LA FORMACIÓN SOCIAL DE LOS MILLARES Y LAS "PRODUCCIONES SIMBÓLICAS"

"Los Millares" social formation and its symbolic productions

TRINIDAD ESCORIZA MATEU *

BIBLID [0211-3228(1991-92); 16-17; 135-165]

RESUMEN Se analizan algunas representaciones simbólicas sobre diferentes soportes fechables en el ra milenio a. C. y tradicionalmente conocidos como pertenecientes a la Cultura de los Millares. Consideramos dichas representaciones como productos sociales y como tales resultado de un trabajo donde se producirían unas determinadas relaciones sociales de producción.

Palabras clave: Formación social. Simbolismo. Cultura de Los Millares. Relaciones de género.

ABSTRACT Some symbolic representations on different supports dated on the ill millenium B.C. and traditionally known as belonging to the culture of Millares are presented. Those representations are considered as social products. Thus such representations are the result of a work where a certain social and prodution relatinskip would take part.

Key words: Social Formation. Symbolism. Culture of Millares. Gender Relations.

La investigación de los productos sociales tradicionalmente denominados como simbólicos, ideológicos, religiosos, etc.. si bien ha sido objeto de interés por parte de un amplio sector de los prehistoriadores/as. generalmente se ha contemplado desde vertientes muy diferentes: como un tema escurridizo al que no se sabía muy bien como acceder pero que era necesario al menos "ordenar", como una historia del arte y de los estilos sin contenido social, en función de presencias y ausencias de "exóticos" items que significaban contactos a larga distancia, y más recientemente y debido a la aportación de algunos autores anglosajones como objetos que expresan prestigio, poder o estatus. En la mayoría de los casos, el objetivo no era ofrecer un modelo explicativo coherente de la sociedad objeto de estudio, sino realizar generalizaciones destacando rasgos cuantitativos y cualitativos. Este modo de proceder obviaba que las producciones y representaciones de las ideas y de la conciencia social están desde sus orígenes directamente ligadas a la actividad material y que son una condición que emana de su misma realidad social. Esta forma de hacer, que prescinde de las bases económico-sociales para analizar

* Dep. de Historia. Geografía e Historia del Arte. Área de Prehistoria. Universidad de Almería

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 1

la cultura material, puede definirse como una forma de hacer historia no crítica, ya que deja al margen el estudio de la dialéctica del proceso histórico. Sería una forma no comprometida de hacer historia.

Con el presente trabajo queremos acercarnos al registro arqueológico partiendo de una propuesta teórica y metodológica previa. Aplicaremos la metodología de la teoría materialista histórica, la parte empírica de nuestro análisis la constituyen las diversas producciones representaciones de la cultura material de la formación social de Los Millares durante el III milenio a.C. Este artículo es un primer intento de aproximación al objeto de estudio. Son abundantes los obstáculos y las limitaciones encontradas, la mayoría en el estado del propio registro arqueológico, las cuales sólo podrán subsanarse mediante futuras excavaciones. Hubiera sido muy interesante el haber analizado las representaciones rupestres en relación con dichas comunidades, pero éste es un trabajo que excede por el momento nuestras posibilidades.

Creemos que la utilización de la categoría de formación social frente a la de cultura resulta menos ambigua y controvertida. El concepto de cultura no ha sido utilizado generalmente para explicar los cambios sociales, sino más bien cuando se hablaba de cuestiones de tipo evolutivo de civilización y de progreso. El concepto se refería más a los valores de un pueblo que a los mecanismos internos y procesos sociales que habían tenido lugar. Así, las culturas fueron entendidas para representar gentes, como sinónimo de periodo, fase o tradición, para delimitar un espacio geográfico o simplemente para asociarlas a un item determinado y generar el tan traído y llevado fósil guía.

Dicha categoría fue ampliamente debatida por la crítica marxista identificándose erróneamente con el concepto de modo de producción a partir de las interpretaciones de Kautsky y Plejanov (Sereni, 1973: 68). pero se trata de dos categorías de análisis diferentes. Para algunos autores se refiere a "organizaciones sociales situadas no sólo históricamente sino también recortadas territorialmente y políticamente" (Gallisot, 1973: 178- 179). Así, según este autor la F. S. se identifica no sólo con grupos humanos, sino con procesos históricos situados espacialmente, organizaciones sociales que no sólo producen sino que también se reproducen socialmente y se transforman históricamente. Los cambios que tienen lugar son el resultado de las tensiones y contradicciones que emergen en un continuo antagonismo entre los diferentes grupos sociales. Estas contradiciones serían tanto la representación de un desequilibrio entre las fuerzas productivas articuladas en los diferentes modos de producción como una expresión de la dialéctica de las relaciones sociales en dicho proceso. El concepto de formación social para nosotros representaría la categoría de concreto análisis, es decir, el específico proceso histórico.

La formación social de Los Millares, denominada tradicionalmente como "Cultura de Los Millares", "Horizonte de Los Millares", o "Cultura Millarense" es una de las que más interés ha despertado entre los prehistoriadores/as a lo largo del presente siglo. Fue definida originariamente a raíz de las excavaciones de L. Siret en la necrópolis de este yacimiento epónimo. Se la relacionó con el origen de la metalurgia, con la aparición de poblados fortificados a los que se comparó con otros de procedencia oriental y sobre todo llamó la atención por el ritual de enterramiento en tumbas colectivas denominadas tholoi. Así, desde Luis Siret, que definió con el término de colonia a los poblados de dichas comunidades (Siret, 1948) a B. Gimpera (Bosch-Gimpera, 1944: 72; 1969: 59). los Lisner (Leisner, 1949) y Arribas y Molina entre otros (Arribas y Molina, 1985), ha

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 2

sido objeto de múltiples periodizaciones casi siempre poco útiles y algo ambiguas que dejan entrever un discurso arqueológico en el cual la condón a priori dada a la cultura material es casi una norma consensuada.

No es nuestro objetivo el desvelar los problemas de periodización cronológica y delimitación espacial que impiden, al parecer, a algunos investigadores/as realizar una representación de la sociedad objeto de estudio, ni tampoco ofrecemos una "alternativa" a ello: nuestro interés se centra en intentar una representación de las producciones "simbólicas" como productos sociales, con todo lo controvertido que este planteamiento conlleva, ya que un acercamiento a las mismas es inevitable en cualquier interpretación arqueológica.

CUESTIONES DE TEORÍA Y PROCEDIMIENTO

Hemos tomado conciencia de un aspecto desde nuestro punto de partida: el análisis de las producciones "simbólicas" de una determinada sociedad a partir de la cultura material supone de antemano el atribuirles unos significados e intenciones que no necesariamente deben ser los originarios. En la mayoría de los casos, salvo excepciones, y en concreto en el caso del prehistoriador/a éstas se refugian en la vaguedad, imprecisión y en la contradicción, y generalmente es más acertado decir que sugieren que explican (Criado Boado y Penedo. 1989: 3). Partimos en principio de un registro arqueológico que es difícil de entender y articular dada la imposibilidad material de acercarnos a la sociedad que los generó. Así. solemos hacer representaciones acerca del pasado en el presente para de esta forma poder comprenderlo mejor.

Se suele definir con el término producciones "simbólicas", arte, estilos, etc.. a una serie de representaciones que lo son para nosotros en la actualidad, es decir, decimos que fue arte porque ello es arte ahora para nosotros y sobre todo porque quizás no tengamos otra categoría conceptual para hacerlo. Así. si bien puede ser casi imposible acceder al significado especifico de la iconografía prehistórica, podría intentarse reconocer las propiedades formales y funcionales de los diferentes sistemas ideológicos desde la naturaleza de su presentación, de su uso y del modelo o patrón de distribución en especificas situaciones sociales y políticas (Earle. 1990: 74). No obstante, hay que tener en cuenta que la utilización del contexto arqueológico exclusivamente como un conjunto descriptivo de datos de los que se derivan nuestras hipótesis es un discurso engañoso. Es por ello que últimamente y debido a la "reivindicación" que del mismo hace la arqueologia postprocesual ha quedado reducido a una especie de "comodín salvador".

Las representaciones "simbólicas" han sido también definidas como un trabajo, y como tal su análisis es central en la interpretación arqueológica. Algunas autoras hablan del estilo como de un trabajo ideológico activo, ya que se trataría de una totalidad formada por ideas, intenciones, percepciones y acciones, afirmando con ello la necesidad de una teoría del estilo (Conkey y Hastorf, 1990: 2). La función social del estilo también ha sido ampliamente debatida por autores as como Wobst (Wobst, 1977). Wiessner (Wiessner, 1983) y Hodder (Hodder. 1986; Hodder. 1991) entre otros. En cualquier caso, el estilo, las representaciones "simbólicas", etc., no pueden reducirse simplemente a indicar una función social, aunque se transmita información sobre la sociedad que los genera, también hay que tener en cuenta la función utilitaria y sobre todo la negociación

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 3

que los diferentes agentes sociales llevan a cabo. Para Hodder el estilo se define como algo arbitrario que resulta de una activa selección de objetos que sólo pueden ser entendidos en su amplio contexto social (Hodder. 1990). A nuestro juicio, tal concepto abarca un campo representativo más amplio y no puede definirse en base a la presencia ausencia de. por ejemplo, un particular motivo decorativo, ni ser reducido a una suma de atributos formales-estilísticos; por otra parte, las reglas que gobiernan las transformaciones y las representaciones de una determinada sociedad no son universales, sino social y culturalmente específicas.

