecuencia de las inquietudes que surgen en torno a nuestro objeto de conocimiento en el proceso de investigación (acceder a la dinámica de los grupos sociales del pasado) y también como fruto de una clara voluntad política incentivada por las propias investigadoras. Salvo excepciones, las relaciones que se han establecido entre la

disciplina arqueológica y los Estudios de las Mujeres en nuestro país se encuentran sumergidas en un modelo académico que se debate entre el posmodernismo y el relativismo cultural, y donde determinadas formas críticas, como son los enfoques materialistas, suelen ser tachados de trasnochados, radicales y poco conciliadores.

Sin embargo, ha sido precisamente desde estas perspectivas desde donde se ha puesto de manifiesto más rotundamente, no solo que muchas de las interpretaciones generadas sobre el colectivo femenino en las sociedades pasadas son ficticias, sino también que éstas ficciones apenas han contado con apoyo empírico (Escoriza Mateu 2006). También se ha manifestado la necesidad de desechar el presentismo en torno a unos supuestos “orígenes únicos”, sin retornos, no cambiantes, y la necesidad de atender en cada situación histórica a las condiciones reales y a las trayectorias que cada grupo social y sexual ha seguido (Castro Martínez y Escoriza Mateu 2005; 2006). De igual forma, hemos hecho hincapié en que la sexuación del pasado es una cuestión crucial, y que existen vías distintas y complementarias para poder realizarlo. Y, sobretodo, hemos insistido en que una propuesta materialista repensada desde algunos de los presupuestos de la Teoría de la Diferencia Sexual no puede prescindir de la sexuación de los sujetos que pretende analizar (Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2002 y 2005; Escoriza Mateu 2002).

En otras ocasiones el esfuerzo se ha centrado en reflexionar y tratar de reinterpretar, partiendo de perspectivas muy diferentes, las distintas categorías analíticas y conceptos utilizados por la Arqueología Patriarcal. La evidente fractura existente entre feminismo de la diferencia y feminismo de la igualdad también tiene sus versiones “arqueológicas”. A pesar de todo, hemos intentado recuperar y visibilizar al colectivo femenino, al tiempo que se ha insistido en la necesaria construcción de nuevos enfoques para un estudio no sexista del pasado. Para ello ha sido crucial la realización de diversos trabajos empíricos tornándose, de esta forma, en una realidad cercana observable. De ahí que podamos afirmar que se han investigado temas fundamentales en relación al colectivo femenino, aspectos generalmente eludidos y/o silenciados. Problemáticas no pensadas, ni sentidas como propias, algunas de ellas incluso evitadas por ser consideradas no prioritarias en el marco de una disciplina que, aun hoy, sigue construyéndose mayoritariamente con presupuestos procedentes del pensamiento

patriarcal dominante (Vila Mitja 2002). Aunque también se ha hecho historiográfica, quizás demasiada a estas alturas, sobre “lo dicho” y “hecho” en relación a las mujeres del pasado y que puede, a veces, conducir a un victimismo que la mayoría de nosotras no sentimos en estos momentos.

Ahora bien, no todas las perspectivas feministas en Arqueología comparten y parten de un mismo lugar ni tienen los mismos objetivos e intereses políticos, académicos y sociales. Esta circunstancia queda reflejada en la proliferación en los últimos años de jornadas, cursos, reuniones, exposiciones y publicaciones en relación, no solo a cuestiones de diversa índole, sino también con objetivos que claramente las distancian entre si (Escoriza Mateu *et al.* 2007; Sánchez Romero 2005; Colomer *et al.* 1999; González Marcén 2000; Sevillano San Jose *et al.* 2005; Escoriza Mateu 2002). También habría que señalar que algunas de estas iniciativas no deberían calificarse como surgidas desde el pensamiento feminista, sea cual sea su postura político-ideológica, puesto que siguen retroalimentándose desde presupuestos claramente patriarcales, aunque manifiesten una constante preocupación por “el tema” de las mujeres. De ahí que pensemos que esta diversidad y disparidad de aproximaciones, que en ocasiones resulta enriquecedora, en otras necesita de cierta reflexión.

Considero que la postmodernidad ha ejercido una influencia nefasta en muchas de las aproximaciones feministas en Arqueología, fundamentalmente porque como sostienen algunas autoras, “*la postmodernidad no es una alianza beneficiosa para el feminismo porque no es un pensamiento crítico*” (Cobo, 2002). Un rasgo distintivo de este tipo de aportaciones es que si bien se parte del reconocimiento de la existencia de una diferencia femenina, la propia lógica de la posmodernidad las hace caer en una marcada ahistoricidad, con lo que se pierde toda relevancia y fuerza transformadora. De esta forma se olvida lo más obvio, que solo mediante el análisis de las condiciones objetivas de los colectivos sociales y sexuales es factible un acercamiento a las sociedades del pasado. Contrariamente parece que ciertas propuestas necesitan de la muerte de la razón al hallarse inmersas en una especie de “coqueteo empático”, que les lleva a reivindicar insistentemente la intuición como método de conocimiento. De ahí que vean factible acceder a las vivencias, sentimientos y deseos de las mujeres y hombres del pasado. Estamos ante una de las características más destacadas de la postmodernidad, la vinculación incluyente. Lamentablemente el posmodernismo femi-

nista no ha llegado nunca a constituir un auténtico desafío capaz de hacer tambalear las raíces más profundas de la ideología patriarcal. Y ni mucho menos se ha erigido en una alternativa política reveladora.

En el caso de nuestra disciplina, la posmodernidad ha tratado a toda costa de generar un proceso de autorreflexión a través de uno/a mismo/a en relación al pasado. De esta manera se fomenta y, así se explicita, una investigación distinta que debe ir más allá de los límites cronológicos e incluso epistemológicos, obviándose definitivamente la dinámica histórica de los fenómenos sociales globales. De ahí que los sujetos sociales fragmentados, individualizados y distanciados, aun cuando son abordados en el contexto de las prácticas sociales en las que se ven inmersos, no den cuenta del entramado social que aconteció. En esta línea, problemáticas como la posible opresión y explotación del colectivo femenino son substituidas por narrativas parciales y sin ningún anclaje en lo empírico que responden a la idea que el/la investigador/a tiene en su cabeza. En definitiva, hologramas de supuestas “identidades” construidas en escenarios ficticios. De esta manera se elude una premisa fundamental, que a través de los objetos recuperados solo podemos acceder al contexto relacional que los contiene y del que forman parte como materialidad social integradora e integrante. Contrariamente nunca podremos abordar su significado, pues este radica en el pensamiento, a todas luces, inaccesible desde ciencias como la Arqueología (Escoriza Mateu 2002). De lo contrario, la Arqueología corre el riesgo de quedar reducida a la creación de ficciones revestidas con ropaje académico, o de lo que pudo ser el viejo deseo postmoderno de contar cuentos. Y si es así, que se escriba literatura, lo cual no es condenable, si no es con el engaño del ropaje académico y científico, que otorga una autoridad muy distinta a la que se concede a quienes se dedican a la creación de ficciones.

2.2.2. Un Mundo Feliz. Explotación no/complementariedad si.

En uno de los últimos cursos que tuve la oportunidad de impartir, y discutiendo con algunas colegas, pude apreciar en toda su magnitud el rechazo que entre algunos sectores de la Arqueología hecha por mujeres provoca plantear la existencia de mecanismos de explotación hacia el colectivo femenino, aun cuando la empíria del registro arqueológico lo sustente.

Contrariamente se insistía y esbozaba el consabido discurso acerca de posibles pactos entre mujeres y hombres, poniéndolos en relación con el reparto de las actividades económicas a realizar en clave de complementariedad, a pesar de que fuesen las mujeres las que realizaran el mayor número de trabajos y sufriesen el consiguiente deterioro físico del que acaba beneficiándose siempre el colectivo masculino, y sin que aparentemente median contrapartidas materiales al respecto.

Esta circunstancia me hizo reflexionar sobre una serie de cuestiones en relación a los conceptos de explotación y de violencia, fundamentalmente en base a que premisas y presupuestos eran utilizados en nuestra disciplina. Como ya hemos argumentado en otros lugares para descartar la existencia de relaciones de explotación, deberíamos confirmar la existencia de una compensación, es decir una realidad social basada en la reciprocidad. Siguiendo a Marx, la explotación se define cuando el consumo, uso, disfrute o beneficio de lo producido es efectuado por agentes ajenos en todo o en parte a quienes se encargaron de su producción y/o mantenimiento, sin ofrecer contrapartidas (Castro Martínez *et al* 1996; Castro Martínez, Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2003a). Es importante destacar que la apropiación de trabajo por un grupo beneficiado y la ausencia de compensación recíproca, no siempre se establece con la misma intensidad y amplitud, y que debemos distinguir entre explotación relativa, parcial o extendida.

