

De siamesas y matrimonios: tras la simbología del género y la identidad sexual en la iconografía de las culturas...

Fernanda Ugalde

Related papers

[Download a PDF Pack](#) of the best related papers 



[ARQUEOLOGIA BAJO LA LUPA QUEER: UNA APUESTA POR LA MULTIVOCALIDAD](#)

Fernanda Ugalde

[Las alfareras rebeldes: una mirada desde la arqueología ecuatoriana a las relaciones de género, la opr...](#)

Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, Fernanda Ugalde

[DIVERS\[S\] - Facetas del género en el Ecuador prehispánico](#)

O. Hugo Benavides, Fernanda Ugalde

2.4. De siamesas y matrimonios: tras la simbología del género y la identidad sexual en la iconografía de las culturas precolombinas de la costa ecuatoriana

María Fernanda Ugalde

Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito

“The first step in creating a transgender archaeology, then, is a destructive one: tearing off the layers of unsupported assumptions about sex and gender that encrust the archaeological record, and freeing the queerly formed bodies trapped underneath”.

Weismantel, 2013: 320

Introducción

Los estudios sobre iconografías precolombinas en el Ecuador, en general, son aun relativamente escasos, aunque en las últimas dos décadas se ha observado un creciente interés en este tipo de aproximaciones, al reconocer los arqueólogos que las mismas constituyen una potencial puerta de acceso hacia ámbitos de las sociedades pasadas –tales como la estructura social y la cosmovisión, entre otros–, que no son observables directamente en la cultura material (Di Capua, 2002; Gutiérrez Usillos, 2002; 2012; Ugalde, 2009; 2011; Zambrano, 2014).

Sin embargo, y a pesar de una notable riqueza iconográfica en cuanto figurillas antropomorfas en la

costa ecuatoriana, que persistió a lo largo de alrededor de 5000 años (aprox. 3500 a. C.-1500 d. C.), no ha habido hasta el momento mayor interés en el tema del género, elemento cultural intrínseco en las figuras.

En los catálogos de museos, donde más ilustraciones de figurillas se encuentran, se asume *a priori* para todas las culturas precolombinas una estructura social basada en el binarismo sexual, y una forma de relacionarse estrictamente heteronormativa. Esto, curiosamente, mientras las crónicas de los primeros siglos de la Colonia hacen claras alusiones a prácticas homosexuales, tanto en el ámbito doméstico como en el ritual (Benavides, 2002; Horswell, 2010).

En el presente artículo se critica esa asunción por defecto y se invita a revisar el material cultural sin el prejuicio cisheteronormativo, en busca de hacer mayor justicia al simbolismo expresado por las poblaciones antiguas hace algunos siglos y milenios.

Las figurillas antropomorfas de la costa ecuatoriana

El breve resumen que se presenta a continuación tiene la intención de ubicar al lector en el tiempo y el espacio de la cultura material referida, aun cuando las características de esta contribución no permiten profundizar en la temática de cada fase y cultura. Lo que se desea resaltar, sobre todo, es un carácter muy propio de las culturas precolombinas de la costa ecuatoriana, consistente en la producción masiva de figurillas antropomorfas a lo largo de milenios. De hecho, por sus características iconográficas muy específicas de cada cultura, las figurillas en buena medida sirvieron como base para la definición de estilos y fases, sobre todo en lo que se refiere a la periodización de la costa ecuatoriana (Meggers, 1966).

Así, al hablar de la cultura Valdivia, el elemento cultural más conocido son las así llamadas “Venus de Valdivia”, figurillas de barro de pequeña escala (entre 5 y 15 cm, aproximadamente) que en su gran mayoría representan a mujeres con exaltación de sus atributos sexuales. Figurillas de ambos sexos –aunque todavía con predominancia femenina– de las culturas Machalilla y Chorrera conforman, igualmente, el componente más conocido de estas dos fases, que corresponden al Formativo Medio y Tardío. En el período que le sigue, conocido como Desarrollo Regional, las figurillas proliferan en toda la costa y se producen incluso en serie⁴¹. No solo aumenta en esta fase la cantidad de la producción, sino que se diversifica ampliamente la paleta de motivos.