Definimos con el término representaciones "simbólicas" a las diversas manifestaciones que hacen los hombres y las mujeres sobre sí mismos y sobre el mundo que les rodea, las cuales pueden o no legitimar el orden social existente y actuar o no sobre el mismo. No tienen por qué concretarse en aquellos items que muestren un mejor acabado, en los que nosotros juzgamos se ha empleado una mayor cantidad de tiempo-esfuerzo, o bien los que se encuentren realizados sobre materiales "más selectos". Estas afirmaciones son reducciones que se basan en variables derivadas de un concepto de valor actual (Shanks, 1991: 164-174). Así, por ejemplo, se suele pensar que la decoración de un objeto es indicativa de su valor social y de su estatus, sin embargo, algunos objetos pertenecientes a individuos con elevado estatus entre los azande no se decoran y son de apariencia y ejecución sencilla, según criterios actuales. El porqué no se hace posiblemente tenga que ver con el/la agente al que~están asignados, en este caso el jefe, así, el valor social, se lo transmite éste con su situación dentro de la sociedad (Braithwaite. 1982).

El acto de entender siempre y necesariamente como sostiene Gadamer toma lugar desde el punto de vista del individuo el cual va a realizar las interpretaciones (Tilley. 1991: 160). El entendimiento es un proceso en el cual nos apropiamos de significados. Nosotros desde la observación seleccionamos rasgos del conjunto de la cultura material, y el investigador/ra intentan de una manera forzada captar esos significados. En este punto estamos mezclando conceptos de significación y categorías diferentes para ellos y para nosotros. En este proceso de contemplar el pasado en términos de los problemas del presente, son estos problemas los que determinan muchas de las preguntas y también de las respuestas que barajamos (Shanks y Tilley, 1987: 79- 116). Así, como sostiene Lull. podría afirmarse que toda interpretación depende de "nuestros conocimientos previos como sujetos" (Lull *et alii,* 1990: 11). Intentar buscar verdades absolutas basándonos en el registro arqueológico es un callejón sin salida. Captar específicos significados excepto en los casos excepcionales, donde por ejemplo, exista una fuerte continuidad cultural con el presente etnográfico, sólo sirve para hablar de tradiciones culturales, pero poco aporta a la hora de intentar explicar los procesos de cambio (Earle, 1990: 74). En la mayoría de los casos más que interpretar describimos y comparamos, buscando principios generales que son casi siempre generalizaciones que con posterioridad se contrastan esperando obtener una interpretación.

No consideramos las representaciones "simbólicas" como meros reflejos mecánicos de una sociedad, es decir, nuestra concepción de las mismas no es pasiva sino activa, asi. los individuos y grupos sociales a través de ella pueden definir-negociar relaciones, procesos, asociaciones, etc. Desde una posición materialista histórica dichas representaciones deben contemplarse dentro de la evolución de los procesos sociales de cambio. De esta forma éstas pueden ser actos críticos que mantengan o transformen las relaciones

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 4

sociales. Algunos autores como Tilley afirman que el arte no puede entenderse en las formaciones sociales precapitalistas sólo como una serie de representaciones del mundo sino que también puede actuar para estructurar y reestructurar las prácticas económico-sociales. En este sentido, el arte como un sistema de representación que es, no es sólo producción material, sino que también tiene un efecto social (Tilley, 1991: 151). Representar es pues otra forma de producir, es una práctica social a través de la cual los hombres y las mujeres producen y reproducen la formación social, no se trata de una falsa conciencia, ni de una forma de conciencia que necesariamente deba distorsionar la realidad (El Hassan. 1986: 50). No es un trabajo resultante derivado de la inspiración divina o explicable en términos de una producción psicológica individual, ya que su productor vive en sociedad (Shanks y Tilley, 1987). Se trata de productos que son formas históricas y que por lo tanto no son algo gratuito (Leroi-Gourhan. 1984: 606).

La última década se ha caracterizado por un gran interés en el estudio de la cultura material. Una mayor atención sobre el significado y las categorías culturales y el uso de conceptos como representaciones, poder, ideología, modernidad y postmodernidad, arqueología del género y arqueología feminista parecen estar de moda. Desde diferentes posiciones teóricas algunos autores/as empiezan a cuestionarse que la cultura material no ha sido contemplada como el resultado de una actividad productiva ni como un proceso histórico. Es con toda seguridad la llamada arqueología postmoderna la que más polémica ha generado, si bien ha favorecido que la cultura material comience a ser contemplada como un agente social activo, no reducible exclusivamente a presupuestos funcionalistas. también es cierto que entre algunos de sus seguidores, como es el caso de I. Hodder. se ha caído en una especie de agnosticismo epistemológico algo decadente del que no se sabe o "no es conveniente salir". Actualmente se encuentra inmersa en un relativismo histórico y epistemológico en el que nada es cierto y en el que cualquier interpretación es posible. Así, algunas de las tendencias que agrupa se ven enredadas en un misticismo cultura] semejante al de los primeros discípulos de Boas y a la filosofía idealista de Collingwood y Webber y al estructuralismo clásico. Una pintura muy significativa de la misma es la que hace Kohl al definirla como "una tendencia narcisista que se resuelve en juegos académicos de salón" (Kohl. 1985: 111-1 12).

Positivista y empirista son dos términos que claramente definen la "teoría arqueológica" de I. Hodder. Así. afirma que ésta depende de contar con buenos datos apropiados para poder entrelazar las diferentes informaciones disponibles en el registro arqueológico. Hodder insiste además en la necesidad de utilizar "perspicacia creativa e imaginación histórica", junto a la utilidad de "buscar las dimensiones y referencias más abstractas", afirmaciones como éstas realmente no se encuentran muy lej os de los presupuestos esgrimidos por la investigación tradicional a la que él mismo critica como punto de partida (Hodder, 1987: 6-7). Por otra parte, partiendo de la base de que analizamos sociedades prehistóricas, algunas tendencias de la arqueología postmoderna no nos son metodológicamente viables, desde el momento en que nosotros no podemos establecer una conversación con los agentes sociales que, por ejemplo, decoraron algunas de nuestras cerámicas, como sí pudo hacer Hodder con sus calabazas en Banngo. Una gran dosis de meditada y calculada ingenuidad renovadora frente al *establishment* caracterizaría la etnoarqueologia de I. Hodder. Por otra parte. 1. Hodder parece confundir el concepto de ciencia con el de una especie de metodología con un marcado cariz relativista.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 5

Define la arqueología no como una ciencia social sino como una narrativa a leer a través de la cultura material (Lull *et alii,* 1990). Nosotros consideramos la arqueología como una ciencia social en el sentido de que ésta intenta explicar lo que ha sucedido en el pasado a grupos humanos específicos y hacer generalizaciones acerca de procesos de cambio cultural (Trigger. 1989: 19). Hodder insiste en ese "texto" a leer y en su sentido polisémico y sobre todo en la función pasiva que el arqueólogo/a tienen, ya que simplemente deben limitarse a "leer ese texto que es la cultura material". Pero es sobre todo la ausencia de cualquier tipo de compromiso social lo que hace que la arqueología postmoderna de I. Hodder sólo sea hecha y consumida mayoritariamente para y por sectores universitarios y académicos "light". Así, como afirma Lull "es raro encontrar en los textos de Hodder referencias al tipo de arqueología que auspicia el capitalismo en la ideología liberal en general, o a la política arqueológica de su país y a la relación de ésta con la reflexión teórica, o al papel de Cambridge como filtro y eco de lo que se piensa fuera de la arqueología y fuera de Cambridge, por supuesto" (Lull et alii, 1990: 468).

Como dijimos con anterioridad, consideramos las producciones simbólicas como productos sociales. Así, la relación individuo-cultura material es contemplada como dialéctica, e intrínsecamente afectada por las relaciones sociales de producción. Un primer paso en nuestro estudio sería la reconstrucción de los mecanismos y elementos internos que constituyen la formación social objeto de estudio, en un espacio-tiempo determinado haciendo una representación de los diferentes procesos productivos y valorando especialmente la relación medio-recursos-asentamientos. Realizada una aproximación a los sistemas productivos y a la distribución y uso social de los mismos es el momento de cuestionarse qué clase de relaciones sociales son las que se encuentran articuladas. Creemos que es necesario superar la tradicional segmentación existente entre infraestructura y superestructura como campos independientes de la formación social. Esta es una visión mecanicista y reduccionista derivada de una interpretación literal e incorrecta de los textos de Marx. La sociedad no puede contemplarse como un sistema de niveles superpuestos, ni tiene "ni arribas, ni abajos". No pueden determinarse con exactitud aquellos aspectos que pertenecerían exclusivamente a la superestructura y aquellos otros que se situarían en la infraestructura. Es por ello que resulta ilusorio considerar las producciones simbólicas como pertenecientes a un determinado nivel de alturas. La separacción existente entre infraestructura y superestructura debe ser transcendida, ya que el concepto de producción queda extendido a las dos esferas (Carandini, 1984; Godelier, 1989: 156).

Un aspecto en el que queremos hacer un especial hincapié aunque sólo sea de una forma somera en este momento es en la necesidad de contemplar las representaciones relacionadas con la mujer desde una perspectiva diferente. La mujer necesita empezar a ser analizada no como objeto sino como sujeto en relación con sus actividades y experiencias (Wyley. 1991: 31). En la mayoría de los casos las mujeres son excluidas del acceso y el control social ante una concepción fundamentalmente fecundadora-sexual de las mismas. Esto implica que el arte y las representaciones asociadas a la mujer llegan a ser manipuladas por el investigador/ra a través de una concepción sexista de la mujer y de sus prácticas rituales (Tilley. 1991: 150). Es necesario, pues, tomar conciencia de que las estructuras de género y su dinámica son muy importantes para el entendimiento del cambio social. Igualmente es necesario precisar cuándo estamos hablando de sexo y cuándo de género. Con

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 6

estructuras de género señalamos una serie de construcciones sociales y culturales en una determinada sociedad, si hablamos de sexo nos referimos a una diferenciación fisiológica, normalmente se tiende a confundir ambas. La mujer es algo más que un pasivo participante en la historia y no sólo un ser a representar en escenas naturalistas.