Así, podemos encontrar situaciones en la que un consumo “igualitario” oculta realidades de explotación (relativa), cuando un colectivo participa en menor grado que otro en las cargas laborales, algo muy frecuente en las disimetrías entre sexos. También podemos detectar situaciones donde se da una participación inversa en el trabajo y en el acceso a lo producido, de manera que la relación de explotación se basa en menores cargas laborales y más beneficios materiales para el grupo privilegiado dominante (explotación parcial). Finalmente, el grado de explotación se incrementa cuando la clase dominante asienta su dominio sobre los colectivos que asumen la mayor parte de cargas laborales (y menos participan en lo producido) gracias al apoyo proporcionado por sectores sociales aliados. Se trata de la explotación extendida, donde un sector se beneficia de una parte del producto apropiado (por ejemplo, mediante su empleo en instituciones estatales o gracias a privilegios políticos) a cambio de sostener los beneficios masivos que logra la clase

dominante (Castro Martínez, Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2003a; Castro Martínez y Escoriza Mateu 2006).

Si tenemos en cuenta estas consideraciones no debe extrañar que afirmemos que existe una mirada “ideológica” no realista de ciertas actividades y del tiempo y circunstancias en el que se realizan éstas que va en detrimento del colectivo femenino, puesto que los aspectos señalados apenas son valorados. Contrariamente con las reconstrucciones que suelen hacerse acerca de la división sexual del trabajo se pretende emular un ideal de mundo feliz y sin tensiones, algo de lo que carecemos en la actualidad y que puede generar una cierta añoranza hacia un pasado pretendidamente igualitario. No olvidemos que en las Ciencias Sociales, se han denominado “igualitarias” aquellas sociedades en las que cualquier hombre adulto es capaz de conseguir un determinado liderazgo gracias a sus capacidades personales (Fried 1960), aunque también hace ya tiempo que se ha apuntado que en muchas de ellas existía explotación en función del sexo (Meillassoux 1975).

Estamos ante perspectivas basadas en una visión lineal de la historia y en las que se sigue planteando la errónea ecuación: “sociedades sin complejidad social/limitada división de funciones/ausencia de explotación económica”, y donde consecuentemente el cambio no tiene sentido. Mujeres y hombres parecen estar inmersos en un proceso de identificación y empatía mutua al tiempo que vinculados/as por una “unidad psíquica” de carácter universal que sustenta las diferencias que puedan surgir (explotación económica). Con este tipo de propuestas no solo se niega la posibilidad de elección, sino que también se coarta la libertad de los individuos. Al final nos encontramos con un retrato demasiado conocido, mujeres contentas y felices porque se sienten útiles y seguras. De todo ello se desprende una reflexión más, hablar de igualdad social e incluso de identidad igualitaria en relación a todo un colectivo social y/o sexual resulta cuanto menos resbaladizo si no se cuenta con un sólido anclaje en lo empírico.

Algo parecido ocurre con la relación entre explotación y violencia que a todas luces resulta molesta para algunas autoras en un mundo lleno de calidades cromáticas y exento de cualquier tipo de conflicto. Así, se afirma que es un empleo desproporcionado del concepto de explotación señalar que las figuras de mujeres representadas en el Arte Rupestre Levantino y que llevan a cabo la mayor parte de las actividades económicas (sin aparen-

temente ningún tipo de contrapartida material) puedan estar explotadas y que esta circunstancia pueda acarrear el deterioro progresivo de sus cuerpos. De igual forma se cuestiona que en este tipo de relación social siempre exista alguna forma de violencia, directa o indirecta. Y es llegado a este extremo cuando me pregunto ¿qué concepto de violencia es el que se maneja?. Este ejemplo pone de manifiesto la existencia, ante una misma realidad material, de políticas de acción muy diferentes. Creo que algunos/as colegas deberían pensarse bien los términos a emplear y lo que estos conllevan, pues en la misma línea se puede acabar diciendo que las mujeres que trabajan en las *maquilas* no están explotadas, que se trata de la única salida que tienen para poder sobrevivir ellas y sus familias y que además el trabajo lo realizan libremente, sin que se atisbe ninguna violencia, ni en su decisión ni en el desarrollo de su trabajo.

2.2.3. Los Orígenes del Patriarcado y el debate sobre la subordinación (culpabilidad) femenina.

Los orígenes del Patriarcado, de la subordinación y explotación femenina, han sido temas abordados con relativa frecuencia en nuestra disciplina desde distintos presupuestos teóricos, metodológicos y empíricos. Hemos definido qué entendemos por Patriarcado, hemos debatido sobre el poder masculino, sobre el cómo y cuando de sus inicios y continuidad y también nos hemos preguntado acerca del papel del colectivo femenino en relación a estas circunstancias (Sanahuja Yll 2002; Escoriza Mateu 2002; Argelés *et al.* 1991; Querol 2004; Hernando Gonzalo 2005). Sin embargo, creo necesario que nos detengamos sobre algunas cuestiones que no han sido tratadas de forma adecuada.

En primer lugar, señalar la existencia de una tendencia abiertamente manifestada, que tienden a culpabilizar y a hacer responsables a las mujeres de la propia opresión padecida. Así, se afirma que el inicio del Patriarcado solo puede explicarse gracias a la existencia de un mutuo acuerdo entre mujeres y hombres; una especie de “comuni3n” en la que fueron las mujeres quienes contribuyeron a establecerlo y a sustentarlo, manifestando de esta manera una “complicidad” con sus opresores, pues de alguna manera debió implicarles (a ellas) alg3n beneficio. Ahora bien, lo m3s dram3tico es que seg3n algunas autoras esta especie de pacto se lleva-

ría a cabo en unas condiciones en las que las mujeres eran libres de toda coerción y sin padecer ningún tipo de violencia, represión y ni tan siquiera alienación. Desde esta perspectiva simplista y “generalizadora” todas las mujeres del pasado son vistas como las grandes “sostenedoras” y “transmisoras” de la institución del Patriarcado.

Ante este tipo de propuesta, veo imprescindible señalar que una de las mayores muestras de insolidaridad femenina es no reconocer que, al margen del mayor o menor grado de participación/implicación en la consolidación y reproducción del Patriarcado, la mayoría de las mujeres no han contado con las herramientas suficientes para hacer frente al dominio masculino, puesto que no comparten las mismas condiciones objetivas (en el trabajo y en la participación en los beneficios de la producción social), ni están inmersas en el mismo proceso de socialización (conocimientos, formación, cuidados recibidos...). Se olvida que la dominación es, en sí misma, un acto de conocimiento que no todas las mujeres pueden llegar a alcanzar (Escoriza Mateu 2005). Pero es más, este tipo de discursos se tornan altamente peligrosos, pues tienden a anular toda responsabilidad por parte de los opresores (Bourdieu 2000).

Significativamente este tipo de aproximaciones desplaza el interés de la investigación hacia el “descubrimiento” de los mecanismos psico-sociales que pudieron conducir a las mujeres a aceptar dicha situación, incentivando el acercamiento a los aspectos “cognitivos” de las sociedades del pasado. Consecuentemente al alejarse de la calidad material de la vida de las mujeres y de las condiciones de su trabajo, no es de extrañar que al final se termine por hacer valoraciones de tipo moralista y se obvie una vez más que solo un acercamiento a las condiciones materiales a través de la empiria del registro arqueológico nos conducirá en alguna dirección que permita explicarnos la historia del Patriarcado.

En segundo lugar, otro tema a señalar es la existencia de una “mala lectura” en relación a algunas de las aportaciones realizadas desde presupuestos feministas y materialistas. Así, contrariamente a lo afirmado en ciertos lugares, fuimos algunas arqueólogas feministas y materialistas las que insistimos en la no universalización del Patriarcado como institución que subordina, explota y ejerce diferentes tipos de violencia (directa y/o indirecta) contra las mujeres. De ahí que sugiriéramos la necesidad de revisar y reelaborar bajo que premisas se ha construido la historia de los gru-

pos sociales del pasado, así cómo las relaciones que supuestamente acontecieron entre los sexos; proponiendo además varias vías complementarias para poder sexuar el pasado. De igual forma se reflexionó, no solo acerca de lo que supone caer en la trampa de utilizar modelos universales, sino también de a donde conduce barajar conceptos sin ningún anclaje material en situaciones históricas concretas.

