

## **ESTHER HACHUEL-M<sup>º</sup> ENCARNA SANAHUJA YLL** **La diferencia sexual y su expresión simbólica en algunos grupos arqueológicos del Paleolítico Superior <sup>1</sup> .**

*La cultura occidental es rica en figuras en las que el orden simbólico, del que está entretejida, se autorrepresenta. Hemos de empezar, en primer lugar, por el material mítico para después proseguir, a través de los más disparatados documentos literarios, hasta lo moderno... La "figura" tiene el poder de concentrar en sí, en una especie de alusividad narrante e inmediata, de encarnación paradigmática viva, el orden simbólico que la informa y que en ella toma un nombre (un nombre propio) significante <sup>2</sup> ...*

Aunque las figuras de mujeres representadas durante el Paleolítico Superior siempre me habían fascinado, y no sabía muy bien por qué, en aquellos artículos donde daba cuenta de ellas me dedicaba sobre todo a cuestionar las diferentes hipótesis explicativas elaboradas en torno a aquéllas y a destruir lo que yo denominaba el mito del matriarcado, sin hacer aportación alguna sobre el tema. Sospechaba, fruto de la política de la igualdad seguida por mí en aquel entonces, que el matriarcado no era más que un mito destinado a mantener a las mujeres en la misma situación y que para liberarnos resultaba necesario destruir dicho concepto.

No obstante, la mayoría de estas mujeres, de vientres y senos enormes, relacionadas sin duda con la posibilidad de procreación femenina, me seguían atrayendo misteriosamente. Con el tiempo he

descubierto que me bastaba que se tratase de una representación de mujer para que, inconscientemente, me sintiera en otro orden simbólico, quizás en el orden simbólico de la madre, con su fuerza de origen femenino debida al poder de dar la vida y con la autoridad social de mediar orden y transmitirlo<sup>3</sup>. Y probablemente es lo que yo buscaba, una mujer que me sugiriera un pasado distinto al ya sabido para que me encontrara a mí misma y pudiera dar sentido a mi lucha. Pero es ahora, diez años más tarde de mi primera pasión por las imágenes paleolíticas de mujeres, cuando he logrado comprenderlo, ahora que soy capaz de reivindicar mi posición histórica, no en el sentido psicoanalítico, sino en el sentido que le otorga Luisa Muraro<sup>4</sup>. Es decir, buscaba y busco reproducir una relación con la madre imposible de hallar en el orden simbólico patriarcal, constructo negociado y convencional.

No debió ser tampoco por azar que la primera tesis de licenciatura que dirigí estuviera relacionada con ciertas figurillas votivas femeninas presentes en el santuario púnico de S'Illa Plana de Ibiza. Expliqué a Esther, la autora de la citada tesis, mi deseo de volver a tratar de las representaciones femeninas, en este caso del Paleolítico, con una visión distinta. Inmediatamente mi deseo fue compartido. ¿Cómo no habíamos descubierto antes que era preciso que nos significáramos también a través del pasado? ¿Cómo no habíamos oído la voz que nos pedía, casi a gritos, la mujer de Willendorf, la de Savignano o la de Lespugue? ¿Cómo no habíamos observado la autoridad que representaban estas mujeres, autoridad vinculada a la intensidad de la vida en oposición a la muerte ligada a la exaltación sexual y al erotismo del fondo del pozo de la cueva de Lascaux y de otras pinturas de las cavernas?<sup>5</sup>

## **Las figuraciones femeninas del Paleolítico Superior**

En el periodo comprendido entre el 30000 y el 9000, aunque la cronología resulte todavía en la actualidad bastante incierta, se documentan cinco grupos arqueológicos bien definidos espacial-

mente<sup>6</sup> -pirenaico-aquitano, italiano, renano-danubiano, ruso y siberiano- que esculpieron figuras femeninas. La etapa más antigua corresponde al Gravetiense o Perigordense Superior de los grupos pirenaico-aquitano, italiano, renano-danubiano y ruso. Por su parte, el más moderno se vincula al Magdaleniense de los grupos pirenaico-aquitano y renano-danubiano y al Paleolítico superior siberiano.