Así mismo, la visión generada sobre la mujer como dentro de una opresiva historia de reproducción y función pocreadora debe ser abandonada. Otra forma de acercarse sería delimitando y reconociendo las diferentes transformaciones de su trabajo, y su papel y contribución a esas transformaciones. Con ello, las representaciones asociadas a la mujer pueden empezar a ser contempladas como un medio que ellas mismas emplearían y a través del cual legitimarían y negociarían su posición social. Es decir, las representaciones pueden querer manifestar precisamente el poder y el estatus y no precisamente su dominación por el hombre. Con ello queremos decir, que muchas de las afirmaciones y suposiciones que realizamos sobre la mujer en las sociedades prehistóricas están basadas y afectadas por el papel que la mujer ocupa hoy en día en la sociedad y por la visión contemporánea del investigador/ra.

Los ejemplos etnográficos de sociedades agrícolas ponen de manifiesto la importancia del trabajo de la mujer y el elevado estatus que ésta puede llegar a adquirir. Si bien actividades como el embarazo y el cuidado de los hijos imponen una carga pesada que determina en parte la naturaleza del resto de los trabajos, ello no imposibilita que puedan realizar otras actividades de tipo social. Según Flanagan y refiriéndose a un grupo concreto el de los Kung. cazadores, la relativa igualdad entre hombre-mujer es evidente, y en ningún momento puede llegar a pensarse en una situación social de la mujer como oprimida o supeditada a una explotación sexual por parte del hombre (Flanagan. 1989: 251).

Sugerimos, pues, que las relaciones de género están reflejadas en la cultura material, al igual que toda relación social y especialmente todo tipo de dominio y/o explotación. Para dar cuenta de todo ello habrá que ir elaborando un procedimiento analítico y unas claves de lectura susceptibles de mostrar la realidad de la mujer tras las representaciones y los productos arqueológicos.

LA FORMACIÓN SOCIAL DE LOS MILLARES DURATE EL III MILENIO A.C.

Las comunidades de esta formación social analizadas se localizan en las actuales provincias de Almería. Murcia y Granada, zona que actualmente es conocida como una de las más áridas de Europa (Ruiz. 1992: 4). El definir qué asentamientos eran los pertenecientes a la denominada tradicionalmente "Cultura de Los Millares", es decir qué límites espaciales y cronológicos tenia ésta, llevaba implícito el reconocer la existencia de dicha cultura o "norma" como tal. hecho éste con el cual no estábamos del todo de acuerdo. En un reciente estudio realizado por R. **Mico** se cuestiona en qué medida las diversas informaciones existentes sobre los habitualmente yacimientos adscritos al "Horizonte de Los Millares" se ajustan a esa tan traída y llevada "norma". Por medio de una evaluación de los diferentes rasgos más destacados. **Mico** llega a la conclusión de que en el estado actual de la investigación no es posible afirmar la existencia de una homogeneidad cultural dentro de la "Cultura de Los Millares" sino que contrariamente hay una diversidad evidente. Así por ejemplo las fortificaciones no aparecen documen-

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 7

tadas en todos los asentamientos y mucho menos la existencia de bastiones, torres, etc. La existencia de cabanas circulares con zócalos no es común en todos los asentamientos. La aparición de objetos "exóticos" y cerámica simbólica no es exclusiva de dicha "cultura". La existencia de actividades metalúrgicas si bien es común en casi todos los asentamientos, sólo en Los Millares puede plantearse la existencia de espacios de producción, etc. (Mico, 1991).

Como afirma Mico, "Evidentemente, el 'Horizonte Millares[1] existe en la medida en que hay un determinado número de voluntades involucradas en una determinada producción de saber que lo hacen real. Por tanto en la medida en que tales voluntades sigan consensuadas en tal dirección, se seguirá hablando y escribiendo sobre la 'Cultura de Los Millares"' (Mico, 1991: 58). Usualmente los dominios espaciales de dicha cultura se han establecido arbitrariamente a partir de algunos de los caracteres que constituyen la "norma" de "La cultura de Los Millares", que no son en su mayoría otra cosa que "fósiles guía" enunciados en dicha norma. Con ello indicamos que el delimitar una cultura es algo relativo ya que el investigador/a escoge con ello indicamos que cuáles y qué cantidad de variables deben definir la misma.

Teniendo en cuenta todo lo anteriormente expuesto, vamos a analizar algunas de las representaciones "simbólicas" pertenecientes a los siguientes asentamientos y necrópolis tradicionalmente adscritos al "Horizonte de Los Millares": poblado y necrópolis de Los Millares, poblado del Cerro de las Canteras, poblados de Campos y Zájara. poblado de Almizaraque y necrópolis de La Encantada, poblado de Ciavieja. poblado de El Tarajal y necrópolis de El Barranquete, poblado de El Cerro de La Virgen, poblado de El Malagón. tholoi de El Chuche y poblado de La Fuente del Algarrobo.

Es con anterioridad al III milenio a.C. desde finales del V milenio a.n.e.. cuando se documenta una mayor densidad de cuevas habitadas, y ya en el IV cuando podemos hablar de los primeros asentamientos al aire libre. Este cambio en el patrón de asentamiento va a significar no sólo una variación en la concepción del espacio habitable, sino un reflejo de las transformaciones estructurales que han tenido lugar. Se produce una mayor sedentarización y aparecen los primeros asentamientos en relación con los espacios agrícolas. Tiene lugar un aumento de población quizás motivado por el cambio producido en las relaciones sociales de producción en el Neolítico reciente con la ocupación de gran parte de la cuenca del SE y depresiones granadinas. Se trata de pequeñas poblaciones con una economía mixta, agrícola y ganadera, cuyos poblados se ubican en zonas privilegiadas como ocurre en el Cabezo de cuartillas, y el Cabezo de la Raja Ortega (Fernández-Posse. 1987: 7-8). Parecida situación se encuentra en la cuenca del Almanzora, Valle del Andarax y Pasillo de Tabernas (Molina. 1988: 258). En la provincia de Granada destacan asentamientos en cueva como los de la cueva de La Carigüela (Pellicer. 1964; Navarrete, 1976), la cueva de La Mujer (Mcpherson. 1870) y la cueva del Agua (Navarrete y Capel. 1977). Al aire libre se documentan en el Cerro del Castellón (Sphani, 1958; Molina Fajardo, 1979). Las Angosturas (Botella, 1980; Escoriza, 1986 y 1991) y Los Castillejos de Montefrío (Arribas y Molina. 1971). Aún a comienzos del III milenio a.C. el número de asentamientos es escaso. El proceso de sedentarización y el mayor control sobre la tierra nos hace pensar que quizás se haya producido una transformación desde las primeras sociedades neolíticas.

El principal medio de producción, la tierra, adquiere mayor importancia con respecto

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 8

a la fase anterior más dependiente del sector pastoril. La tierra estaría directamente controlada por las diferentes agrupaciones sociales y cada una tendría segmentos parcelarios para cultivar, al tiempo que probablemente también poseería los medios de trabajo necesarios. Podría hablarse de dos usos potenciales del suelo diferentes en cuanto a la existencia de una agricultura de secano y otra de regadío. Así, en poblados como Los Millares, El Tarajal, Campos y el Cerro de la Virgen, algunos autores hablan de la existencia de regadío con boqueras (Gilman y Thornes. 1985) y en el Malagón de una agricultura de secano con terrazas. Otro poblado situado en zona de secano sería el Cerro de Las Canteras. Algunos poblados se ubican en lugares cercanos a recursos hídricos que permiten la utilización de formas de regadío aún simples. Es también posible hablar de la existencia de sistemas de canalización con una función más doméstica que agrícola, como sucede en el asentamiento de Los Millares. En otros asentamientos como el del Cerro de La Virgen podría pensarse más bien en la existencia de sistemas de regadío para la canalización de aguas de riego.

Existen pruebas empíricas que nos hacen suponer la existencia de cosechas, almacenamiento y explotación de productos secundarios. Se ha documentado en Campos el cultivo de cereales, ***H. sativum,*** *lens escalenta* y lino. Trigo en el Cerro de La Virgen. En El Malagón trigo y cebada. En Almizaraque, *Tr. compactum, Tr. aestivum,* ***H.*** *vulgare hex.* ***H.*** *sativum. Vicia faba* y lino y cereales en el poblado de Los Millares. En cuanto al ganado hay un gran número de ovicápridos. bóvidos y cerdos. Parece ser que no se utilizaron unidades espaciales claramente delimitadas para las diferentes actividades productivas. Igualmente no existe aún una organización del espacio productivo, sino que habría una convergencia entre zonas de vivienda-consumo-almacenamiento en una misma unidad de habitación como ocurre en el asentamiento de Campos.

La proximidad a los criaderos de cobre de algunos asentamientos ha sido un argumento barajado como requisito para la ubicación de los mismos. A nuestro juicio, no creemos que la proximidad a los mismos constituya el factor primordial en la ubicación de los poblados, si bien hay constancia de la existencia de objetos de cobre y en la mayoría se puede afirmar la realización del proceso productivo, la escala y volumen de la producción, mínima, a excepción de Los Millares no se correspondería con un planteamiento de explotación y producción previos. En el Malagón se han documentado varias fases de producción metalúrgica, y al interior de la III línea de muralla del asentamiento de Los Millares ha quedado constancia de la realización de actividades metalúrgicas fechables en un momento avanzado del III milenio. La presencia de estas zonas de producción de metal no implica necesariamente la existencia de un cuerpo de artesanos a tiempo completo separado del resto de las actividades productivas llevadas a cabo por la comunidad, ni tampoco de una división social del trabajo.