Además de las figurillas antropomorfas y zoomorfas (frecuentes las últimas sobre todo en Chorrera),

surge una miríada de personajes híbridos o fantásticos (seres antrozo-morfos, animales con rasgos humanos, seres conformados por elementos de varios animales, etc.), lo cual da cuenta de una compleja mitología imperante entre las sociedades de esta época, que se conocen como culturas Tolita, Jama Coaque, Bahía y Guangala. Las convenciones de representación de los personajes antropomorfos también se vuelven mucho más variadas, todo esto, a su vez, dando fe de una complejización social en este período, reflejada en la iconografía (Ugalde, 2009: 164). Sobre todo en Tolita, los personajes masculinos se vuelven mucho más abundantes y ostentan llamativos y variados atavíos, mientras que los femeninos parecen quedar relegados, en cierta medida, a unos pocos ámbitos y a cánones relativamente sencillos de representación. Tal diferenciación entre masculino y femenino se ha establecido en función del vestido (Almeida, 1999; Ugalde, 2009: 58), que suele aparecer asociado a rasgos físicos que serían indicadores del sexo fenotípico. Interesante es, sin embargo, que ocasionalmente aparecen personajes que combinan atributos físicos propios de un sexo con vestimentas clásicas para el otro sexo, lo cual nos hizo pensar en un inicio –para el caso de Tolita– en posibles distorsiones regionales de las convenciones iconográficas dentro del estilo, que se extendió a lo largo de una región relativamente amplia entre el norte del Ecuador y el sur de Colombia (Ugalde, 2009: 59), pero que nos dejó la duda también sobre la posible existencia de al menos un tercer género, lo cual nos alentó a profundizar en la indagación de la representación del género en las iconografías antiguas de la costa ecuatoriana. Para el último período preincaico, que se conoce como Período de Integración, siguen siendo muy fre-

41 La producción en serie se realizó, a partir de Chorrera, con la ayuda de moldes. Entre los moldes de Tolita que se encuentran en varios museos y colecciones, se ha observado que muchos tienen marcas, que podrían corresponder a los talleres artesanales donde se producían las figuras (ver Ugalde, 2009: 148).

cuentas las figuras antropomorfas, y se acentúa la predominancia de los personajes masculinos, tendencia ya observada en el período precedente. En la cultura Manteña, de hecho, son casi inexistentes las figuras de barro que representan a mujeres⁴².

Matrimonios y siamesas: Iconografía interpretada a vuelo de pájaro

Entre los repertorios de varias de las culturas de la costa ecuatoriana, especialmente en Tolita y Bahía, son frecuentes las representaciones de parejas o grupos de personas, en una clave casi fotográfica y siguiendo convenciones iconográficas bastante estrictas. Tales representaciones suelen interpretarse como escenas familiares, hablándose siempre de “matrimonios”, “parejas” o “escenas eróticas” cuando la pareja representada corresponde a un personaje masculino y otro femenino (ver por ejemplo: Crespo y Holm, 1977; *Eros en el arte ecuatoriano*, 1998; Yépez, 2002) (imagen 27). La presencia ocasional de uno o más niños en estas escenas, en brazos de la mujer (imagen 28), refuerza la interpretación “familiar”. No obstante, llama la atención que, por ejemplo, al momento de describir una escena de pareja con un canon de representación similar a los anteriormente presentados, pero en la que los dos personajes corresponden claramente a individuos de “sexo femenino” (imagen 29), no se habla de matrimo-