Sin embargo, nos resulta difícil aceptar que nada ha cambiado, a no ser desde la mirada que solo ve factible para el pasado la actual dinámica de relación existente entre los sexos. No podemos cerrarnos a la pretensión de que pudieron existir formas de relación alternativas a las actuales, aunque sabemos que tenemos que hallar los indicadores a través de los cuales poder explicitarlo de forma adecuada (Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2005). Debemos recordar que si se habla de “Prehistoria” es, precisamente bajo el criterio de que no hay ni textos escritos ni relatos orales. Los primeros han sido producidos únicamente por algunas sociedades estatales, claramente patriarcales. Los segundos han sido recogidos en los últimos siglos, en su mayoría por etnógrafos, imbuidos de una mirada androcéntrica, y, casi siempre, a través de informantes masculinos. Si estimamos que esa información apenas da cuenta del 1% de las sociedades humanas, ¿podemos generalizar al resto una turbia idea actualista de relaciones patriarcales universales?. Tenemos el convencimiento de que debemos eludir discursos de carácter esencialista que asumen la invariabilidad del devenir histórico y postulan como inmutables conceptos como el de Patriarcado a lo largo del tiempo. Evitar esta circunstancia significa abordar las condiciones reales de la producción y de la reproducción social, y éstas son siempre particulares y están sujetas a contingencias históricas específicas.

3. DESDE UNA PROPUESTA FEMINISTA Y MATERIALISTA.

Esbozar una propuesta arqueológica desde un enfoque materialista de la historia y desde una perspectiva feminista, no de género, en una disciplina regida mayoritariamente aún por la lógica del pensamiento patriarcal resulta incomoda y en discordancia con las arqueologías feministas oficiales. Incluso puede ser vista como una opción molesta y políticamente incorrecta hasta el punto que hablar de una Arqueología de las Mujeres en lugar de una Arqueología del Género llega a provocar a puertas cerradas

“carcajadas hilarantes” entre algunos/as colegas. Sin embargo me encuentro satisfecha de haber llegado a este punto después de haber atravesado las ciénagas pantanosas donde la posmodernita hunde sus más sólidas raíces. Algo que he logrado por puro instinto de supervivencia mental, y sin duda por los conocimientos y experiencias que otras mujeres me brindan y que para mi serían imprescindibles para continuar.

La propuesta que quiero esbozar a continuación se nutre tanto de las diversas aproximaciones feministas realizadas desde el materialismo histórico como de algunas perspectivas afines a lo que se conoce como la Teoría de la Diferencia Sexual. Esta última influencia es esencial por lo que significa de ir en contra de la memoria establecida desde la oficialidad por la ideología dominante, y por la posibilidad de comenzar a construir genealogías hasta ahora insospechadas. Tengo la certeza de que solo con planteamientos de esta índole es posible realizar una Arqueología Social que tenga como fin prioritario acceder al conocimiento de las condiciones materiales de todos los colectivos sociales y sexuales implicados en la producción y el mantenimiento de la vida. Las mujeres y los hombres del pasado deberían ser abordados desde un pensamiento diferente donde la construcción de los sujetos y de la vida social fuese analizada desde una praxis comprometida y por ende política. Una observación importante a tener siempre en cuenta es que la Arqueología es una disciplina con una capacidad enorme de intervención en el presente. La Arqueología no es sólo descripción, es un instrumento de análisis y puede llegar a ser diagnóstica.

Que no existe un acuerdo mimético entre las distintas propuestas materialistas y que hay matices diferenciadores es una realidad, pero también lo es que siempre hay convergencia en objetivos considerados prioritarios. En primer lugar, acceder al conocimiento de las condiciones materiales de todos los colectivos sociales y sexuales implicados en la creación y mantenimiento de la vida, ya sea en el presente o en el pasado. En segundo lugar, desde una concepción materialista de la historia ese conocimiento puede servir como base para la erradicación de las relaciones de dominio y explotación en el presente y de cara al futuro. Por lo tanto, desde un enfoque materialista y feminista apostamos por una disciplina arqueológica que esté realmente involucrada con el mundo que nos rodea.

De ahí que rechacemos las aproximaciones relativistas e histórico-culturales que atribuyen y hacen responsables de las diferencias a las

“Culturas” o “tradiciones” específicas y transfieren la clasificación tipológica a la clasificación “cultural”. Estamos ante un proceder que tiende a sustituir la explicación por las esencias y que no resuelve las cuestiones prioritarias, pues confunde tradiciones sociales con seres sociales inmanentes (Castro Martínez y Escoriza Mateu 2006). Por lo tanto, consideramos inviable la tendencia a “homogeneizar” que durante tanto tiempo nuestra disciplina ha potenciado y potencia, y donde el concepto de “Cultura” se presenta como el gran aliado, casi infranqueable. Contrariamente creemos firmemente que la anulación de las diferencias conduce al modelo único, al pensamiento único y a un sistema que afianza las disimetrías sociales y sexuales generalmente en perjuicio del colectivo femenino.

También existe un enfoque “culturalista de izquierdas” algo despreocupado por afianzar el conocimiento de las condiciones materiales que rigen la vida social en el pasado. Se trata de un tipo de políticas de izquierdas con buena acogida en los círculos académicos, que han debilitado el proyecto materialista mediante un énfasis en los particularismos tradicionales y que ha aparcado las cuestiones claves de transformación social. Un rasgo característico es el escaso interés y hasta distancia que exhiben con respecto al colectivo femenino. El uso del concepto de identidades es característico de este proceder, olvidando el componente social y colectivo que debe estar imbricado en cualquier acción política globalizadora que pretenda ser efectiva.

Desde hace ya tiempo hemos manifestado nuestra cercanía a algunos de los presupuestos esbozados desde la Teoría de la Diferencia Sexual. Me refiero concretamente a la certidumbre y constancia material de no sentirnos iguales a los hombres, y de cómo esa diferencia de cuerpo sexuado condiciona nuestras condiciones materiales de por vida, sobre todo en las sociedades donde el Patriarcado está institucionalizado y legitimizado, y donde la violencia directa e indirecta contra las mujeres es una herramienta demasiado “cotidiana”. Ahora bien, hablamos desde la certidumbre de ser poseedoras de una conciencia involucrada en un cuerpo sexuado que se siente comprometido con la realidad que le rodea y no exclusivamente con la individualidad de una misma y su entorno más inmediato. No obstante habría que aclarar que la Teoría de la Diferencia Sexual no constituye un bloque homogéneo de enfoques y propuestas. Por nuestra parte, apostamos por una visión de la diferencia sexual desde una perspectiva no

esencialista y alejada del biologicismo de corte reduccionista y de carácter ahistorico con el que solo tenderíamos a reforzar los estereotipos y jerarquías impuestas desde la ideología patriarcal. De ahí que creamos necesario acabar con esa línea de pensamiento determinista que tiende a atribuir las relaciones sociales existentes entre los sexos, que no podemos olvidar están históricamente construidas, a una supuesta naturaleza biológica. Una diferencia sexual que según se gestione puede convertirse en vehículo de disimetría social e incluso de violencia.

Contrariamente creemos que la existencia de una diferencia biológica entre sexos y el reconocimiento de la diferencia sexual, no tiene porque desembocar en situaciones de coerción, subordinación, explotación y en definitiva de violencia hacia las mujeres como generalmente sucede en nuestra sociedad actual, y ni mucho menos pretender llevar esta premisa de forma generalizada a los orígenes de la humanidad. Ahora bien, esto no significa redundar y generar un exacerbado individualismo consistente en renunciar a todo marco normativo y organizativo. La política feminista no debería dejarse en manos de los gustos, de las apetencias y de las coyunturas políticas particulares, ni tampoco propiciar la no implicación política, como sugieren algunos feminismos de la diferencia, contribuyendo así a la institucionalización de un feminismo elitista con tintes burgueses. Además es necesario superar el antiguo debate igualdad/diferencia y desechar las interpretaciones esencialistas promovidas desde ambas perspectivas. Mas allá de todo ello se trataría de utilizar la diferencia sexual como objeto de análisis político. Esta es nuestra propuesta con respecto a este tema.

Un aspecto sobre el que quiero detenerme finalmente es el evidente rechazo existente hacia los enfoques materialistas y feministas en Arqueología y que en ocasiones genera una mala lectura de las aportaciones que se realizan. Este hecho no suele ocurrir con las denominadas Arqueología del Género, pues son más fáciles de conciliar y generan menos tensiones en un marco académico y de investigación aun en manos de la ideología patriarcal (sustentada tanto por hombres como por mujeres). De ahí la proliferación de grupos de investigadoras/es que a modo de un “club social” se reúnen en determinados eventos (cursos, seminarios, jornadas) para debatir sobre la problemática de las mujeres (género) del pasado. Este hecho les ha llevado a adquirir cierto reconocimiento dentro de una academia poseedora aun de un pensamiento androcéntrico, solo aparentemente

feminizado. Además, no deja de producir perplejidad que algunos de estos colectivos reproduzcan prácticas usadas por la Arqueología Patriarcal, tales como la exclusión y negación de las investigaciones realizadas por otros/as colegas que parten de políticas distintas. Para ello se utilizan estrategias “inocentes”, como la no citación y ocultación de publicaciones, suponemos que con la premisa de que lo que no se menciona no existe. Esta hostilidad hacia los enfoques materialistas es puesta de manifiesto abiertamente por algunas de las arqueólogas del género al afirmar que abordar el estudio de las condiciones materiales de los grupos sociales del pasado es ir a un lugar sin retorno, que puede depararnos sorpresas inciertas.