Estas figurillas grabadas, en bulto redondo o en bajo relieve, que representan mujeres dispares, esbeltas u obesas, embarazadas o sin gravidez, adolescentes o viejas, de pie, sentadas, tumbadas o en cuclillas, con el rostro más o menos figurado, con cabellos y/o tocado o sin ellos, se clasifican dentro del arte mobiliario paleolítico. Han sido denominadas "venus paleolíticas" y ha habido una fuerte tendencia a considerarlas como el reflejo de un culto a la fertilidad, aunque ciertos investigadores (as) también las han identificado como documentos antropológicos, representaciones eróticas o del ideal de belleza femenino de la época o incluso la prueba clave de la existencia del matriarcado durante el Paleolítico<sup>7</sup>. Más recientemente, y en el marco de la arqueología del género, se ha sugerido la idea de que algunas de estas figurillas constituyen una muestra de la forma en que era institucionalizado el género en las sociedades del Paleolítico Superior, infiriéndose que aquél no estaría basado en una rígida dicotomía (?!) anatómica entre hombres y mujeres<sup>8</sup>.

### **La gestión de la vida**

Así como las representaciones del arte parietal del Paleolítico Superior se ubican en cuevas no habitadas destinadas exclusivamente a su exhibición, las figurillas de mujeres contextualizadas proceden de lugares donde se gestiona la vida, es decir, de campamentos base, ya sean cuevas, abrigos o cabañas al aire libre. En estas áreas de habitación se expresan, en general, prácticas socio-parentales y socio-económicas<sup>9</sup>. Las prácticas socio-parentales tienen como protagonistas a las mujeres y/o los hombres vinculados por lazos de consanguinidad o afinidad. Mujeres y hombres resultan imprescin-

dibles para producir vida y necesitan lugares de encuentro que propicien situaciones destinadas a tal fin. Las prácticas socio-parentales, que merecen el calificativo de "producción básica", aglutinan una serie de actividades destinadas a la gestación, al amamantamiento, a la realización de aquellas tareas relacionadas con el cuidado de la fuerza de trabajo de una comunidad (en particular, de aquellos individuos que, por impedimentos físicos, son incapaces de valerse por sí mismos temporal o permanentemente, como niños-as, enfermas-os, heridos-as) y a la formación de niñas(os) en tanto que hombres y mujeres en lo que constituye la primera socialización de la condición sexual. El hecho de que muchas prácticas socio-parentales impliquen sólo energía y órganos corporales ha favorecido el que sean consideradas "naturales" y, por tanto, ajenas a la vida social (gestar, parir, amamantar, llevar un niño en brazos, despiojar, dar la comida, segregar los individuos fallecidos del espacio que ocupan las personas vivas, aplicar remedios curativos, etc.). La "naturalización" de dichas prácticas, circunstancia tan habitual en la historia, suele ser un acto discursivo de orientación política que forma parte de estrategias de discriminación tendentes a distanciar socialmente a las mujeres u hombres que las realizan.

Las prácticas socio-económicas no sólo incluyen aquellas actividades destinadas a la obtención de alimentos y a la fabricación de utensilios, sino también el procesado y/o conservación de los alimentos y el mantenimiento de los artefactos. Su destino originario se orientó a la satisfacción de las exigencias mínimas de la vida social: alimento y cobijo para las mujeres y los hombres. En lo que respecta a la producción alimentaria, sólo se ha tenido en cuenta, en general, la obtención de plantas conseguidas mediante estrategias recolectoras o agrícolas o bien de animales procedentes de la caza o la ganadería, dejando en el olvido productos tan fundamentales como el agua o la madera para hacer fuego, probablemente también porque son tan "naturales" que no merece la pena mencionarlos. Por otra parte, también han sido marginadas aquellas actividades relacionadas con la transformación del producto (molienda, cocinado, extracción del veneno de algunas plantas para poder ser ingeridas, despelleja-

miento y descuartizamiento de animales, etc.) y la conservación y/o el almacenamiento del mismo (salazón, ahumado, torrefacción), en el que también puede ser incluido el control higiénico de los contenedores para evitar la putrefacción, la acción de roedores o insectos, etc.