nio ni de pareja, sino de “siamesas” (Cultura Tuma-co, 1988)⁴³, si acaso se reproducen estas imágenes en las publicaciones de divulgación. Pero mayoritariamente este tipo de figuras no han sido expuestas ni tematizadas, tal vez por considerarse poco representativas, tal vez por evadir la necesidad de profundizar en la posibilidad de la homosexualidad como práctica socialmente admitida en el pasado. De hecho, por ejemplo, en una de las obras de consulta general, de carácter enciclopédico, se afirma que el arte erótico de la costa ecuatoriana muestra relaciones sexuales normales, y que no se conocen alusiones a la homosexualidad (Holm y Crespo, 1977: s/p). Tales lecturas heteronormativas, que parten de asunciones a priori, han dominado y dominan hasta hoy la interpretación iconográfica de las culturas precolombinas del Ecuador, sin que se haya desarrollado una reflexión sobre identidad y preferencia sexual. Incluso la publicación que lleva el prometedor título de “Género y Arqueología” (Yépez, 2002)⁴⁴, se restringe a buscar indicios de la división sexual del trabajo en perspectiva diacrónica y a visibilizar el rol de la mujer, pero no hace alusión a otros géneros más allá de un binarismo sexual aceptado como imperante y, según se pensaría a juzgar por estos textos, exclusivo como norma social entre todas estas culturas antiguas. Esta falta de interés en la diversidad de identidades y preferencias sexuales llama especialmente la atención, toda vez que, por otro lado, las crónicas de los primeros siglos de la Colonia dejan muy claro que entre algunas de las poblaciones

42 Sin embargo, es digno de mención el hecho de que existen representaciones femeninas esquematizadas en la escultura tallada en piedra, pero con un único motivo recurrente, que se ha denominado “perniabierta”, y cuyo contenido simbólico es evidente. Estas imágenes fueron publicadas por primera vez por Saville (1907), quien halló varias de estas estelas en los Cerros Jaboncillo y De Hojas, sitios monumentales de la cultura Manteña. También son frecuentes las representaciones femeninas (a la par de las masculinas) en postes de madera de gran altura característicos de la cultura Manteña (Zevallos Menéndez, 1961; García, 2014).

43 La cita hace referencia al catálogo de la serie Arte de la Tierra del Museo Arqueológico Casa del Marqués de San Jorge (Bogotá, Colombia). El catálogo fue reeditado en 2006, sin que se haya revisado la interpretación de la pieza en cuestión, que representa dos mujeres juntas, y que es prácticamente idéntica a la imagen 29 que presentamos aquí, del Museo Antropológico y de Arte Contemporáneo (MAAC) de Guayaquil. La pieza ha sido catalogada dentro de la categoría “Enfermedades y dolor”, y descrita como una “estatuilla que representa a siamesas”, dejando ver el sesgo interpretativo que implícitamente asume que la representación de dos mujeres estrechamente cercanas no podría aludir a otro tipo de relación.

44 El texto de esta publicación se repite, en forma casi idéntica, en un catálogo de exposición del Museo Chileno de Arte Precolombino (Yépez, 2004).

de la América precolombina era muy usual la manifestación de la preferencia sexual entre personas del mismo sexo, que se practicaba libre y abiertamente, sin sanción social alguna, para horror de los observadores españoles, que la tachaban de pecado nefando (Horswell, 2010). Igualmente, para el caso específico de la costa ecuatoriana, varios cronistas dieron fe de la existencia de un grupo de niños y jóvenes que eran vestidos y adornados con atributos femeninos, y que tenían el papel de servidores sexuales de los hombres de la élite, grupo selecto al que denominaban Enchaquirados (Benavides, 2002).

Expuesto tal estado de la cuestión, queda entonces claro que los estudiosos de la arqueología ecuatoriana mantienen una cuenta pendiente con los temas de género y sexualidad, que debería saldarse mediante investigaciones serias que tomen en cuenta las corrientes actuales que abordan estas temáticas ya desde hace mucho en otras disciplinas –entre ellas algunas tan cercanas como la antropología– y que de esta manera hagan justicia a las particularidades del material, visto con nuevos ojos, libres de la venda del discurso cisheteronormativo.

Discusión: El material arqueológico revisitado desde una mirada queer

La arqueología lleva ya algunas décadas preocupándose por el tema del género en la Prehistoria, y ha hecho el esfuerzo de procurar una aproximación a los roles de género en el pasado que partía en los años '80 de una crítica feminista al carácter históricamente androcentrista de la disciplina, donde se señalaba la desventaja que han tenido permanentemente las mujeres que han practicado y practican la arqueología (Bruhns y Stothert, 1999; Conkey y Spector, 1984; Díaz-Andreu y Sørensen, 1998; Gero, 1985; Gero y Conkey, 1991; Klein, 2001; Nelson, 1997; 2004). En los últimos 20 años, se ha venido desarro-



Imagen 27. Figuras Tumaco-Tolita. Museo de Antropología y Arte Contemporáneo (MAAC) Guayaquil, Ecuador. GA-15-1833-81.