También se ha incentivado la búsqueda de una identidad femenina en el pasado, tentativa ésta que lejos de ser enriquecedora se torna inútil, debido esencialmente a que en este proceso no hay una intención de cambiar y subvertir la realidad, sino simplemente de atrapar y deleitarse en su propia sustancia-esencia. Una vez más, el posmodernismo de la mano de las Arqueologías del Género en sus ansias de fragmentación dicotomiza la realidad social desencadenando sujetos multiplicados tanto en el tiempo como en el espacio.

4. DESDE LA NECESIDAD DE REPENSAR ALGUNOS CONCEPTOS

A veces utilizamos determinados conceptos y categorías de análisis en nuestras investigaciones para intentar explicar la realidad social. Sin embargo, sería aconsejable precisar que queremos decir y a dónde nos conduce su aplicación.

4.1. *Género*

Entiendo *Género* como un concepto normativo, regulador y homogeneizador “de” y “entre” los sujetos sociales, de ahí que podamos hablar de lo constitutivo del género. Por lo tanto, se trata de un concepto-norma construido e impuesto a los sujetos sociales, antes incluso de nacer, desde el momento que una ecografía permite vislumbrar el sexo del individuo se le otorga un género. El género tiene además un papel informador importante, pues se supone que debe de ilustrar sobre cuestiones de muy diversa índole, no solo biológicas sino también económicas y político-ideológicas

(psicológicas, eróticas, idiosincrásicas...). De ahí, que un acercamiento al mismo significa hacerlo en relación a las prácticas sociales donde los sujetos con un género dado (no sexo) se relacionan.

En función de lo anteriormente expuesto estaremos de acuerdo en que el género está fundamentado en la existencia de sujetos sociales perfectamente definidos como mujeres y hombres. Por ello se dice que el género es diagnóstico, ya que su eficacia se basa en el mayor o menor reconocimiento de nosotros/as mismos/as y del resto de sujetos. Es decir, se nos educa para que nos miremos en nuestro género y nos miren según el mismo. El género, por lo tanto, forma parte del espectáculo que pretende centrar las conciencias, en torno a lo que es y debe ser cada sujeto en relación a su participación en la vida social.

Sin embargo, no podemos negar que con el concepto de género se ha avanzado mucho en las reivindicaciones feministas, pero también es cierto que se ha perdido mucho más en el camino, sobretodo fuerza y marco teórico. Me refiero, siguiendo a algunas autoras, a que la utilización de las micronarrativas tipo “status”, “raza”, “genero”,... han sustituido a las macronarrativas en torno a los temas realmente relevantes en otros momentos como son la subordinación y explotación femenina (Benhabib 1996). Y aquí llegamos a un punto de fractura en el que podemos ser tachadas de insolidaridad y de ciertas dosis de elitismo si no reconocemos la diversidad de intereses existentes entre las mujeres. Para algunas autoras la solución está en trabajar conjuntamente con todas esas micronarrativas. Aunque habría que tener claro que “de partida” nos encontramos ante entidades excluyentes dónde es difícil evitar la distancia establecida entre los sujetos sociales y que se resume en aquello de: “eres o no eres” (Fraser 1995).

Volviendo al género definitivamente habría que reconocer que es ante todo un concepto neutro generado desde el pensamiento masculino y presuntamente reformulado y reivindicado desde algunos feminismos como el de la igualdad. Pero dudamos de la validez de las reformulaciones a partir de lo previo, de lo ya existente, máxime si devienen de la lógica del Patriarcado. Sería más eficaz realizar nuevas asignaciones a partir de lo propio, y lo propio es la diferencia que existe entre los cuerpos en cuanto a materialidad social históricamente intangible. De ahí que esté de acuerdo con Butler cuando define el género cual ideología restrictiva que excluye lo

distinto en su pasión por homogeneizar a los sujetos. Género como un conjunto preformativo de significados históricamente determinados y gestionados por los intereses de los grupos dominantes. La conclusión que se deriva de todo ello es que el género condiciona a los sujetos de antemano, en sí mismos y en sus formas de relación con la realidad que les rodea (Butler 2006). Por lo tanto sería aconsejable sacarlo de nuestras “agendas” por ser un elemento claramente opresor. En definitiva, género como una opción institucionalizada, central y decisiva para el buen funcionamiento de los estados patriarcales.

A tenor de todo lo anteriormente expuesto el género se revela como un concepto ambiguo, que dependerá de los mecanismos de clasificación social en condiciones históricas concretas o en contextos sociales particulares. De ahí que considere más acertado, en el marco de una teoría social, utilizar la categoría de sexo, ya que responde a un criterio generalizable a cualquier sociedad. El género siempre lleva implícitas la existencia de significaciones, socialmente contextualizadas, no es explicativo y además necesita de entidades enunciatoras a las que no podemos acceder a través del análisis del registro arqueológico. No ocurre lo mismo si utilizamos el concepto de sexo, pues contamos con la materialidad primera, los cuerpos de mujeres y hombres dónde podremos hallar las respuestas a muchas cuestiones de diferente orden, eso si, siempre que las realicemos.

4.2. Sexo y Sexualidad.

En cuanto al concepto de *Sexo* cuando hablamos de éste y lo empleamos en nuestros trabajos no lo hacemos desde el marco esencialista y reduccionista típico de la naturalización y/o biologicismo. A buen seguro sabemos que estas perspectivas están generadas desde el pensamiento patriarcal y el orden masculino y que por lo tanto se trata de una visión simplista de la diferencia sexual. Cuando hablemos de sexo nos referiremos al sexo biológico, definible como el conjunto de características genotípicas y fenotípicas existentes entre los sujetos sociales. Y cuya diferencia primordial se erige en la capacidad de producción de nuevos sujetos por parte de las mujeres. Por lo tanto, la base común de la delimitación del sexo es la producción y/o la posibilidad de producción de nuevos individuos por parte de las mujeres.

Ahora bien, esto no significa que me sienta cercana al discurso empleado por los Patriarcas de las ideologías religiosas. No olvidemos que para el Vaticano o para otras jerarquías religiosas es el termino sexo el que debería ser utilizado, pues es el más representativo de la relación indisoluble entre feminidad y maternidad, al tiempo que da cuenta del orden natural y necesario que debe haber entre los sexos. Estamos ante un sentido del sexo solo reproductivo como perpetuación más directa de la ideología patriarcal. Significativamente para el Vaticano habría que condenar el termino género con el argumento de que esta noción fomenta la homosexualidad, entre otras cosas. Que cada cual saque sus propias conclusiones al respecto.

Para abordar el concepto de *Sexualidad* partimos de la premisa de que no existe una definición única, válida y aplicable a través del tiempo. A grandes rasgos podríamos hablar de ella como de una práctica de relación compleja en la que intervienen distintos factores, desde los estrictamente biológicos (anatómicamente hablando), a otros fruto de la socialización de cada sujeto. De ahí la necesidad de diferenciar entre sexualidad y sexo pues no responden a una misma realidad, aunque frecuentemente se asimilen o al menos se asocien.

En la mayoría de las sociedades patriarcales a los sujetos sociales, desde el mismo momento en el que nacen, se supone que deben en función de su sexo desarrollar unas prácticas de sexualidad determinadas. Podríamos decir, por lo tanto, que la sexualidad responde a normas impuestas de carácter restrictivo que pueden llegar a estigmatizar a los sujetos sociales que no se amoldan a los estereotipos fabricados. De ahí que esté de acuerdo con Foucault cuando afirma que la sexualidad no puede contemplarse o ser tratada solo como un asunto privado e íntimo, sino que siempre responde a una construcción intencionada desde las ideologías y poderes dominantes (Foucault 2006). Un ejemplo lo hallamos en las sociedades patriarcales en las que en ocasiones la representación del desnudo femenino se ha utilizado como una manera de controlar el cuerpo de las mujeres, generando roles específicos en relación a temas como la sexualidad (papel pasivo e inapetencia, fin reproductor), la maternidad (algo natural, nunca considerada como un trabajo económico), e incluso generando mitos tan despreciables y perversos como la virginidad y la prostitución, rentables siempre de una forma u otra para el colectivo masculino. O el consabido tema de la reivindicación de la heterosexualidad como el estado

natural y propiciatorio para que los sexos se relaciones, con lo que se asegura la proporcionalidad necesaria para la continuidad de la ideología dominante. En definitiva formas de control que responden o dan cuenta de intereses no solo político-ideológicos sino fundamentalmente económicos.