Estas agrupaciones sociales unidas por lazos de parentesco van a constituirse en la base fundamental de la producción y reproducción social. Estos segmentos sociales estarían formados por diversas cabanas, varias de las cuales constituirían una unidad de producción. Si bien aparentemente el ritual de enterramiento colectivo puede hacernos pensar en la existencia de unas comunidades no diferenciadas socialmente pueden ser esbozados rasgos distintivos en cuanto a la concepción y delimitación del espacio arquitectónico, tanto entre tumbas como dentro de una misma sepultura (Carrilero Millán. **1991: 964** ss.).

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 9

Podrían sugerirse dos niveles distintos de contradicción. El primero, dentro de un mismo grupo, en base a las diferencias de edad y de sexo y el segundo entre las diferentes unidades parentales. El primer nivel aunque implica una explotación limitada tanto de jóvenes por parte de mayores como de mujeres por parte de los hombres, no supone más que una explotación de parientes entre sí, falseada porque ambas forman parte de la misma unidad productiva, no constituyendo, pues, grupos antagónicos. De esta manera los antagonismos vienen dados por la segunda contradicción que opone a distintos grupos de parentesco, a comunidades vecinas, etc.

Por otra parte, no se puede detectar una explotación entre las diferentes unidades de producción ya que serian independientes y autosuficientes unas respecto a las otras. Cada unidad de producción seria dueña de una determinada extensión de tierra y contaría con las herramientas de trabajo necesarias para llevar a cabo dicha explotación. Y es precisamente en este punto donde podría observarse un primer nivel real de contradicción, ya que podrían existir unos grupos más fuertes económicamente que otros, en función de la posesión de las mejores tierras. Junto a ello habría que considerar la posible existencia de unas unidades de producción más extensas que otras en cuanto al número de miembros constitutivos, hecho éste que habría que valorar en el sentido de que los grupos más extensos tendrían un mayor número de individuos, con lo cual podría la producción verse incrementada.

La existencia de estos conflictos pudo ser mitigada con una serie de prácticas-trabajos ideológicos que falsearan y presentaran el orden social existente como natural. Esto puede ser observado en el ritual de enterramiento que en la mayoría de los casos es colectivo y que puede ser considerado un camino de destruir la identidad individual. Asimismo existen una serie de marcadas diferenciaciones espaciales y constructivas entre unas tumbas y otras y dentro de una misma sepultura. En cuanto a la articulación de los enterramientos tanto de los cadáveres como del ajuar no tenemos ninguna información al respecto, lo cual nos imposibilita el realizar una aproximación a un análisis social a través de los restos funerarios.

A partir del 2000 a.C. puede apreciarse una disminución del área habitable en algunos asentamientos. Junto a ello, la paulatina reestructuración de las murallas y la complejidad de los accesos pueden hacernos pensar en la existencia de un conflicto. Como argumenta Carrilero Millán, el acceso a las tierras disponibles no es ilimitado, y más pronto o más tarde se entraría en disputa con la comunidad vecina. Por otra parte una explotación masiva de los campos de cultivo y la erosión contribuirían a que éstos fuesen cada vez menos productivos. La disminución de la zona habitable podría explicarse en función del abandono del poblado por parte de algunos grupos sociales. Se produciría así. paulatinamente, un cambio en las relaciones sociales, ya que los individuos que abandonan el poblado deberían integrarse en otros grupos sociales dando lugar a relaciones de dependencia, no parentales. Las relaciones sociales que surgen podrían ya calificarse como de explotación entre individuos y grupos sociales diferentes.

LAS PRODUCCIONES SIMBÓLICAS

Como dijimos con anterioridad, consideramos las representaciones "simbólicas" caracterizadas por una gran ambigüedad. Una aproximación materialista al estudio de las

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 10

mismas contempla la cultura material no como "un texto a leer" de una manera pasiva y no participante, sino que intenta una representación de las prácticas sociales en un marco espacio-tiempo definido. Así mismo un acercamiento al estudio de las estructuras de género y su forma de representación resultan imprescindibles.

Un hecho se desprende a simple vista al contemplar los restos materiales: la similitud de tema-argumento y motivos utilizados que se repiten sobre los diferentes soportes analizados. Podría sugerirse con ello la existencia de un universo simbólico-social representativo con ideas-contenidos semejantes. Creemos que un análisis estructural puede erigirse como el más viable. Por medio de éste podremos calibrar las diferencias-similitudes, existencia de límites, ausencias-presencias y jerarquía de los temas y motivos esgrimidos. Podremos cuestionarnos si se trata de un "arte" que nos habla sobre la infraestructura social y las relaciones de géneros, o si se trata de representaciones que naturalizan el orden social existente, etc. Observar si existe una organización del universo social representativo donde todos los seres y hechos de la naturaleza estén organizados según una determinada jerarquía social, si existe una subordinación-coordinación entre las diferentes representaciones. Es decir, "qué es lo que se representa y el porqué de esa representación", o lo que es lo mismo: qué se representa, cómo se representa y dónde aparece representado, partiendo siempre de la premisa de que nuestro trabajo es el resultado de un punto de vista actual y contemporáneo.

La distribución de cerámicas e ídolos por poblados y necrópolis es la siguiente:

Poblados

— Ciavieja, 9 representaciones: 7 cerámicas y 2 ídolos.
— C. Virgen, 8 representaciones: 7 cerámicas y 1 ídolo.
— El Tarajal. 3 representaciones: 1 cerámica y 2 ídolos.
— Los Millares. 22 representaciones: 14 cerámicas y 8 ídolos.
— C. de las Canteras. 2 representaciones: 2 cerámicas.
— Almizaraque, 25 representaciones: 12 cerámicas y 13 ídolos.
— Las Angosturas. 63 representaciones: 2 cerámicas y 61 ídolos.
— Fuente del Algarrobo. 1 representación sobre cerámica.
— Campos. 1 representación sobre cerámica.
— Zájara. 1 representación sobre cerámica.

Necrópolis

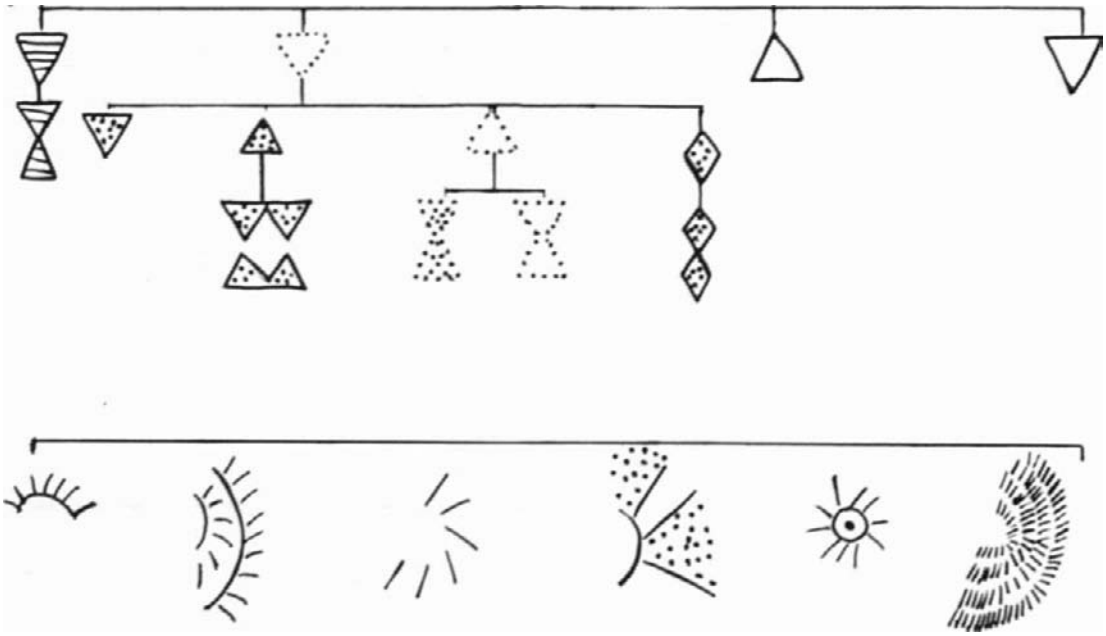
— El Chuche. 2 representaciones sobre cerámica.
— La Encantada. 2 representaciones sobre cerámica.
— Los Millares, 180 representaciones: 32 cerámicas y 148 ídolos.