Imagen 28. Figuras Bahía. Museo de Antropología y Arte Contemporáneo (MAAC) Guayaquil, Ecuador. BP-06609.



Imagen 29. Figuras Tumaco-Tolita. Museo de Antropología y Arte Contemporáneo (MAAC) Guayaquil, Ecuador. GA-43-2015-81.

Imagen 30. Figuras Bahía. Museo de Arqueología y Arte Contemporáneo (MAAC), Guayaquil, Ecuador. GA-1-1562-80.

llando lo que se ha calificado como una arqueología de género más pluralista (Gilchrist, 2009), donde las preocupaciones se ampliaron a los temas de la identidad sexual (Díaz-Andreu, 2006; Geller, 2009), la relación entre género y poder (Sweely, 1999) y, en general, del complejo tema del género en la antigüedad más allá del binarismo sexual, frecuentemente de la mano de la Teoría *queer* (Ardren, 2008; Blackmore, 2011; Voss, 2000; Weismantel, 2013). No obstante, en el Ecuador tales estudios apenas se conocen y han tenido poco o ningún impacto en proyectos de investigación arqueológica.

En este contexto, y tomando en cuenta la gran variedad de estudios que procuran un acercamiento a la diversidad y posible fluidez sexual en el pasado (*gender fluidity*) con los que hoy contamos en arqueología a nivel global, llama la atención que pocos de ellos se hayan fijado en la iconografía como fuente válida de información. Se han analizado, por ejemplo, patrones espaciales y funerarios, con énfasis en los análisis bioantropológicos que permitan establecer el posible sexo fenotípico de un individuo y se ha cruzado esta información con la de las tradiciones de ofrendas funerarias según el género (ver discusión sobre esto en Weismantel, 2013), pero no se ha profundizado suficientemente en el potencial de las representaciones antropomorfas plásticas que, como en el caso de las figurillas de la costa ecuatoriana, son contenedores bastante detallados de aspectos físicos (partes del cuerpo) y culturales (tratamiento de partes del cuerpo, así como vestimenta y parafernalia) que sin duda están atravesados por los conceptos de género manejados por la sociedad que los fabricó⁴⁵.

⁴⁵ Si entendemos al cuerpo en sí como una construcción (en el sentido de Butler, 1990), entonces las representaciones figurativas del cuerpo por parte de diferentes sociedades constituyen fuentes invaluable de información sobre tales construcciones culturalmente contingentes.

Una revisión exhaustiva de piezas arqueológicas de la cultura Bahía en el marco de un proyecto en curso⁴⁶ nos ha permitido identificar algunas parejas que, manteniendo el esquema representativo de las parejas heterosexuales que suelen interpretarse como matrimonios, están conformadas claramente por dos mujeres cissexuales (imágenes 30 y 31). Como se puede observar en las imágenes, en el segundo caso incluso una de ellas tiene en sus brazos a un bebé. Este tipo de representación nos remite, a su vez, a las supuestas siamesas de Tolita de la imagen 29, que probablemente no sean tales. También para Tolita habíamos llamado la atención anteriormente sobre figuras que rompen con la convención iconográfica y combinan atributos fenotípicos de un sexo con prendas de vestir correspondientes al sexo opuesto (Ugalde, 2009: 59). Finalmente, es llamativo el hecho de que entre las numerosas representaciones de la cultura Tolita de personajes jóvenes con poco atavío, que se suelen clasificar como femeninas o masculinas según su vestimenta, aparezcan numerosos ejemplares vestidos con un taparrabos (y, por tanto, tendrían que ser hombres de acuerdo a la clasificación binaria tradicional), pero cuyas siluetas resultan sospechosamente femeninas, pues tienen una curva muy acentuada entre su cintura y cadera (imagen 31). Aunque algún autor ha sugerido que esto se debe a que se habría utilizado un mismo molde para la fabricación de todas estas piezas y que el sexo se habría definido a través de la vestimenta (Brezzi, 2003: 501), una interpretación en este sentido parece poco plausible, toda vez que existen también figuras con siluetas marcadamente masculinas,



Imagen 31. Figura Bahía. Museo de Arqueología y Arte Contemporáneo (MAAC), Guayaquil, Ecuador. GA-46-482-77.