Por otra parte, es necesario insistir en que existe mucha confusión con respecto a algunas cuestión. Una cosa es la política de la sexualidad, otra la política de matrimonio y otra muy distinta la política de parentesco. Así, el matrimonio no se fundamenta en la sexualidad y mucho menos en el amor, sino que es una norma de parentesco a todas luces rentable para la ideología patriarcal. De ahí, que el control de la sexualidad sea un factor clave para el Patriarcado, pues a través de este se ejerce control a su vez sobre la capacidad de dar vida de las mujeres y sobre su fuerza de trabajo.

A tenor de lo anteriormente expuesto vemos que sobre la sexualidad se organizan casi la totalidad de las prácticas sociales (económicas y político-ideológicas), hasta el punto de que a lo largo del ciclo vital, la sexualidad continúa siendo el núcleo definitorio del lugar que cada sujeto ocupa en el mundo, de sus posibilidades de vida y socialización. Esto nos lleva a pensar que existen unas determinadas normas de sexualidad necesarias para la reproducción social. Ahora bien, en el caso de la Arqueología Prehistórica ¿es realmente factible estudiar la sexualidad de los grupos del pasado?, ¿cuáles son los indicadores materiales a analizar?. ¿Es posible analizar las actividades sexuales practicadas analizando los cuerpos de los sujetos sociales?. ¿ A través de la paleoantropología, o solo nos quedan las Representaciones Figurativas?, ¿los signos figurados, acaso?.

4.3. Trabajo

Si como indicamos con anterioridad lo que pretendemos es realizar una sociología histórica desde la Arqueología, que contemple las condiciones objetivas de la vida social, deberemos considerar la producción y el trabajo social como el punto de partida imprescindible para valorar la realidad de las mujeres y los hombres. De ahí que el objetivo prioritario sea conocer en cada situación histórica, si los colectivos sexuales y sociales mantienen relaciones simétricas o disimétricas, si prima la reciprocidad o si se impone la explotación del trabajo (Castro Martínez *et al.* 2003a; Castro Martínez y Escorias Mateu 2006).

En este sentido, los sujetos sociales, las mujeres y los hombres, trabajamos en la medida en que socializamos la materia y generamos vida social en los objetos y en otros sujetos con los que nos relacionamos en las prácticas sociales (económicas o político-ideológicas). Así, el trabajo en tanto que gasto de tiempo y energía en la producción material y en la reproducción social constituye la aportación que todo sujeto, toda mujer y todo hombre, realiza para la continuidad de cualquier realidad social; pues sin el trabajo no existe la sociedad (Castro Martínez *et al.* 2003a). Si olvidamos la fundamentación material del trabajo, la trivialización de la vida social solo puede conducir a la frivolidad o al desencanto nihilista, si es que no se juega en el terreno de la, aún muy vigente, visión androcéntrica de la “lucha de sexos”. De ahí que sea fundamental una redefinición del concepto de trabajo desde una perspectiva feminista y materialista. Esto significa no solo definir la división del trabajo en función del sexo existente, sino concretar materialmente a que tipos de trabajos nos estamos refiriendo y las posibles consecuencias de los mismos sobre los cuerpos de los sujetos sociales.

Un tema urgente a tratar es el de los lugares sociales donde acontece el trabajo y el tipo de relaciones que se establecen en estos en los diferentes ámbitos productivos. Ya hemos señalado en otras ocasiones que existe un estereotipo sobre el confinamiento de las mujeres a los ámbitos domésticos de manera generalizada, como algo natural, debido al hecho de dar vida y de ser madres. Sin embargo, con presunciones de este tipo se olvida que la maternidad y el concepto de feminidad asociada a la misma es un ejemplo claro de una construcción de “género” que definitivamente debemos comenzar a desechar. Así, la tan traída y llevada separación entre “público y privado” está basada igualmente en una escisión implícita entre tiempo y espacio de vida social y tiempo y espacio de vida de trabajo, que ha redundado en beneficio del orden patriarcal.

Es prioritario abordar el estudio de los tiempos de trabajo reales invertidos por las mujeres en las distintas actividades que llevan a cabo, especialmente en el ámbito doméstico-familiar porque suele ser un *continuum* de actividades sin horario. En definitiva, analizar los lugares sociales donde acontece el trabajo y las condiciones de trabajo a las que tienen que hacer frente las mujeres. En relación al trabajo doméstico habría que insistir que se trata de un trabajo gratuito, no remunerado y que esta es la razón principal por

la que sigue estando infravalorado. El término trabajo generalmente solo se contempla como una actividad remunerada vinculada al mercado. De ahí que los trabajos supuestamente realizados por las mujeres en el pasado tampoco hallan sido valorados como actividades de tipo económico. Estamos ante una definición de trabajo excluyente que no reconoce la producción doméstica como un trabajo socialmente necesario. Por otra parte, hay un tipo de producción, a la que denominamos producción de mantenimiento de sujetos, que en muchas de las sociedades para las que contamos con datos, es realizada por mujeres y que debería ser analizada en relación a los ciclos de la vida: crianza de las criaturas, cuidado de ancianos/as y enfermos/as, etc. Así, por ejemplo, las abuelas que cuidan de las criaturas y que tienen a su cargo otras actividades en relación con el ámbito doméstico-familiar no están jubiladas sino que siguen realizando trabajos no remunerados.

Otro tema debatido es el de si todo trabajo doméstico tiene necesariamente componentes alienantes. Aquí creo que debería quedar claro que no es el trabajo doméstico en sí mismo el que aísla, aliena y explota a las mujeres, sino la red de relaciones que se tejen en torno al mismo y donde el fin del Patriarcado es obtener el mayor beneficio. Igualmente es una necesidad plantear que las tareas domésticas sean el resultado de la inclinación natural de las mujeres por este tipo de actividades o de una decisión libremente tomada. Además hay que estar vacunadas ante la típica perspectiva moralista que habla sobre las obligaciones de las mujeres como madres y su responsabilidad para el buen funcionamiento de las unidades domésticas y de la familia, algo que se ha convertido en una auténtica lacra para muchas mujeres.

En definitiva, señalar que existe una construcción político-ideológica de la mujeres como madres basada exclusivamente en la productividad de sus cuerpos que siempre resulta beneficiosa para el Patriarcado. La producción de nuevos individuos es una actividad que incumbe solo a las mujeres desde el momento de la concepción hasta el parto. Sin embargo, la producción y mantenimiento de la vida en general debería ser una responsabilidad política que implicase a toda la sociedad. Ya que al margen de la lactancia materna, cualquier otro tipo de cuidado puede ser realizada tanto por mujeres como por hombres. Ahora bien, la división sexual del trabajo no es algo que podamos negociar individual y privadamente sino que es el resultado de las relaciones políticas establecidas.

Es significativo que la ideología dominante haga sentir a las mujeres excluidas y marginalizadas, cuando en realidad se las pone en relación con los ámbitos de participación donde se obtienen un mayor beneficio. Por lo tanto, las mujeres son excluidas de ciertos ámbitos sociales a costa de su integración en otros donde su fuerza de trabajo es básica; una situación que ha generado entre las propias mujeres un sentido de no-pertenencia. Si lo pensamos detenidamente, la realidad es que no estamos excluidas, sino que formamos parte exacta de todo este cuerpo social donde se nos ha asignado un lugar como una “tuerca a un tornillo”.

En el caso de nuestra disciplina y en relación al trabajo femenino existen aportaciones que no pueden erigirse en un marco explicativo idóneo para dar cuenta del trabajo femenino, como sucede con la denominada “Arqueología de la vida cotidiana”. Esta es una perspectiva que nace con la pretensión de ser un marco de acercamiento a las experiencias femeninas y a sus ámbitos de relación, fundamentalmente el doméstico, al que se le asocia el “mantenimiento” como actividad propia de ese supuesto mundo esencialmente femenino. El objetivo es evidente, visibilizar algunas de las actividades realizadas por las mujeres y que han pasado desapercibidas. Sin embargo, al margen de la necesaria valoración social del trabajo femenino en las diferentes producciones de la vida social y en los distintos ámbitos sociales, encontramos serios problemas en esta aproximación (Escoriza Mateu 2007).

En primer lugar, actividades de mantenimiento y actividades domésticas no dan cuenta de una misma realidad. En segundo lugar, lo “cotidiano” no solo lo constituyen las actividades de mantenimiento, ya sean de sujetos o de objetos, sino toda aquella actividad rutinaria, asociada a la reiteración de tareas, en cualquier ámbito de trabajo y/o de consumo. Y por último, cocinar, procesar alimentos, tejer y/o almacenar alimento no son actividades de mantenimiento, sino actividades económicas que pueden ser realizadas en ámbitos diferentes, domésticos o no, y no necesariamente siempre por mujeres. La existencia de una Producción de Mantenimiento de Objetos y de Sujetos, ya definida suficientemente en diferentes trabajos teóricos y empíricos (Castro Martínez *et al.* 1999; Castro Martínez *et al.* 2003a; Escoriza Mateu 2002), puede dar cuenta de trabajos rutinarios a cargo de colectivos sociales sometidos y explotados, o no. Igualmente, puede afectar al ámbito doméstico y al trabajo femenino, tanto como a cualquier ámbito

donde sean requeridas atenciones para mujeres y hombres, agentes de la vida social o para la materialidad producida.