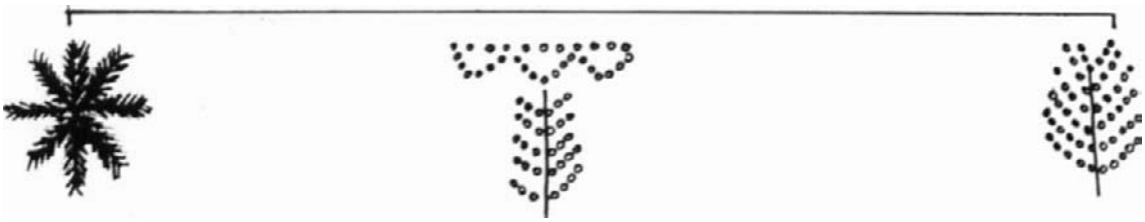
Los principales tipos de motivos representativos aislados tanto en cerámica como en ídolos son los siguientes:

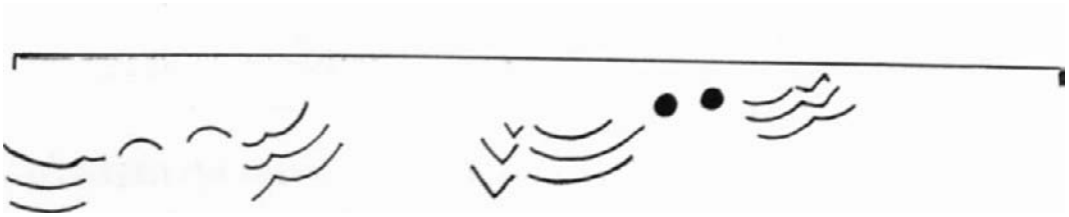
triángulo	sol	seno	vegetal	zoomorfo	geométrico	tatuaje

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 11

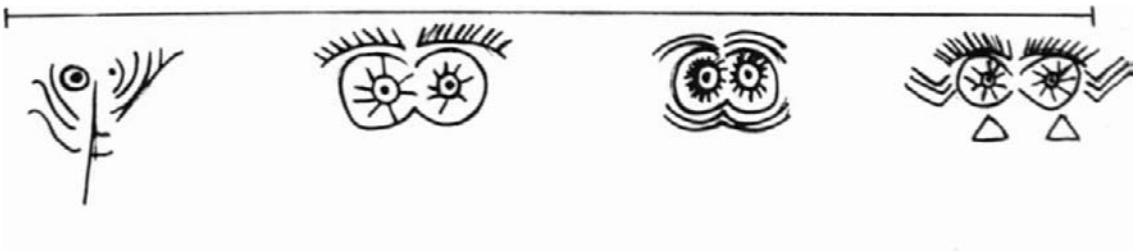
Las principales variantes y jerarquizaciones de los diferentes motivos es la siguiente:

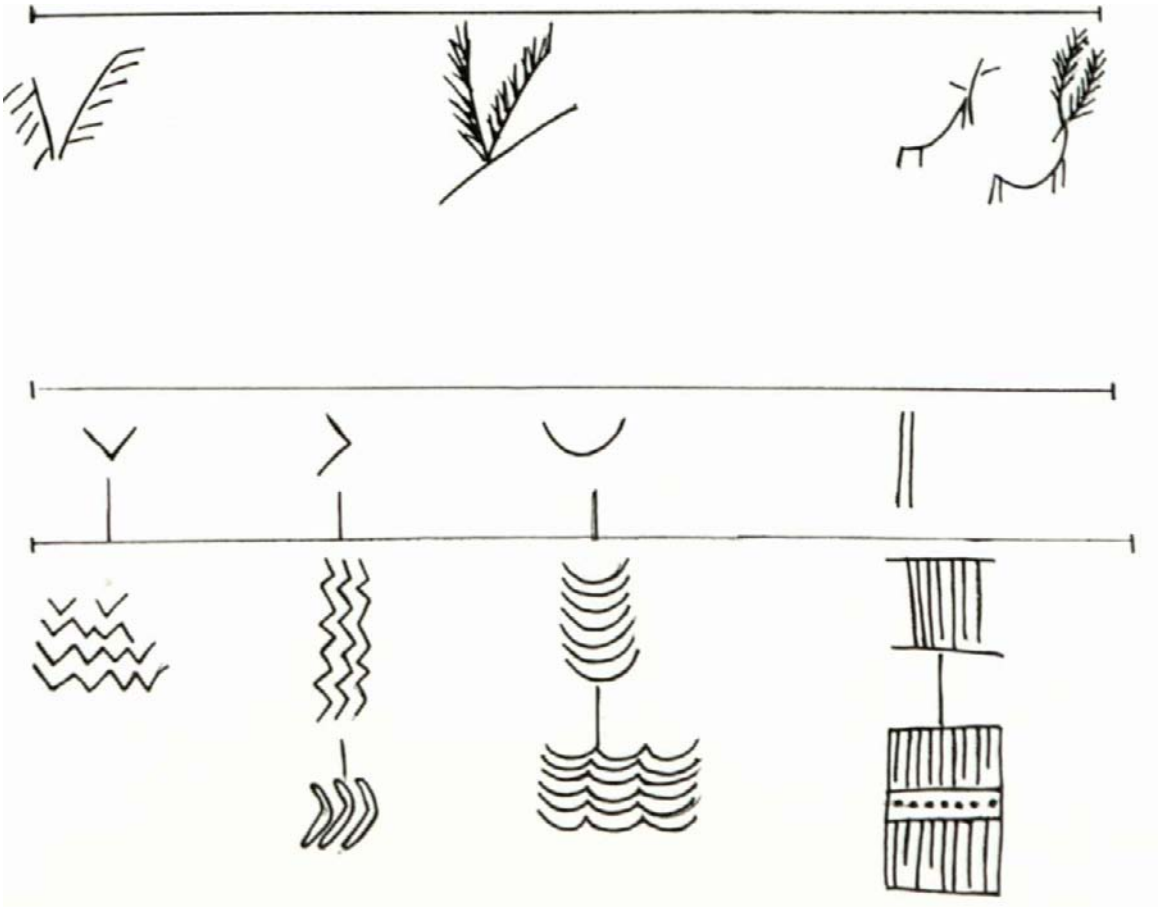






Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 12





Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 13

REPRESENTACIONES SOBRE FIGURILLAS-ÍDOLOS

Hemos aceptado la denominación usual de "figurillas-ídolos" para los items objeto de estudio ya que en nada va a cambiar nuestro análisis el que las denominemos así, o bien juguetes, representaciones en bulto redondo, representaciones antropomorfas, etc. Ha sido entre otros Gimbutas quien ha defendido la idea de que se trataba de representaciones de divinidades, "diosas madres", equivalentes a la Deméter de la religión griega arcaica (Gimbutas, 1981). Se localizan tanto en contextos domésticos como en funerarios, así las encontramos en Catal Huijuk, en Anatolia y sin irnos tan lejos en las comunidades objeto de estudio. Pero existe realmente una gran ambigüedad inherente a las mismas, quién no podría pensar que se trata de equivalentes de las figurillas de los belenes o de modelos en miniatura de algún héroe de nuestros mitos modernos como el Zorro, Superman. o bien de figurillas religiosas que forman parte ya de un sistema ideológico más complejo (Mohen. 1992: 74). ¿No podrían barajarse acerca de los tan abundantes tatuajes faciales versiones como máscaras, chamanes o simplemente cabezas de lechuzas? Así, por ejemplo, las explicaciones generalmente asignadas a "las diosas madres" como diosas de la fecundidad-fertilidad ¿realmente conducen a algo? Como muy bien argumenta Leroi-Gourhan considerar la fecundidad como algo deseable es un hecho que podemos encontrar en la mayoría de las religiones y hacer más específicamente que la mujer se constituya en "símbolo" no tiene nada de especial ni de original.

Hemos analizado un total de 235 items sobre figurillas-ídolos. Estos a su vez los hemos subdividido en antropomorfos y no antropomorfos, en función de qué es lo que se representaba teniendo como referencia la figura humana (fig. 1). A su vez hemos realizado las siguientes subdivisiones (figs. 2 y 3):

Antropomorfos

—Antropomorfos:	44
—Antropomorfos Falange:	121
—Antropomorfos tolva:	53
TOTAL:	218

No antropomorfos

—Cónicos:	1
—Sobre hueso largo:	15
—Placa:	1
TOTAL:	17

LA FIGURA HUMANA: ¿DONDE ESTA LA MUJER?

Son pocos los casos en los cuales podemos afirmar que las representaciones de figuras humanas hombres y mujeres lo son en la totalidad de sus atributos físicos, pero