Imagen 32. Figura Tumaco-Tolita. Museo de Arqueología y Arte Contemporáneo (MAAC), Guayaquil, Ecuador. GA-2-2996-87.

⁴⁶ El proyecto “Etnoarqueología de las identidades sexuales en el Ecuador prehispánico” se desarrolla, desde 2016, gracias al apoyo económico de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (proyecto M13430, convocatoria PUCE 2016), bajo la dirección de la autora. Es de carácter interdisciplinario y cuenta con un componente antropológico en el que colabora Hugo Benavides (ver Benavides, este volumen).

que fueron igualmente realizadas con moldes, por lo cual parece innecesario tal “ahorro” de trabajo. El mismo autor, curiosamente, al describir una pieza de este tipo a la que califica de “hombre joven”, menciona que “el personaje tiene caracteres masculinos y femeninos al tiempo” (Brezzi, 2003: 469), pero no reflexiona acerca de las implicaciones que tal particularidad iconográfica puede tener en términos de identidad sexual y rol de género.

Estos ejemplos dan la pauta sobre la indudable existencia de una diversidad mayor en términos de género e identidad sexual que lo previamente asumi-

do para la época precolombina, al menos en lo que a la costa ecuatoriana se refiere. Como han planteado varios autores –ver, por ejemplo, Gilchrist (2009) y Horswell (2010)–, existen suficientes evidencias históricas y etnográficas que apuntan a considerar la complejidad y fluidez de las categorías sexuales, muchas de ellas patentes en el pasado y presente de nuestro propio continente. Así, una nueva mirada al material arqueológico, libre de los parámetros occidentales que entienden al género como un sistema binario (Laqueur, 1994), se vuelve indispensable si se pretende un acercamiento honesto a las estructuras sociales pretéritas.

Las crónicas de los primeros siglos de la Colonia dejan muy claro que entre algunas de las poblaciones de la América precolombina era muy usual la MANIFESTACIÓN DE LA PREFERENCIA SEXUAL ENTRE PERSONAS DEL MISMO SEXO, que se practicaba libre y abiertamente, sin sanción social alguna, para horror de los observadores españoles, que la tachaban de pecado nefando.

Bibliografía

- ALMEIDA, E. (1999): *Vestido y adorno en las sociedades aborígenes del Ecuador*. Banco Central del Ecuador. Quito.
- ARDREN, T. (2008): “Studies of gender in the Prehispanic Americas”, *Journal of Archaeological Research*, 16 (1). Pp. 1-35.
- BENAVIDES, H. (2002): “The Representation of Guayaquil’s Sexual Past: Historicizing the Enchaquirados”, *Journal of Latin American Anthropology*, 7 (1). Pp. 68-103.
- BLACKMORE, C. (2011): “How to Queer the past without sex: Queer theory, feminism and the archaeology of identity”, *Journal of the World Archaeological Congress*, 7 (1). Pp. 75-96.
- BREZZI, A. (2003): *TULATO. Ventana a la prehistoria de América*. Villegas Editores. Bogotá.
- BRUHNS, K. y K. STOTHERT (1999): *Women in Ancient America*. University of Oklahoma Press. Norman.
- BUTLER, J. (1990): *Gender Trouble*. Routledge, New York.
- CONKEY, M., y SPECTOR, J. (1984): “Archaeology and the Study of Gender”, *Advances in Archaeological Method and Theory*, 7: 1-38.
- (1988): *CULTURA TUMACO. Colección Tesoros Precolombinos-Arte de la Tierra*. Editorial Presencia. Bogotá.
- DI CAPUA, C. (2002): *De la imagen al ícono: estudios de arqueología e historia del Ecuador*. Abya-Yala. Quito.
- DÍAZ-ANDREU, M. (2006): “Gender identity”. En: M. Díaz-Andreu, S. Lucy, S. Babic y D. Edwards (eds.), *The Archaeology of Identity approaches to gender, age, status, ethnicity and religion: (13-42)*. Routledge.London.