Además, existe la presunción de que todas las unidades domésticas del pasado son iguales a las actuales, ya sea por la comparación que se establece con nuestro mundo capitalista, o bien con diferentes estudios etnográficos. Sin embargo, no todas las áreas de procesamiento de alimentos y cocina deben ser interpretadas necesariamente como espacios domésticos o como espacios de relación entre mujeres, pues estaríamos haciendo una proyección presentista, o sea, simplemente mirándonos en el espejo. Con esto queremos indicar que no hay formas de organización del trabajo universales, excepto la producción de nuevos individuos, y solo en razón de los condicionamientos biológicos de las mujeres. Excepto la reproducción biológica, toda mujer o todo hombre puede realizar cualquier tipo de trabajo, siempre que se le socializa de forma adecuada.

Creemos que un error fundamental de estos enfoques radica en establecer una identificación casi exclusiva entre cotidiano y doméstico. Estamos de acuerdo en que “lo cotidiano” por extensión significa diario, frecuente, pero en cualquier lugar social, no solo en los espacios domésticos. Además, se suelen contemplar los lugares de trabajo y consumo como domésticos, y por extensión toda “vida cotidiana” se ve solo doméstica. A pesar de que es obvio que “lo privado” en relación al trabajo femenino es ficticio, desde el momento en que la contribución a la producción y mantenimiento de la vida por parte de las mujeres ha estado presente y está en todos los trabajos de producción de la vida social y en ámbitos sociales muy distintos. Como consecuencia, se genera un constructor encadenado que puede resultar peligroso: “espacio doméstico/actividades de mantenimiento/vida cotidiana/mujeres”.

Por último mencionar una realidad incuestionable: la mayoría de las mujeres trabajan tanto dentro de las unidades domésticas como fuera de ellas. La creencia de que las mujeres solo se encuentran involucradas en los trabajos domésticos y de índole “familiar”, es una visión burguesa o el viejo sueño de la “Sección Femenina” franquista, y no se corresponde con la realidad material de las mujeres como colectivo. Con esta perspectiva se generan segmentaciones ficticias, que tienden a reproducir de nuevo el “tan traído y llevado” debate público/privado. Estamos ante uno de los recursos más frecuentemente utilizados por las corrientes liberales: su práctica del

“arte de la separación”. No olvidemos que fue en los inicios de la modernidad cuando se profundizó en la separación entre los ámbitos público y privado, pues la nueva estructura político-económica mundial fomentó la especialización de las actividades, de las instituciones y de los sexos.

Finalmente señalar un problema añadido, me refiero a las formas de sexuación empleadas en relación a las actividades económicas recuperadas, y que generalmente presenta una muy frágil atadura. Así un recurso muy extendido es apelar a algún caso etnográfico para afirmar, por ejemplo, que toda la producción alfarera era de ámbito doméstico o que el trabajo alfarero era exclusivamente un trabajo femenino (aunque siempre se olvida que otro ejemplo etnográfico hubiera podido demostrar lo contrario). Este tipo de afirmaciones supone un alejamiento de la evidencia empírica y una presunción de universales en la división del trabajo social, cuya única consecuencia es la reproducción de estereotipos naturalizados sobre la realidad histórica del trabajo de las mujeres. Aunque también existe la fórmula de “la no sexuación”, pero no por imperativos arqueológicos, sino porque se proclama que no es prioritario “saber quien trabaja”. Otra modalidad es la que insiste en que no es necesario “demostrar” que las mujeres realizaban ciertas actividades (pongamos por caso el cocinado de alimentos), puesto que todos y todas lo imaginamos ya así. Sobran comentarios.

4.4. Identidad

La búsqueda y reivindicación de una identidad política feminista fue un requerimiento necesario en un primer momento para el colectivo femenino. Sin embargo, deberíamos tener claro que en el proceso de construcción de las identidades se suele generar nuevamente una lógica particularista que niega y reprime la diferencia e incluso la propia experiencia. La Arqueología Prehistórica está plena de ejemplos al respecto de este modo de hacer, se idealizan culturas, se imponen normas, límites e imaginarias fronteras demarcadoras que llegan a obstaculizar el propio trabajo arqueológico. Incluso se erigen fronteras con supuestos indicadores de identidad que hacen referencia a específicas formas de procedencia, pertenencia e incluso posesión de objetos. En definitiva, marcadores que codifican y generan conjuntos de atributos que funcionan como un peligroso mecanismo de asimilación y/o exclusión siempre en relación a los sujetos sociales.

Como Anthias (2002) afirma, hay que cuestionarse esa supuesta “naturaleza fija” de la identidad propia de corrientes como el relativismo cultural. Y es en relación a lo anteriormente expuesto, que el concepto sugerido por Anthias y denominado “posicionalidad translocacional” me resulta tremendamente cercano y útil, ya que como en éste, desde la Arqueología Prehistórica hace tiempo que reivindicamos la importancia de acceder al contexto relacional establecido entre sujetos y objetos (prácticas sociales) como única vía para conocer la vida social en el pasado (Castro Martínez *et al.* 1996; Castro Martínez, Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2002; Escoriza Mateu 2006c).

Uno de los problemas principales radica en que “las identidades” no son contempladas como múltiples e incluso como contradictorias. Esto es debido a que en la “construcción de las identidades” ya se parte de un grupo de individuos que se identifican y reafirman constantemente en sus propias prácticas sociales y no en las de los/as otros/as. En relación a esto, me parece muy sugerente nuevamente la afirmación de Anthias cuando trata el tema de la construcción de las identidades y sostiene: “cada vez que afirmo quien soy, afirmo también quien no soy” (Anthias 1998). Es en este sentido en el que pensamos que las identidades constituyen una de las formas más explícitas de marginalización que se ejercitan desde una “supuesta” libertad plenamente institucionalizada. Es decir, la fabricación de identidades en base a un colectivo de individuos parte en sí misma de la no contemplación de la existencia de “otros” sujetos sociales en función de reunir ciertas características que lo adecuan para formar parte de dicho colectivo. Por lo tanto, las identidades llevan implícitas el requisito de ser gestionables casi desde el mismo momento de ser pensadas.

Sin embargo, no creemos que la solución pase por construir una identidad femenina o un sujeto colectivo femenino, sino más bien por reelaborar las construcciones realizadas a partir de “las mujeres”, teniendo en cuenta que tanto las identidades como las diferencias están socialmente construidas, por lo que hay que contemplarlas en relación a las condiciones materiales existentes. Habría que atenerse más al intento de compartir luchas y generar solidaridades que a la creación de identidades que siempre aparecerán como fragmentadoras. Las identidades como forma de denuncia tienen un alcance limitado. Solo si se construye un proyecto global contaremos con la fuerza suficiente para transformar la realidad. Esto no significa

que no contemplemos las diferencias; la diversidad es un concepto clave, pero siempre articulada en una lucha política común. Si no es así, la diversidad puede ser llevada al infinito y al final conducir al individualismo aislado, por lo que hay que crear espacios comunes desde las diferencias. Este es uno de los inconvenientes principales de las políticas *queer*, aunque surjan como un movimiento anti-identitario.

En relación al concepto de identidad y desde el pensamiento feminista, numerosas autoras han reflexionado también sobre la utilización del término mujer-mujeres. Cuando hablamos de las mujeres, ¿nos referimos a un grupo homogéneo?. ¿Comparten las mujeres una identidad común?. En principio veo muy compleja la posibilidad de definir la existencia de una identidad común entre todas las mujeres, máxime entre las mujeres del pasado y del presente. Solo la posibilidad y no necesariamente la realización del hecho de dar vida une a las mujeres en la identidad de poder ser madres. Ahora bien, si hablar de “la mujer”, supone simplificar a través de la homogenización, ¿cómo abordamos el estudio de “las mujeres” en plural teniendo en cuanto sus condiciones materiales objetivas que como sabemos son y están históricamente determinadas?. Uno de los estudios más exhaustivos sobre la dificultad que supone la concepción moderna de las mujeres es el análisis realizado por Butler (Butler 2001:43). Para esta autora la mujer se crea a partir de un sistema de categorización binaria por oposición establecido entre los sexos. No extraña que algunas voces feministas afirmen que las lesbianas no pertenecen a la conceptualización moderna de mujeres, pues no participan del modelo heterosexual impuesto (Wittig 1977:61). Otras autoras en cambio, consideran que las mujeres en los términos en los que se definen en la actualidad aparecen como grupo histórico después de la Segunda Guerra Mundial (Kristeva 1979:57). Como vemos no existe unanimidad a la hora de significar y dar contenido a la categoría de mujeres.