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 14

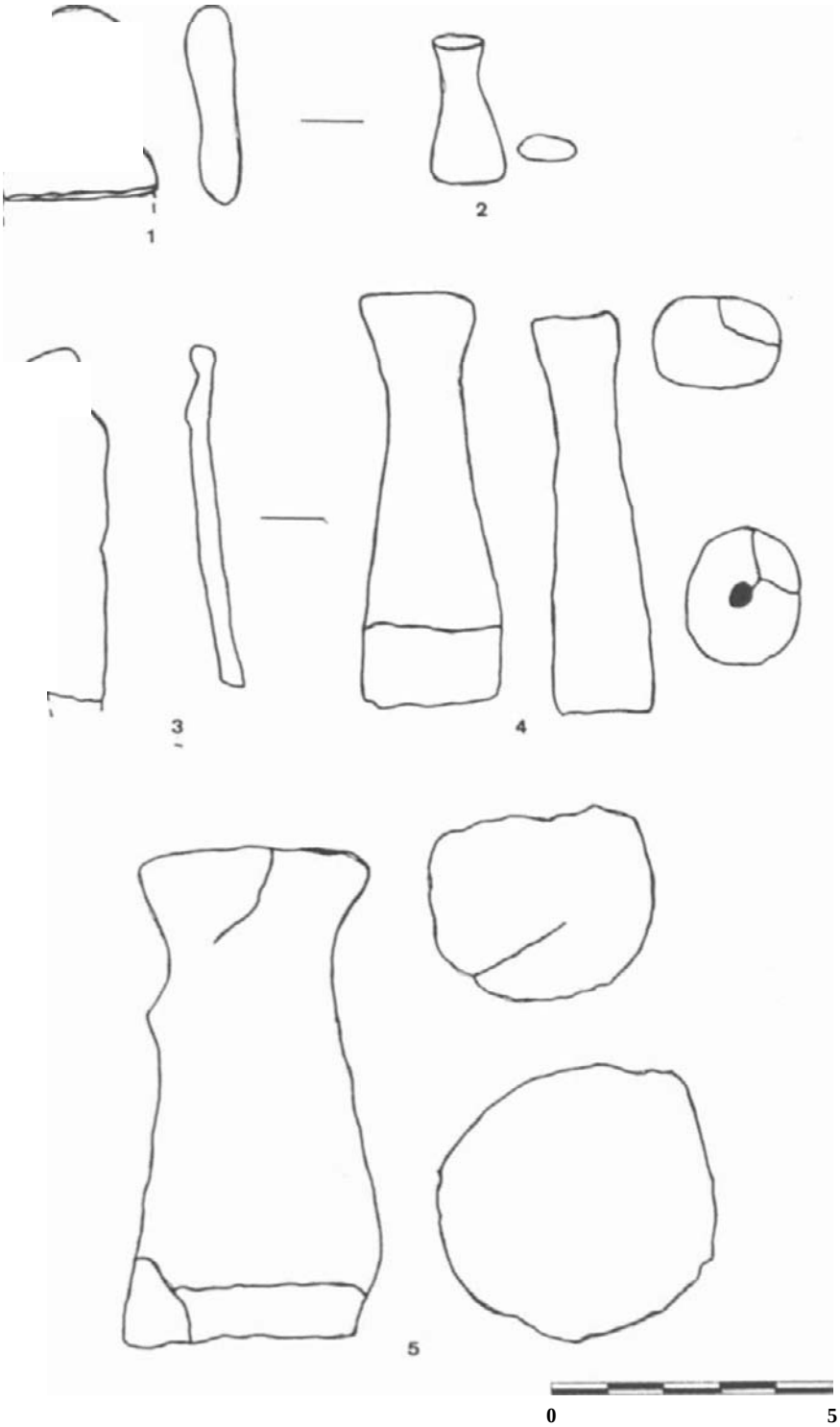


Fig. 1.—Conjunto de ¡dolos procedentes del poblado de Las Angosturas

. 16-17. 1991-92. 135-165.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 15

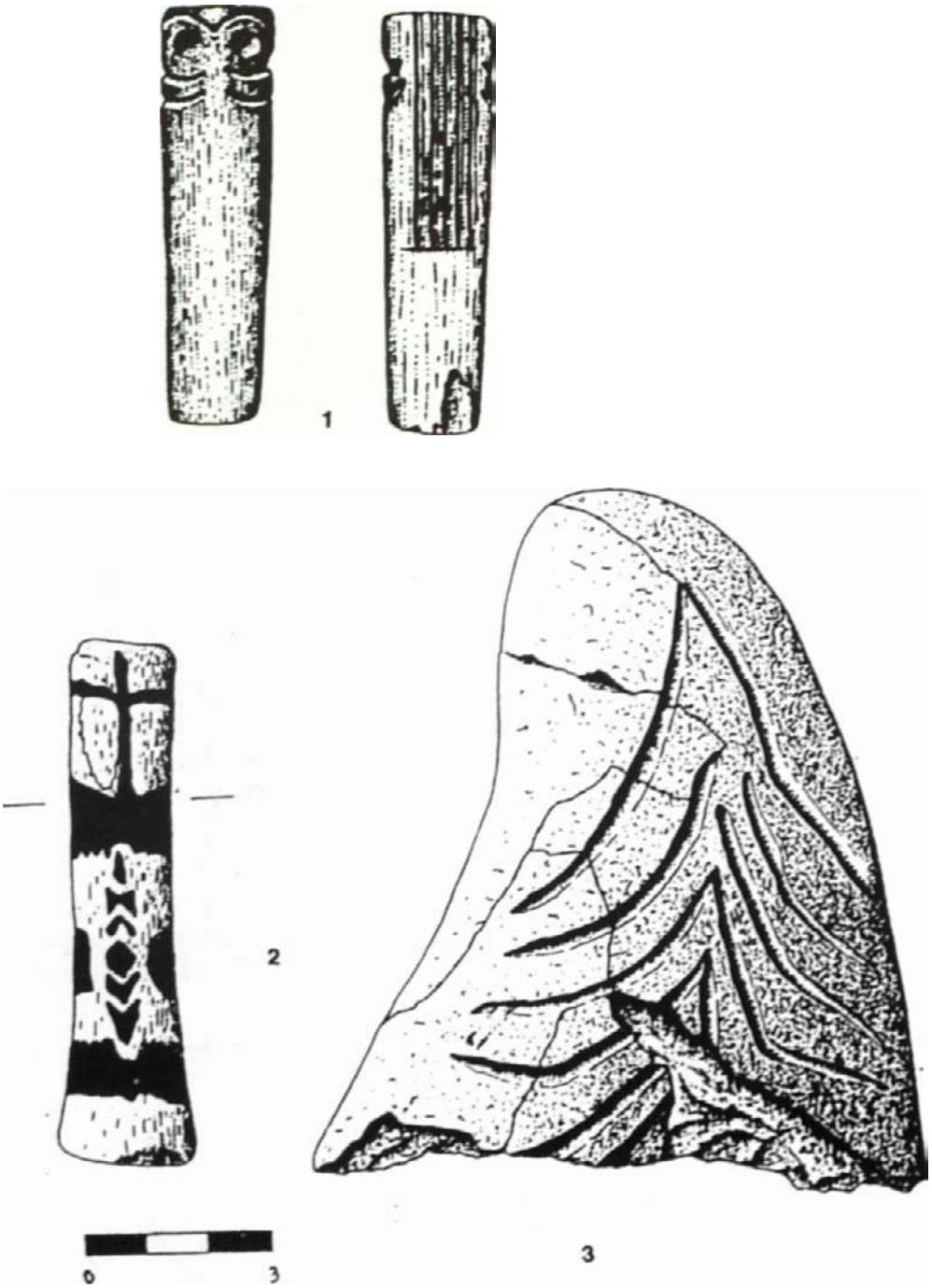


Fig. 2.—Conjunto de ¡dolos procedentes del poblado de Las Angosturas.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 16

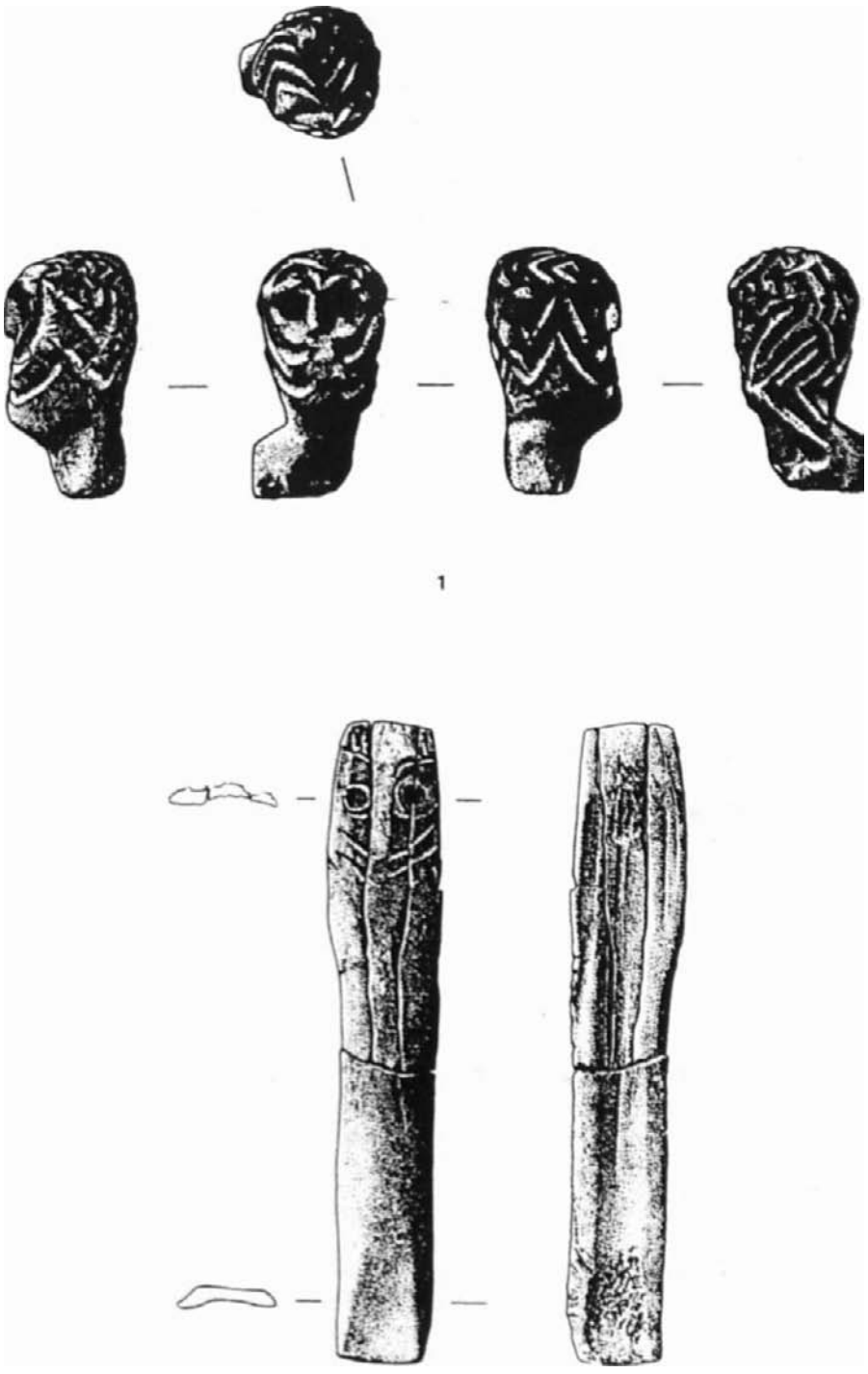


Fig. 3.—Ídolos procedentes del Fortín 1 de Los Millares.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 17

en cualquier caso ellos no nos son invisibles. Todo lo contrario creemos poder argumentar, como más adelante veremos, que las relaciones de género son el tema principal del universo representativo a través de diferentes motivos figurativos. Nuestra intención es enunciar un discurso en el cual la mujer ocupe un papel no pasivo no contribuyendo así a una historia de silencios.