Así pues, lavar la ropa, barrer la casa, limpiar la vajilla doméstica o afilar un hacha son también prácticas socio-económicas, en cuanto contribuyen a mantener en funcionamiento a determinados productos (la ropa, la vivienda, la cerámica o el hacha). En consecuencia, la esfera de las prácticas socio-económicas incluye el mantenimiento de las condiciones materiales producidas y, eventualmente, las operaciones necesarias para su desecho. Resulta conveniente recalcar la importancia del *mantenimiento* como uno de los momentos de la producción que, desde esta perspectiva, pasa a dotarse de una dimensión que podríamos llamar de continuidad. En efecto, la producción no finaliza a la salida del taller (como generalmente se tiende a asumir), sino que se prolonga hasta la amortización (desecho) del artefacto. Esta constatación permite pensar en la participación de un número elevado de miembros(as) en los diferentes procesos productivos, lo que puede generar tensiones y negociaciones de tiempo, espacio y autoridad o poder. También abre la posibilidad de analizar fenómenos de explotación económica frecuentemente pasados por alto, ya que el mantenimiento de los artefactos exige una inversión de trabajo que, en ocasiones, puede exceder incluso la que los conformó como tales. Entre estos trabajos figuran en lugar destacado las llamadas "labores domésticas", cuyo peso en la actividad económica es a menudo desestimado en favor de la "macroeconomía" (o "economía política"), cuando, en realidad, aquéllas son en última instancia parte integrante de la infraestructura de ésta. Muchos de estos trabajos pueden estar realizados en la unidad doméstica, pero reducirlos exclusivamente a la misma implica también limitar a aquellas(os) que los ejecutaron a la esfera privada, provocándose de nuevo la eterna y letal dicotomía espacio público/espacio privado.

Es difícil determinar cómo se estableció en este período la repartición

de las actividades del cuidado de los individuos y del mantenimiento de los productos, así como el grado de incidencia que el sexo pudo tener en la división de estas tareas. Sin embargo, es evidente que la gestación, el parto y el amamantamiento corrió a cargo de las mujeres. Este hecho, unido a que las figuraciones femeninas se relacionan con la gestión de la vida, como veremos más adelante, y aparecen siempre en áreas donde se realizaron gran parte de dichos trabajos, nos permite sugerir que muchos de ellos debieron ser ejecutados y/o gestionados por gran parte del sector femenino.

### **Un código común que atraviesa tiempo y espacio**

Como hemos visto, la producción de un tipo de figurillas ginecomorfas que hoy en día quedan englobadas bajo el apelativo de “venus paleolíticas” abarca un periodo de tiempo muy amplio y afecta un territorio que se extiende desde el extremo occidental del continente europeo a las llanuras siberianas.

El estudio realizado ha puesto de manifiesto las transformaciones sufridas por estas representaciones femeninas a lo largo del tiempo, al igual que ha permitido observar las convenciones propias de los grupos humanos que las realizaron. No obstante, una de las cuestiones que más nos ha impresionado es el hecho de que, en un periodo tan antiguo y, al mismo tiempo, tan amplio, comunidades humanas notablemente alejadas entre sí poseyeran convenciones compartidas, en especial porque estas últimas tienen que ver con un simbólico común.

La existencia de tales semejanzas fue captada en primera instancia por nuestra intuición, forma de conocimiento que se alcanza, con palabras de Simone Weil<sup>10</sup>, después de un largo y fatigoso periodo de inquietud, después de haber atravesado un periodo de oscuridad, tras padecer la necesidad. No obstante, el marco científico en el que solemos desarrollar nuestro trabajo nos llevó a contrastar esta primera hipótesis “intuitiva”. El empleo de métodos estadísticos y mate-

máticos sobre los catálogos de figurillas recogidos por Delporte<sup>11</sup>, Duhard<sup>12</sup> y Bisson y Bolduc<sup>13</sup>, confirmó que nuestra intuición no nos llevaba a engaño. A continuación expondremos brevemente los códigos no aleatorios más significativos mantenidos por estos cinco grupos arqueológicos respecto a la producción de figurillas de mujeres a lo largo de c. 20000 años:

1. Las variables anchura/altura de todas las representaciones mantienen una relación de estrecha dependencia, rozando el límite de la regresión perfecta (.945). Por tanto, todos los grupos se acogen a las mismas proporciones en estas medidas corporales y todas las figurillas se ajustan a un mismo canon.

2. El estado (grávido o no) de las figuraciones guarda relación con la elección de la materia prima. Cuando se trata de representar mujeres embarazadas, todos los grupos tienen una marcada preferencia por la utilización de la piedra, mientras que el hueso o el marfil se reserva para la fabricación de figuras femeninas sin gravidez.