En el caso de la Arqueología Prehistórica la búsqueda de identidades suele ir de la mano de perspectivas afines a las corrientes postmodernistas, aunque la arqueología histórico-cultural tradicional siempre se ha asentado en ellas para hacer sus genealogías de pueblos, naciones, etnias o razas. Así, como sucede en el resto de las ciencias sociales, esta irrupción ha supuesto desplazar el eje de las investigaciones sobre los movimientos sociales y la lucha de clases por estudios focalizados en torno a cuestiones como la identidad, la preocupación ecológica y los diferentes estilos de vida (Anthias

1998). De esta manera la inquietud y preocupación por las cuestiones sociales globales se centra en intereses particulares y, por lo tanto, parciales. Esta situación resulta cuanto menos peligrosa, si se pretenden abordar problemáticas como la violencia, subordinación y/o explotación de las mujeres. Algunas autoras incluso han llegado a afirmar que: “la celebración indiscriminada de las identidades y el baile de las diferencias corren el peligro de diluir el proyecto feminista” (Cobo 2002).

También existe cierto consenso en cuanto a la no consideración de una identidad femenina universal, trans-histórica y de tipo esencialista. De ahí la no conveniencia de interpretar a las mujeres del pasado a través del prisma de las identidades del colectivo femenino en la actualidad. Así algunas investigadoras han planteado que el género es una de las “identidades” fundamentales mediante la cual los individuos se adscriben y son adscritos a una determinada realidad. Sin embargo, tomando como marco de referencia, nuevamente, casos etnográficos actuales, se afirma la existencia de modos de identidad en el pasado no propiciatorios del cambio social y asimilados a grupos “escasamente especializados” en el trabajo (cazadores-recolectores). Junto a estos habría otros tipos de identidad relacionables con grupos con una mayor especialización de las funciones y del trabajo (agrícolas-ganaderos) y propiciatorios al cambio.

Ante este tipo de discursos me gustaría señalar lo complicado de abordar la identidad de los colectivos sociales y sexuales del pasado. Seguidamente indicar que el mismo proceso de “construcción de identidades” (pasadas y/o presentes) se suele generar desde una lógica particularista que niega y reprime la diferencia e incluso la propia experiencia (Escoriza Mateu 2005). La Arqueología Prehistórica está plena de ejemplos al respecto de este modo de hacer, a partir de marcadores que codifican y generan conjuntos de atributos que funcionan como un peligroso mecanismo de asimilación y/o exclusión en una idea constante de progreso-proceso como ya hemos visto con anterioridad.

4.5. Diferencia y Desigualdad.

Un concepto muy utilizado en nuestra disciplina es el de desigualdad. Sin embargo creemos que el concepto de desigualdad en sí mismo puede ser calificable de ambiguo y enmascarar situaciones sociales muy distintas que

en ocasiones no son valoradas. De ahí que su utilización necesite de un anclaje material que le de sentido y lo haga explicativo en relación a la vida social que aconteció. Por ello insistimos en dos cuestiones fundamentales. En primer lugar desigualdad social y diferencia sexual no dan cuenta de lo mismo (Castro Martínez, Escoriza Mateu y Sanahuja Yll 2003a). En segundo lugar, la desigualdad social no tiene que ser leída exclusivamente en clave de explotación entre mujeres y hombres a no ser que se implementen mecanismos encaminados a tal fin (Castro Martínez y Escoriza Mateu 2005).

La existencia de una diferencia biológica entre sexos es un hecho evidente. Ahora bien, el reconocimiento de la diferencia sexual no tiene por que desembocar en situaciones de coerción, subordinación y explotación entre mujeres y hombres, como generalmente sucede en nuestra sociedad actual. Mas bien habría que sugerir que es el Patriarcado quien legitima e institucionaliza una relación de dominación, inscribiéndola en una supuesta naturaleza biológica (Bourdieu 2000). Por lo tanto, la diferencia femenina en las sociedades patriarcales está políticamente construida desde la óptica de la dominación masculina.

Sólo desde la mirada del más burdo esencialismo puede admitirse el hecho de atribuir las diferencias sociales y sexuales (históricamente construidas) a una causalidad universalista. Es indiscutible que la diferencia femenina se imbrica en la esfera reproductora, puesto que las mujeres producen los futuros sujetos sociales destinatarios del trabajo humano. Ahora bien, el hecho de dar vida, esta primera división del trabajo en función del sexo, no implica la explotación de un colectivo sobre otro, ya que esta circunstancia puede paliarse evitando la existencia de disimetrías en el reparto de trabajos. No obstante, ha sido el Patriarcado quien ha procurado insistentemente ocultar la existencia de la diferencia sexual, tanto en lo material como en lo simbólico. Pero además 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 (Sedón 2002).

Lamentablemente soy de las que piensa que ni el deseo ni el amor, como alguna autoras han llegado a afirmar, son la clave y en definitiva la fuerza que el feminismo necesita para renovarse en su afán transformador. Más bien pienso en la necesidad de una acción colectiva y no fragmentadora entre las propias mujeres. Una política feminista solo vinculada con el

cuerpo femenino, sus propias experiencias y deseos es cuanto menos insolidaria con respecto al mundo que le rodea. Lo sorprendente es que se trata de una tendencia que ha sabido seducir a algunos feminismos de izquierdas. En definitiva, lo que pretendo es llamar la atención, como ya lo han hecho con anterioridad otras autoras, sobre el riesgo que supone un escenario lleno de nuevos movimientos sociales, cada uno de los cuales eleva a categoría política una diferencia “diferente” (Fraser 1995).

Quisiera terminar con algunas ideas de L. Falcón cuando afirma que en la actualidad existe una distorsión en relación al verdadero objetivo de las luchas feministas. Estoy de acuerdo con esta autora cuando sostiene que los nuevos mitos han pervertido el feminismo, y una de esas mayores perversiones es la pretendida igualdad como objetivo prioritario en todos los movimientos feministas. La concepción de igualdad, homogeneiza de forma acrítica a los sujetos sociales previamente diseñados desde la ideología patriarcal como principio-estereotipo de lo que debe ser lo masculino y lo femenino.

AGRADECIMIENTOS

Para poder terminar las aportaciones que presento en este libro ha sido fundamental el apoyo generosamente dado, tanto en lo científico como en lo personal, por mis compañeras, M^a Juana López Medina, Ana Navarro Ortega e Isabel Quero Hernández. Sin pensar en “ellas” en su constancia, esfuerzo y capacidad de trabajo me hubiese sido imposible contar con el aliento suficiente para dar fin a estos trabajos, en estos nunca aceptados “malos tiempos”. También me beneficié de la estima y compañía de otros/as amigos/as: Catalina Martínez, M^a de la Paz Román, Eloy Gil, Anunciatta Vinuesa, Susana Reboreda, Lorena Avila, Patricia Amate, y especialmente de mi compañero Pedro Castro Martínez.

TRINIDAD ESCORIZA MATEU
Universidad de Almería

BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, C. (1985): *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona.
- ANTHIAS, F.(1998): Rethinking social divisions: some notes towards a theoretical framework”, *Sociological Review*, pp. 505-535.
- ANTHIAS, F. (2002), “Beyond feminism and multiculturalism: locating difference and the politics of location”, en : *Women’s Studies Internacional Forum*, vol. 25, nº 3:275-286.
- ARGELÉS, T. *et al.* (1991): La importancia de llamarse hombre en Prehistoria. *Revista de Arqueología* 121, pp. 6-9.
- BENHABIB, S. (1996), “Desde las políticas de la identidad al feminismo social: un alegato para los noventa”. *Las ciudadanas y lo político*. E. Beltran y C. Sanchez (eds). Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. UMA. Madrid.
- BOURDIEU, P. (2000): *La dominación masculina*. Barcelona.
- BRAIDOTTI, R. (2004), *Feminismo, Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada*. Barcelona.
- BUTLER, J. (2001): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México.
- CASTRO, P.V.; CHAPMAN, R.; GILI, S.; LULL, V.; MICÓ, R.; RIHUETE, C.; RISCH, R.; SANAHUJA, M^a.E. (1996): Teoría de las prácticas sociales. *Complutum Extra*, 6 (II), pp. 35-48.
- CASTRO, P.V.; CHAPMAN, R.; GILI, S.; LULL, V.; MICÓ, R.; RIHUETE, C.; RISCH, R.; SANAHUJA, M^a.E.(1999): *ProyectoGatas 2. La dinámica arqueoecológica de la ocupación prehistórica*. Monografías Arqueológicas. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Sevilla.
- CASTRO MARTINEZ, P.V., ESCORIZA MATEU, T., OLTRA PUIDOMENECH, J., OTERO VIDAL, M. y SANAHUJA YLL, M^a E. (2003), “¿Qué es una ciudad? Aportaciones para su definición desde la prehistoria”, en Geocrítica-Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, VII, 146 (10). URL: [http://www.ub.es/geocrit/sn/sn146\(010\).htm](http://www.ub.es/geocrit/sn/sn146(010).htm).
- CASTRO MARTINEZ, P.V., ESCORIZA MATEU, T., SANAHUJA YLL, M^a. E. (2002): “Trabajo y Espacios Sociales en el ámbito doméstico. Producción y prácticas sociales en una unidad doméstica de la prehistoria de Mallorca”, (IV Coloquio Internacional de Neocrítica: El Trabajo), en Geocrítica-Scripta Nova.. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, VI, 119. <http://www.ub.es/geocrit/c4-cayll.htm>
- CASTRO MARTINEZ, P.V., ESCORIZA MATEU, T., SANAHUJA YLL, M^a. E. (2003a): Trabajo, Reciprocidad y Explotación. Cultura y Política. *IX Congreso de Antropología. El Recurso a la Reciprocidad* (L. Molina y I. Terradas, eds). Universidad de Barcelona. Edición en CD rom. Instituto Catalán de Antropología.
- CASTRO MARTINEZ, P.V., ESCORIZA MATEU, T. Y SANAHUJA YLL, M.E. (2003b), *Mujeres y Hombres en Espacios Domésticos. Trabajo y Vida Social en la Prehistoria de Mallorca (c. 700-500 cal ANE). El Edificio Alfa del Puig Morter de Son Ferragut (Sineu, Mallorca)*. Archaeopress, Oxford, British Archaeological Reports, International Series, 1162, 2003.
- CASTRO MARTINEZ, P.V., ESCORIZA MATEU, T y SANAHUJA YLL, M^aE. (2004), “A la búsqueda de las mujeres y de los hombres. Sujetos sociales, espacios estructurados y an álisis de materiales en un proyecto de Arqueología Prehistórica”. *Avances en Arqueometría* 2003. Servicio de Publicaciones. Universidad de Cadiz., pp. 251-259.