Aparecen motivos representativos como vulvas y senos que relacionamos con la mujer (fig. 4). Por lo documentado hasta ahora nunca coinciden ambos motivos en una misma representación, ni se esquematiza el rostro de la mujer, ni se señala cualquier otro rasgo. En cualquier caso, hay que ser prudentes cuando dogmáticamente se asimila vulva o seno con un significado exclusivamente sexual, ya que a veces pueden querer representar-simbolizar otro tipo de procesos tales como nacimientos, muertes, menstruación, ciclos relativos a la naturaleza, etc., es decir, pueden referirse a actividades para las cuales las representaciones de dichos motivos son importantes (Bolger, 1992: 153 ss.). También pueden ser utilizados como figurines con intenciones didácticas que enfaticen valores que para la comunidad fuesen importantes.

La determinación sexual de los items es algo ambiguo y relativo, dado que nos encontramos como siempre en "lo que determinados agentes quisieran expresar y lo que nosotros suponemos que representaron". No vamos a considerar como femeninas a aquellas representaciones como los ídolos falange y placa por el simple hecho de acentuar una imaginaria cintura. Hemos llegado a esta conclusión después de observar cómo en ídolos como el aparecido en el poblado de El Malagón que presentan un cuidado acabado, marcan cintura y ensanchan caderas, significativamente muestran un pene. En cambio, la figurilla en alabastro hallada en Almizaraque estrecha cintura y muestra un triángulo sexual. Asi mismo en la tumba 57 de Los Millares encontramos un ídolo de los tradicionalmente denominados tolva que sólo mal esboza los senos y la cabeza, pero en ningún momento marca cintura, igual ocurre en la tumba 16 de la misma necrópolis.

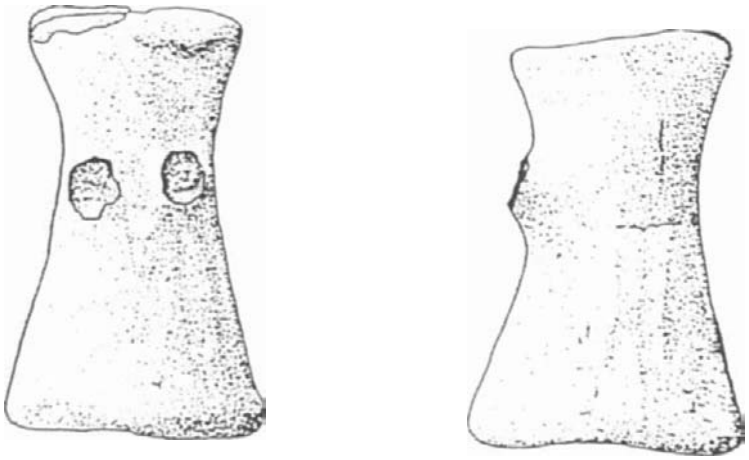
Con respecto a los ídolos falange unos marcan cabeza, otros cintura y la mayoría se encuentran sin otro tipo de representación. En la tumba 12 de la necrópolis de Los Millares se documentó uno que presentaba un motivo de triángulo sexual. Otro apareció en la tumba 7 de esta misma necrópolis con una representación de tatuaje facial sin indicar ningún otro atributo sexual. Los denominados ídolos sobre hueso largo, si bien la mayoría muestran tatuajes y diversas composiciones geométricas, ninguno parece esbozar el sexo. Finalmente con respecto a los ídolos tolva, unos marcan cabeza y casi todas las representaciones de senos se realizan sobre este tipo de figurilla, hecho éste que nos ha llevado a considerarlos como esquematizaciones femeninas, y tal vez pudieran relacionarse por su forma como "inflada" y acampanada con representaciones de mujeres embarazadas.

Los principales motivos representativos aislados en los ídolos son:

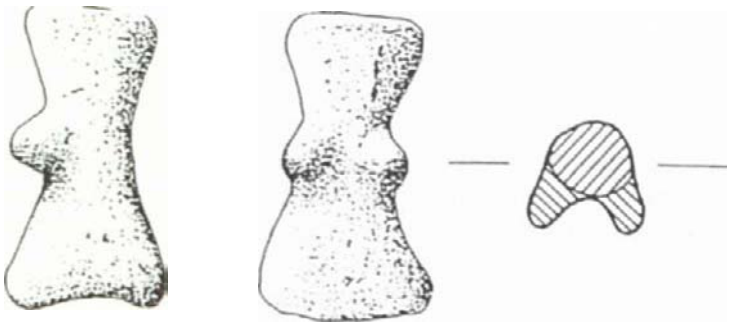
seno	triángulo	pene	tatuaje	geométrico

En cuanto a la relación motivo/soporte vemos que es la siguiente dentro del grupo de los antropomorfos y no antropomorfos:

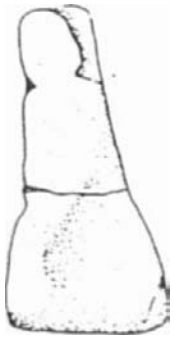
Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 18



A1



B2



5 cm.

Fig. 4.—ídolos del poblado de Las Angosturas.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 19

— Seno: 5 en ídolos tolva.
— Triángulo: 3; 2 en antropomorfos y 1 en antropomorfo falange.
— Pene: 1 en antropomorfo.

— Tatuaje: 1 en ídolo falange y 6 en antropomorfo.

Para los no antropomorfos la relación es la siguiente:

— 16 geométricos: 14 sobre hueso largo. 1 en placa y 1 cónico.

La relación motivo soporte parece darse exclusivamente en los ídolos denominados tolva en relación con las representaciones de senos, pues estos motivos sólo se esgrimen en dicha tipología de figurillas. En cualquier caso hay que ser conscientes de que son sólo 53 representaciones de tolvas y 5 las que representan senos. Como comentamos con anterioridad, quizá pudiera pensarse que por la forma abierta-acampanada esquematizan a mujeres embarazadas, por lo que habría entonces que hablar más bien de representaciones en relación con la idea de fertilidad que con el concepto de sexualidad. Estos ítems aparecen tanto en contextos domésticos como en los funerarios, como en el caso de los hallados en el poblado de Las Angosturas con una cronología comprendida entre el 2300-2500 a.n.e.

El motivo triángulo se esquematiza sobre la tipología de antropomorfos sólo en dos casos y en una ocasión aparece sobre una falange. Cuando aparece éste no se combina con ningún otro motivo, así los encontramos en algunas figurillas procedentes de El Tarajal, Almizaraque y en la necrópolis de Los Millares, tanto en contextos domésticos como funerarios. En cuanto a los denominados tatuajes faciales se dan tanto sobre ídolos falange, hueso largo, antropomorfos, etc., no existiendo una relación clara entre motivo soporte. En cualquier caso, es significativo el hecho de que son sólo 33 las figurillas que presentan algún motivo representativo frente al resto, 202. que no esgrimen ninguno.

La relación soporte sexo queda de la siguiente forma:

— 8 ídolos femeninos: 1 antropomorfo falange. 5 antropomorfos tolva y 2 antropomorfos.
— 1 ídolo masculino: 1 antropomorfo.

Parece existir una relación entre los ídolos tolva/sexo femenino, aunque lo escaso y poco representativo de la muestra analizada nos impiden realizar cualquier tipo de afirmación.

Si observamos la relación materia prima empleada soporte tenemos:

— 187 items en hueso: 36 antropomorfos. 121 antropomorfos falange. 16 antropomorfos tolva y 14 sobre hueso largo.
— 11 items en alabastro: 2 antropomorfos y 9 antropomorfos tolva.
— 11 items en mármol: 11 antropomorfos tolva.
— 7 items en piedra: 1 antropomorfo y 6 antropomorfos tolva.
— 1 item en marfil: 1 antropomorfo.
— 3 items en arcilla: 2 antropomorfos tolva y 1 cónico.
— 2 items en pizarra: 1 antropomorfo y 1 placa.
— 1 item en concha: 1 antropomorfo tolva.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 20

Según ésta, parece no poder afirmarse dicha relación. Asi. por ejemplo, vemos que los tolva se realizan en 8 clases diferentes de materias primas. Los antropomorfos aparecen representados sobre hueso, alabastro, piedra, marfil, pizarra, etc. Con ello queremos indicar la no intencionalidad-selección del agente por un determinado material en función del soporte.

En cuanto a la relación tipo de sexo materia prima empleada tampoco parece haber ninguna relación. Así tenemos:

— 1 figurilla masculina en marfil.
— 8 figurillas femeninas: 1 en hueso, 3 en alabastro, 1 en mármol. 2 en arcilla y 1 en pizarra.

Las representaciones sobre ídolos o figurilla parecen no representar a determinados agentes sociales donde exista una individualización de los rasgos-circunstancias más destacados de los mismos, sino más bien a ideas, conceptos que se esquematizan y mediante los cuales se representa una parte por el todo. La figura humana aparece siempre en actitud pasiva, y en ningún momento se muestra llevando a cabo ningún tipo de actividad social ni en interacción con procesos de la naturaleza. Las representaciones femeninas las relacionamos más con la idea de la fertilidad que con la de la sexualidad, y en cuanto a las esquematizaciones masculinas no poseemos elementos de juicio suficientes por el momento, con sólo un item analizado. Todas las figurillas aparecen tanto en contextos domésticos como en funerarios. Así. el ídolo procedente de Ciavieja (Suárez ***et alii,*** 1986: 20-25; Suárez ***el alii,*** 1985: 14-22) aparece en el interior de un silo, y en El Malagón en el interior de una cabana circular junto a hogares de barro, cuernecillos de arcilla, puñal de cobre, etc.. fechable según sus excavadores en un Cobre reciente (Arribas. 1977). Igualmente en el poblado de El Tarajal los ídolos documentados proceden del fondo de una cabana cercanos a manchas de ceniza (Martínez Muñoz. 1987). En el poblado de Los Millares los ídolos aparecen asociados a manchas de ceniza y contextos domésticos: más concretamente los ídolos procedentes del Fortín I de dicho poblado se asocian a áreas de molienda, y al interior del denominado bastión IX. con una cronología de finales del Cobre pleno (Molina ***et alii,*** 1986). Igual ocurre en el Cerro de Las Canteras (Motos. 1918). Almizaraque (Siret. 1908) y Campos (Siret y Siret. 1980) con una cronología también del Cobre avanzado según sus excavadores.