3. Las figuras grávidas pueden ser obesas o esbeltas, en cambio las no grávidas son mayoritariamente esbeltas.

4. Las figuras obesas están fabricadas en marfil y piedra en proporciones semejantes, mientras que las esbeltas son prioritariamente de marfil y hueso.

5. Todos los grupos optan por no figurar el rostro de las mujeres embarazadas. Por el contrario, las representaciones de mujeres no grávidas muestran una tendencia significativa a perfilar sus rasgos faciales.

6-La mayoría de las mujeres embarazadas presentan los caracteres sexuales acentuados (senos y sexo representado mediante triángulo o vulva). Más de la mitad de las no grávidas pueden poseer senos, triángulo sexual (las vulvas han desaparecido) o ambos caracteres a

la vez. Finalmente, la mayoría de las vulvas se asocian a la piedra y los triángulos al marfil.

### **La norma cronológica**

Si bien las características anteriores se repiten durante todo el Paleolítico Superior, existen también evidencias de algunas transformaciones fundamentales entre el periodo más antiguo y el más reciente. Nuestro análisis ha puesto de manifiesto la existencia de transformaciones comunes en los cinco grupos regionales estudiados. Si la presencia de rasgos similares a nivel sincrónico resulta sorprendente, aún lo es más la constatación de unos cambios simultáneos de estas representaciones a lo largo del tiempo y en un territorio tan vasto.

En primer lugar, durante el periodo más antiguo (gravetiense y perigordense oriental) la mayoría de las figuras (un 80%) muestran su gravidez, o sea, predominan las mujeres embarazadas. Sin embargo, este tipo de representaciones disminuye drásticamente durante el periodo más reciente (magdaleniense y paleolítico superior siberiano), cuando sólo se detecta un 20% de figuraciones grávidas. Además, este 20% corresponde en su totalidad al grupo pirenaico aquitano, por lo que cabe destacar que en esta última fase, la presencia de "madres" sólo es típica del magdaleniense de esta zona, ya que durante el magdaleniense renano danubiano y el Paleolítico Superior ruso ninguna de las mujeres representadas está embarazada.

En segundo lugar, las primeras figuras tienden a no tener el rostro representado. A lo largo del magdaleniense los rostros pueden estar o no figurados y en el paleolítico superior siberiano existe una tendencia significativa a representar las caras. Finalmente, la mayoría de estatuillas de cronología más alta presentan senos y triángulos/vulvas, mientras que posteriormente la tendencia a la sexuación disminuye: los senos y el pubis pueden estar o no representados,



aunque la vulva es abandonada en favor del triángulo. En este sentido, merece la pena destacar que todas las figurillas estudiadas por nosotras son definidas como femeninas por la presencia de senos, triángulo sexual o ambas características. Aquellas pocas que no muestran atributos femeninos las consideramos antropomorfas en sentido amplio, puesto que tampoco muestran falo para catalogarlas como masculinas.

### **Otra interpretación: un nuevo paradigma**

El Paleolítico Superior siempre se ha asociado con la época de los grandes cazadores. Sabemos los animales que se cazaban, las partes que se aprovechaban de los mismos, los útiles empleados en la cinegética e incluso si la carne era o no conservada. Lo que ignoramos es quien cazaba. Se ha supuesto que lo hacían los hombres y la idea del macho proveedor-cazador-protagonista de la historia, en este caso de la Prehistoria, ha calado en todas las mentes para explicar el modo de vida no sólo del Paleolítico Superior sino de todo el Paleolítico e incluso de los orígenes de la humanidad.

El estudio efectuado por Conkey<sup>14</sup> en Cueto de la Mina, refugio rocoso de la costa de Cantabria y ocupado por 30-50 individuos, nos ofreció un escenario más variado del magdaleniense, ya que la caza dejaba de ser considerada la actividad básica y se entrecruzaba con otras actividades productivas. A partir de analogías etnográficas, la citada investigadora establece una división del trabajo en la que estaban envueltos grupos cooperativos de todas las edades y de los dos sexos. Las mujeres adultas y los niños (as) realizaban el cordaje (redes y cuerdas), confeccionaban la ropa, las bolsas de almacenamiento, el cosido de pieles para las tiendas, recolectaban vegetales para fabricar cuerdas, recogían y transportaban las conchas con redes, pescaban, colocaban trampas y cercas y manufacturaban las herramientas relacionadas con estos trabajos. Al mismo tiempo, la asociación de las mujeres con la pesca y la recolección de mariscos, las vinculaba, según la misma autora, a los intercambios de conchas

a grandes distancias y a la fabricación de adornos con las mismas. Por su parte, los hombres adultos estaban encargados de la fabricación de armas de caza, capturaban grandes mamíferos terrestres y, junto a mujeres sin niños (as), conseguían íbices mediante el uso de trampas.