- DÍAZ-ANDREU, M., y SØRENSEN, M. L. (1998): *Excavating Women: A History of Women in European Archaeology*. Routledge. London-New York.
- EROS EN EL ARTE ECUATORIANO (1998): *Eros en el arte ecuatoriano*. Banco Central del Ecuador. Quito.
- GELLER, P. (2009): "Identity and difference: Complicating gender in archaeology", *Annual Review of Anthropology*, 38. Pp. 65-81.
- GERO, J. (1985): "Socio-Politics and the Woman at Home Ideology", *American Antiquity*, 50 (2). Pp. 342-350.
- GERO, J., y CONKEY, M. (1991): *Engendering Archaeology. Women and Prehistory*. Blackwell. Oxford.
- GILCHRIST, R. (2009): "The Archaeology of Sex and Gender". *The Oxford Handbook of Archaeology: (1029-1047)*. Oxford University Press. Oxford.
- GUTIÉRREZ USILLOS, A. (2002): *Dioses, símbolos y alimentación en los Andes: Interrelación hombre-fauna en el Ecuador prehispánico*. Abya-Yala. Quito.
- (2012): *El eje del Universo: chamanes, sacerdotes y religiosidad en la cultura Jama Coaque del Ecuador Prehispánico*. Ministerio de Cultura. Madrid.
- HOLM, O., y CRESPO, H. (1977): *Arte precolombino de Ecuador*. Salvat Editores. Quito.
- HORSWELL, M. (2010): *La decolonización del "sodomita" en los Andes coloniales*. Abya-Yala. Quito.
- KLEIN, C. (2001): "None of the Above: Gender Ambiguity in Nahua Ideology". En: J. Quilter (ed.) *Gender in Pre-Hispanic America*. Dumbarton Oaks. Washington, D. C.
- LAQUEUR, T. (1994): *La construcción del Sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Ediciones Cátedra. Madrid.

MEGGERS, B. (1966): *Ecuador. Ancient People and Places*. Thames & Hudson. Londres.

NELSON, S. (1997): *Gender in Archaeology: Analyzing Power and Prestige*. Altamira Press. Walnut Creek. [2.^a edición: 2004].

SWEELY, T. (1999): *Manifesting power: Gender and the interpretation of power in archaeology*. Routledge. New York.

UGALDE, M. F. (2009): "Iconografía de la cultura Tolita. Lecturas del discurso ideológico en las representaciones figurativas del Desarrollo Regional", *Forschunguen zur Archäologie Aussereuropäischer Kulturen Band*, 7. Reichert Verlag. Wiesbaden.

— (2011): "La imagen como medio de comunicación en el Desarrollo Regional. Interpretación de un motivo de la iconografía Tolita", *Revista Nacional de Cultura. Letras, Artes y Ciencias del Ecuador*, 15-16 (3). Pp. 565-576.

VOSS, B. (2000): "Feminisms, Queer theories, and the archaeological study of past sexualities", *World Archaeology*, 32 (2). Pp. 180-192.

WEISMANTEL, M. (2013): "Towards a Transgender Archaeology. A Queer Rampage throught Prehistory". En: S. Stryker y A. Aizura (eds.), *The Transgender Studies Reader 2*: 319-334. Routledge. New York.

YÉPEZ, A. (2002): "El Género: un concepto útil para interpretar la dinámica de las sociedades pasadas". En: C. Landázuri y A. Grijalva (eds.), *Género y Arqueología*. Banco Central del Ecuador. Quito.

— (2004): *Culturas ancestrales del Ecuador: lo femenino y lo masculino*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago de Chile.

ZAMBRANO, A. B. (2014): "Religiosidad en la cultura Bahía, una perspectiva iconográfica", *Antropología. Cuadernos de Investigación*, 13. Pp. 53-76.

ZEVALLOS MENÉNDEZ, C. (1961): "Cámaras funerarias del Cerro Bellavista". *Publicación del sub-comité ecuatoriano de Antropología dependiente del Instituto Panamericano de Geografía e Historia*. Guayaquil.