- CASTRO MARTINEZ, P.V. Y ESCORIZA MATEU, T. (2006): "Trabajo y sociedad en Arqueología. Producciones y relaciones versus orígenes y desigualdades". *Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social*, vol.7 (2004-2005): 131-147.
- CASTRO MARTINEZ, P.V., ESCORIZA MATEU, T. (2005): "Labour, inequality and reality. Arguments not to perpetuate fictions about Prehistory" in *Approaches to Social Inequality in Iberian Recent Prehistory* (P. Diaz del Rio & L. Garcia San Juan. eds). British Archaeological Reports, International Series, Oxford.
- CASTRO MARTINEZ, P.V., ESCORIZA MATEU, T.; FREGEIRO MORADOR, M.I.; OLTRA PUIGDOMENECH, J.; OTERO VIDAL, M. y SANAHUJA YLL, M^a E. (2006), "Contra la Falsificación del Pasado Prehistórico. Buscando la realidad de las mujeres y los hombres detrás de los estereotipos". Madrid. Memoria científico-técnica depositada en el Instituto de la Mujer del Ministerio de Asuntos Sociales. 311 pp. Ref. 649/02. NIPO: 207-06-050-8. URL: http://www.mtas.es/mujer/mujeres/estud_inves/649.pdf
- COBO, R. (2002): "El declive de la postmodernidad. Falta de pausabilidad del feminismo postmoderno". *La Aljaba*. Segunda época. Vol. VII.
- COLOMER, E. et al. (eds)(1999): *Arqueología y Teoría Feminista. Estudios sobre mujeres y cultura material*, en *Arqueología*. Icaria, Antrayt. Mujeres, voces y propuestas. Barcelona.
- ESCORIZA MATEU, T. (2002): *La Representación del Cuerpo Femenino. Mujeres y Arte Rupestre Levantino del Arco Mediterráneo de la Península Ibérica*, BAR Internacional Series 1082. Oxford.
- ESCORIZA MATEU, T. (2006a): "Desigualdad, Diferencia e Identidad. Reflexionando sobre algunos conceptos desde la Arqueología Prehistórica ". *Feminismos Periféricos . Discutiendo las categorías sexo, clase y raza (y etnicidad) con Floya Anthias*. (P. Rodríguez Martínez, ed), Editorial Alhulia: 247-265.
- ESCORIZA MATEU, T. (2006b): "Mujeres, Vida Social y Violencia. Política e Ideología en el Arte Rupestre Levantino". *Cypsela*, 16: 19-36.
- ESCORIZA MATEU, T. (2006c): "*Desigualdad, Diferencia e Identidad. Reflexionando sobre algunos conceptos desde la Arqueología Prehistórica*", en: *Feminismos Periféricos. Discutiendo las categorías sexo, clase y raza (y etnicidad) con Floya Anthias*. P. Rodríguez López (ed). Editorial Alhulia. Granada: 247-265.
- ESCORIZA MATEU, T. (2007): "Desde una propuesta arqueológica feminista y materialista". *Complutum*, vol 18: 201-209.
- ESCORIZA MATEU, T.; SANAHUJA YLL, M^a.E. (2002): "El pasado no es neutro: el cuerpo femenino como materialidad y forma de representación social", en *III Congreso de Historia de Andalucía*. Cordoba, 2001, vol. II: 243-258.
- ESCORIZA MATEU, T.; SANAHUJA YLL, M^a.E. (2005): "La prehistoria de la auto-ridad y la relación. Nuevas perspectivas de análisis para las sociedades del pasado". *Arqueología y Género* (M. Sanchez Romero, ed.), Universidad de Granada, pp.109-140.
- ESCORIZA MATEU et al. (2007): "Crónica del II Encuentro de Mujeres y Arqueología. Materialismo Histórico y Arqueología. Nuevas Aportaciones". *RAM-PAS* 8:255-260.
- FALCON, L. (2006): La perversión de la igualdad. http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/article.php3?id_article=33
- FAROUKI, N. (1993), *La relatividad*. Barcelona.

- FRIED, M.H. (1960): "On the Evolution of Social Stratification and the State". *Culture in History* (S. Diamond, ed.). New York: Columbia University Press, pp.713-731.
- FOUCAULT, M. (2006): *Historia de la sexualidad*. Vol.1. La voluntad de saber. Madrid.
- FRASER, N. (1995): "Multiculturalidad y equidad entre los géneros: un nuevo examen de los debates en torno a la "diferencia" en EE.UU". *Revista de Occidente*, nº 173, pp.33-35.
- GARGALLO, F. (2004): *Ideas feministas latinoamericanas*. Universidad de la Ciudad de Mexico. Mexico D.F.
- GONZALEZ MARCEN, P. (ed.), (2000): *Espacios de género en Arqueología*. Arqueología Espacial, 22. Teruel.
- HARAWAY, D.J. (1991): *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Barcelona.
- HERNANDO GONZALO, A. (2005): "Mujeres y Prehistoria. En torno a la cuestión del origen del Patriarcado," en, *Arqueología y Género*, (M. Sanchez Romero (ed)), Granada, pp.73-108.
- IRIGARAY, L. (1995): "La diferencia sexual como fundamento de la democracia", *DUODA Revista d'Estudis Feministas* 8, Barcelona, pp. 121-134.
- KRISTEVA, J. (1979): *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. México.
- MEILLASSOUX, C. (1975): *Femmes, greniers, capitaux*. Paris.
- QUEROL, M^a.A.; TRIVIÑO, C. (2004): *La mujer en "el origen del hombre"*. Barcelona.
- ROUSSEAU, J.J. (ed). (1799): *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres (1755)*, Madrid.
- SANCHEZ ROMERO, M. (ed) (1995): *Arqueología y Género*. Granada.
- SANAHUJA YLL, M^a. E. (2002): *Cuerpos Sexuados, Objetos y Prehistoria*. Madrid.
- SANAHUJA YLL, M^a.E. (2007): *La cotidianidad en la prehistoria. La vida y su sostenimiento*. Barcelona.
- SEDON, V. (2002): ¿Qué es el feminismo de la diferencia?. (Una visión muy personal). URL:<http://www.geocities.com/quatertulia>
- SEVILLANO SAN JOSE, C. et al (eds) (2005): *El conocimiento del pasado. Una herramienta para la igualdad*. Salamanca.
- SHIVA, V (2001): *La violencia de la globalización*. En. <http://www.ugt.es/globalizacion/shiva.htm>
- WITTIG, M. (1977): *El cuerpo lesbiano*. Valencia
- YOUNG, I. (2000): *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid.
- VILA MITJA, A. (2002): "Viajando hacia nosotras", *Revista Atántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social* V, Cadiz, pp. 325-442.
- VILA MITJA, A. (2006): "Propuesta de evaluación de la metodología arqueológica", *Treballs d'etnoArqueología*, 6, pp. 337-349.
- WITTGENSTEIN, L. ; BOUWSMA, O. (2004): *Ultimas Conversaciones*. Salamanca