Tras el estudio de las "venus" nuestra manera de representar el Paleolítico Superior ha cambiado, porque su simbolismo nos ha llevado a abordar la economía y la política desde otra perspectiva. La principal conclusión que puede inferirse es que, durante el Paleolítico Superior y a lo largo de nada menos que 20000 años, el sexo originario fue femenino. En efecto, cuando se representa la sexuación humana, sólo se hace a través de figuraciones femeninas o, en raras ocasiones, de antropomorfos.

La diferencia sexual aparece, pues, como un hecho crucial y su necesidad de transposición en la esfera simbólica se plasma, en nuestro caso, en forma de mujer. En consecuencia, la idea androcéntrica y falocrática que considera el sexo masculino como originario, único y equivalente al género humano, reflejada como señala Cavero en el antiguo mito de Pandora<sup>15</sup>, así como la deficiencia de mujer por su carencia de falo, deja de tener sentido en este antiguo orden simbólico. La mujer aparece como la primera, como aquella de la que el hombre procede en la filogénesis de la especie, como la que ha hecho posible lo masculino, enfatizándose las diferencias de sexo más que las similitudes entre los cuerpos femenino y masculino.

Por primera vez, se manifiesta claramente que la reproducción se antepone a la producción. La típica discusión sobre la importancia de la reproducción frente a la producción o viceversa, zanjada con el tópico ¿"Qué es primero, el huevo o la gallina"? adquiere con este antiguo orden simbólico una respuesta contundente. No existe la dicotomía típica de la gallina, por una parte, y el huevo por otra. La mujer es, a la vez, gallina y huevo. Así pues, la producción ha de estar, a la fuerza, en perfecta armonía con la vida, no como en la

actualidad en que la producción acostumbra a aniquilar la vida. Quizás deberíamos denominar a la producción sin competencia (re)producción y gestión de vida y no simplemente producción. Poco importa que sean los hombres o las mujeres los (as) que cacen, poco importa la división del trabajo que se establezca, lo fundamental consiste en la no contradicción entre reproducción y producción, en la manera acorde de imbricarse una y otra, en su acertada combinación, resultando insensato relacionar este largo periodo con el primer contrato socio-político existente, el contrato sexual entre hombres para regular la competición masculina y garantizar el control sobre las mujeres y su descendencia, y del que surgió la organización familiar en cualquiera de las formas en que la conocemos<sup>16</sup>. En estos grupos humanos del Paleolítico Superior, la cultura y la naturaleza todavía no se han divorciado, ni tampoco existe la separación característica de las sociedades patriarcales entre la palabra (obra del padre) y el cuerpo (obra de la madre)<sup>17</sup>.

Así como en el orden patriarcal de época posterior son típicas las representaciones de hombres cazadores y guerreros abatiendo bestias o humanos, en el Paleolítico Superior no aparecen figuras masculinas ni en competencia con las femeninas ni humilladas por aquéllas. Una de las principales características de las representaciones femeninas de dicho periodo consiste en su serena presencia. La ausencia masculina no se da por segregación sino por inclusión. Las mujeres como genérico no excluyen a los varones, a diferencia, por ejemplo, del contrato social rousseauiano, definido como compromiso fraternal de los hombres y separación absoluta de las mujeres<sup>18</sup>. No ha tenido lugar todavía el contrato sexual que regula el acceso sexual a los cuerpos de las mujeres, base sobre la cual se inauguró un orden social nuevo que hizo posible que el "derecho natural" de los hombres sobre las mujeres se convirtiese en derecho civil patriarcal<sup>19</sup>. En este sentido, no podemos considerar que estos grupos del Paleolítico Superior fueran matriarcales en contraposición a los patriarcales contemporáneos o posteriores. Las madres no ejercerían un poder como grupo, ya que de ellas provienen tanto los hombres como las mujeres, hijos e hijas se han gestado exclusiva-

mente en sus cuerpos. Es lógico, pues, que las madres, dadoras de vida de los dos sexos, gestionen la misma con igual generosidad y equidad para ambos.

Todos los ejemplares estudiados son figuras iconográficamente simples, es decir, representan el cuerpo femenino, sin atributos ni objetos que no sean inherentes al propio ser mujer. La mujer no necesita ningún elemento (arma, báculo, símbolos materiales de lo divino) para relacionarse con el mundo, como ocurre a menudo en figuraciones posteriores. Es ella misma el mundo. No existe ninguna contradicción entre éste y aquella, ni necesita dominarlo ni ligarse a él mediante ningún vínculo mediador más que la presencia de otras madres. Ellas han gestado el mundo y su relación con éste es perfectamente armónica. Ni tan sólo el producto de la reproducción - el hijo o la hija- aparece en ninguna de las representaciones. El orden patriarcal nos tiene acostumbradas a mostrarnos una figura de la madre en la que está identificada como tal por el hecho de ser la portadora del (o de un ) niño. Su importancia radica en el hecho de haber engendrado a un varón. En palabras de Victoria Sau, *es la bestia la que pare y cría, sin que existan normas socioculturales e instituciones que emanen de ella misma*<sup>20</sup>. Se trata, pues, de la cancelación de la maternidad y su sustitución por el maternazgo como forma parcial de matricidio. Las venus paleolíticas, sin embargo, muestran la maternidad como algo que nos le ha sido arrebatado; es la maternidad como institución, como fuente de autoridad, y dicha interpretación únicamente resulta posible si se sostiene la existencia de un simbólico femenino.

Al principio, se representa fundamentalmente a la mujer vinculada a la generación como potencia exclusiva femenina, al poder de dar la vida y a la autoridad social de mediar orden y transmitirlo. De ahí que, en general, las "madres" no tengan el rostro figurado y presenten sus caracteres sexuales acentuados, tanto los senos como el triángulo sexual o la vulva. De ahí probablemente también que la gravidez se asocie con una materia prima determinada, la piedra, entendida como base, origen o fundamento de cualquier cosa, y

también la más duradera. Durante la fase más reciente, las mujeres grávidas disminuyen en una proporción muy elevada en el magdaleniense del grupo pirenaico-aquitano o incluso desaparecen totalmente en los grupos renano-danubiano y siberiano. Paralelamente, las figuras tienden a tener los rostros figurados y el sexo está representado por los senos y/o los triángulos. Aunque la piedra sigue utilizándose, las representaciones de mujeres tienden a asociarse con el marfil y el hueso, materias primas que exigen una inversión de energía mayor para su consecución (es necesario cazar animales) y elaboración, hecho que coincide con la existencia de un simbólico más complejo, como veremos más adelante.

Esta transformación ha sido considerada por D'Eaubonne<sup>21</sup> como el embrión del hilo conductor que desembocará en el patriarcado. Según su punto de vista, la preponderancia del elemento femenino debido a la preocupación de perdurar y a la procreación, plasmado en mujeres a punto de dar a luz, decae. Las figuraciones del Paleolítico Superior Reciente, más refinadas y elegantes, vaticinan la conversión de las mujeres en el "reposo del guerrero cazador", decayendo, pues, el culto a la "Madre", que volverá a florecer con los inicios de la agricultura. Sin embargo, nuestra interpretación resulta distinta. El criterio de esbeltez u obesidad empleado por D'Eaubonne nos parece ligado a un canon femenino claramente actualista. Además, si bien es cierto que las figuras esbeltas son más abundantes en la fase más avanzada del Paleolítico Superior, la proporción de mujeres embarazadas esbeltas u obesas es similar en el periodo más antiguo. Lo que realmente merece la pena recalcar es que entre los grupos pirenaico-aquitano, renano-danubiano y siberiano el sexo sigue siendo femenino y la concepción de la mujer continúa siendo el eje central del sistema simbólico. Sin embargo las madres generadoras de vida, la característica más emblemática de las mujeres, se convierten simplemente en mujeres. En una palabra, el sujeto político del Perigordense Superior, la madre, pasa a toda mujer, sea o no madre. Este nuevo orden simbólico, más abstracto que el anterior, trasciende la maternidad, puesto que toda mujer es potencialmente madre y no sólo las madres son mujeres. La diferencia sexual de un

principio, manifiesta principalmente en la capacidad reproductora de las mujeres, se amplía. Las figuras femeninas, las representaciones de sexo neutro y la ausencia de figuraciones masculinas, permiten pensar en categorías culturales basadas en la diferencia sexual organizada en torno a las mujeres, capaces de ser libres y de hacer y dar (se) orden, entre algunos grupos humanos, no todos, del Paleolítico Superior, cohesionados probablemente por un sistema simbólico común.

**notas:**

1. Agradecemos una vez más a Teresa Sanz su colaboración en este artículo. Las largas discusiones nocturnas mantenidas han permitido ampliar las primeras conclusiones esgrimidas, poco explícitas, sin duda, debido, probablemente, a nuestra "fosilizada deformación" arqueológica.
2. Cavarero, Adriana (1990) *Nonostante Platone. Figure femminile nella filosofia antica*, Editori Reuniti, Roma, p.3.
3. Sartori, Diana (1992), "Dare autorità, fare ordine", en *DIOTIMA Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, Ed.La Tartaruga, Milán.
4. Muraro, Luisa (1993), "La posizione isterica e la necessità della mediazione", *Donne Acqua Liquida*, Palermo.
5. Bataille, Georges (1981), *Las lágrimas de Eros*, Ed.Tusquets, Barcelona, pp.37-65.
6. Delporte, Henri (1979), *La imagen de la mujer en el arte prehistórico*, Istmo, Madrid.
7. Para ampliar las explicaciones existentes en la actualidad sobre estas figurillas véase Sanahuja Yll, M<sup>a</sup> E.(1982), "Sobre las Venus Paleolíticas", *Poder y Libertad*, Barcelona, pp.84-90.
8. Véase Conroy, Linda P. (1993), "Female figurines of the Upper Palaeolithic

and the emergence of gender", en du Cros, H. - Smith, L. (Eds.) *Women in Archaeology. A feminist critique*. Occasional Papers in Prehistory, nº 23: 153-160, Australia; Russell, Pamela (1993), "The Palaeolithic Mother-Goddess: fact or fiction", en Ob. cit. 93-97; Gzovdover, M.D. (1989), "The tipology of female figurines of the Kostenki Palaeolithic culture", *Soviet Anthropology and Archaeology*, 27, 4, pp.32-94.

9. Véase Castro, P.-Gili, S.-Lull, V.- Micó, R.- Rihuete, C.- Risch, R. y Sanahuja Yll, M<sup>a</sup> E. (1996) "Teoría de las prácticas sociales". *Complutum. Homenaje a Manolo Fernández Miranda*, Madrid (e.p.)

10. Zamboni, Chiara ( 1995), "Simone Weil: entre necesidad y deseo", en *Simone Weil: Descifrar el silencio del mundo*, Ed.Trotta, Barcelona, pp. 87.

11. Delporte, Henri (1979), Ob cit.

12. Duhard, Jean-Pierre (1993), *Réalisme de l'image féminine paléolithique*, CNRS, Paris. *Idem* (1994), "L'identité physiologique, un élément d'interprétation des figurations féminines paléolithiques", *Trabajos de Prehistoria*, 51, 1, pp. 39-52.

13. Bisson, M. y Bolduc, P. (1994), "Previously Undescribed Figurines from the Grimaldi Caves", *Current Anthropology*, 35, 4, pp. 458-467.

14. Conkey, Margaret W. (1991), "Contexts of action, Contexts for Power: Material Culture and Gender in the Magdalenian", en Gero, J.M.-Conkey, M.W. (Eds.) *Engendering Archaeology. Women and Prehistory*, Oxford, pp.57-92.

15. Cavarero, Adriana (1992), "Ermeneutica della differenza sessuale", *Feminismo, Filosofia y Ciencia*, tomo II, 708/4, Valencia.

16. Castro, P.-Gili, S.-Lull, V.- Micó, R.- Rihuete, C.- Risch, R. y Sanahuja Yll, M<sup>a</sup> E. Ob. cit.

17. Rivera, Milagros (1994), *Nombrar el mundo en femenino. Pen-*

*samiento de las mujeres y teoría feminista*, Icaria, Barcelona.

18. Cobo, Rosa (1995), "La democracia moderna y la exclusión de las mujeres", *Mientras tanto*, 62, pp. 107-119.

19. Pateman, Carol (1988), *The sexual contract*, Stanford University Press, California.

20. Entrevista a Victoria Sau. *Duoda*, 2, 1991, p.148.

21. D'Eaubonne, Françoise (1977), *Les femmes avant le patriarcat*, Ed. Payot, París.