CERÁMICAS

Se han analizado un total de 90 cerámicas. En la mayoría de los casos se trata de formas incompletas, es decir de fragmentos; 54 de éstas se asocian a poblados y 36 a contextos funerarios. Hemos diferenciado las siguientes formas tipológicas:

—27 vasos
—34 cuencos
—2 platos
— 1 fuente
—16 grandes recipientes y 10 formas indeterminadas.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 21

Al igual que en los ídolos o figurillas hemos aislado los siguientes tipos de motivos:

sol	triángulo	ciervo	vegetal	tatuaje	geométrico	seno

Nuestro interés se centra en hacer un análisis mediante el cual podamos definir el mayor número de relaciones-límites entre los diferentes motivos esgrimidos. Para ello es necesario construir un sistema de combinaciones entre los mismos: primero entre dos motivos, segundo entre tres y. por último, entre más de tres motivos (Tilley, 1991). Al mismo tiempo se relacionará con la forma-tipología de la cerámica en cuestión para ver si existe algún tipo de condicionamiento entre el tipo de representación soporte tipológico (cuadro 1). Con ello pretendemos:

1.—Ver si existe una definida conceptualización de los diversos motivos, donde cada uno ocupe una determinada posición jerárquica.

2.—Observar cómo se articulan los diferentes motivos entre sí, y si es posible contemplar la existencia de un universo organizado en los mismos.

3.—Ver cuál sería la posible representación social de esas naturalizaciones.

TEMA-ARGUMENTO

En las representaciones sobre cerámica la figura humana es escasa y la determinación sexual, a no ser por indicadores como los motivos (senos, triángulos, pene. etc.). resulta ambigua. Las representaciones zoomorfas tampoco son abundantes y se reducen a nuestro entender a esquematizaciones de ciervos machos y hembras. Existe una marcada ausencia de representaciones de escenas domésticas y actividades infraestructurales. así los motivos que asociamos al hombre y a la mujer no aparecen en interacción con la naturaleza ni con la sociedad. Su actitud es pasiva, no participante, al tiempo que no invita a los espectadores a participar, se trata de estereotipos. Al igual que en las figurillas, creemos que las escasas representaciones sobre géneros no tienen un

CUADRO 1

RELACIÓN ENTRE TIPO DE REPRESENTACIÓN Y SOPORTE TIPOLÓGICO

Vasos	*Fuentes*	*Platos*	*Cuencos*	*G*	*recipientes*
SOL/GEOM.					
SOL/VEG.					
SOL/TRIAN.					
TRIAN./GEOM.					
TRIAN/TRIAN.	1				
GEOM./VEG.	1				
GEOM./SENOS	2				
SOL/TRIAN./GEOM.	3				
SOL/TRIAN./CIERV./GEOM.	1				
INDETERMINADOS	I				

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 22

contenido puramente sexual, sino que más bien se trata de ideas en torno a la fecundidad.

El motivo sol es sin duda el más prolífico y el que más combina con el resto de motivos representativos. Siempre ocupa un lugar central y ascendente en las composiciones como ente representativo de fuerza creadora. Se relaciona temáticamente con triángulos, posibles campos de cereal, esquematizaciones de agua y motivos vegetales. Igualmente porque se encuentra en relación con procesos cíclicos de la naturaleza y como energía protectora-beneficiosa se relaciona con ciclos de fertilización de la tierra y humanos. Es por ello que quizás ocupa un lugar central en las representaciones. En algunas sociedades como las de los Baruya. según Godelier, el sol tiene un significado sexual masculino (Godelier. 1986: 85-90). si aplicáramos hipotéticamente esta idea a nuestro universo simbólico obtendríamos el siguiente esquema:

COMPOSICIÓN-ESCENIFICACIÓN

Son poco abundantes las representaciones en las cuales podemos analizar el sentido de la distribución espacial-temporal de las figuras, la formación de escenas, la composición, la intencionalidad de lo que se nos dice. La composición la definimos como la forma por la cual diferentes elementos son combinados entre sí y organizados en una totalidad. Así utilizamos el concepto de composición como una herramienta analítica.

Es en 5 recipientes cerámicos procedentes de la necrópolis de Los Millares donde mejor podemos analizar el sentido de la composición (Martín Socas y Camalich Massieu. 1982). Estos concretamente proceden de las tumbas 4. 15. 7 y 21 (figs. 5. 6 y 7). En dos de estos vasos, en concreto los procedentes de las tumbas 15 y 7 (figs. 5 y 7) la composición gira en torno a la combinación de los motivos: —ciervo-sol-triángulo-tatuaje-geométrico. Se representa un ciervo macho en actitud pasiva rodeado de un harén de ciervas hembras. El ciervo muestra su cuerna en todo su esplendor, destacando con ello los atributos más importantes de su anatomía, ya que sin ella, el ciervo es despreciado por el resto de los machos e incluso por las hembras que lo rechazan. Las hembras se encuentran situadas con respecto al eje central de la composición que lo constituye el ciervo, en un plano secundario. Es significativo el hecho de la aparición de motivos bitriangulares unidos por un tramo a las cieñas hembras, quizás como identificación sexual, así podría establecerse una relación entre los siguientes elementos estructurales:

CIERVO — CIERVA
MASCULINO — FEMENINO
ASTAS — TRIÁNGULOS

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 23

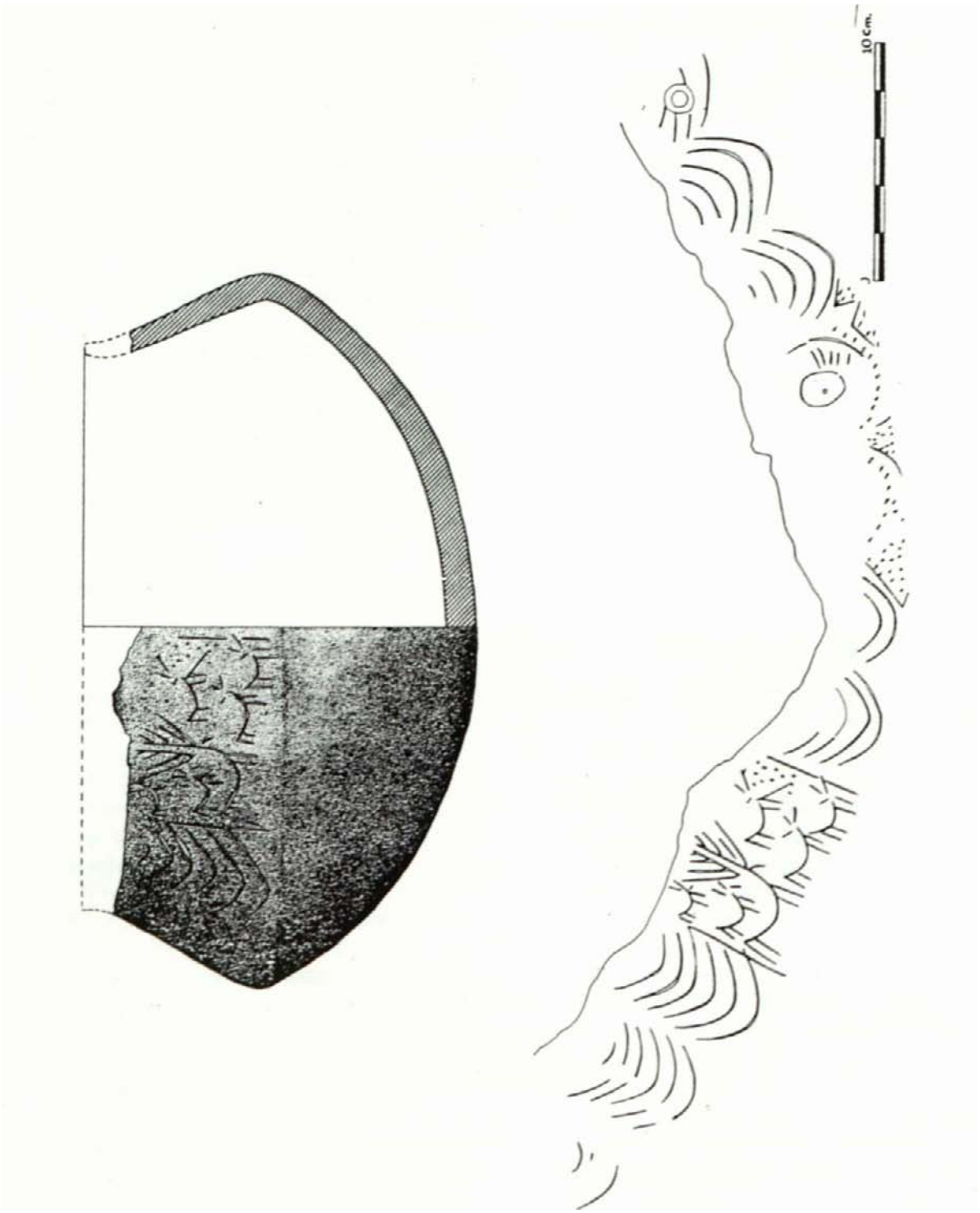


Fig. 5.—Representación sobre cerámica procedente de la sepultura n.° 7 de la necrópolis de Los Millares.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 24

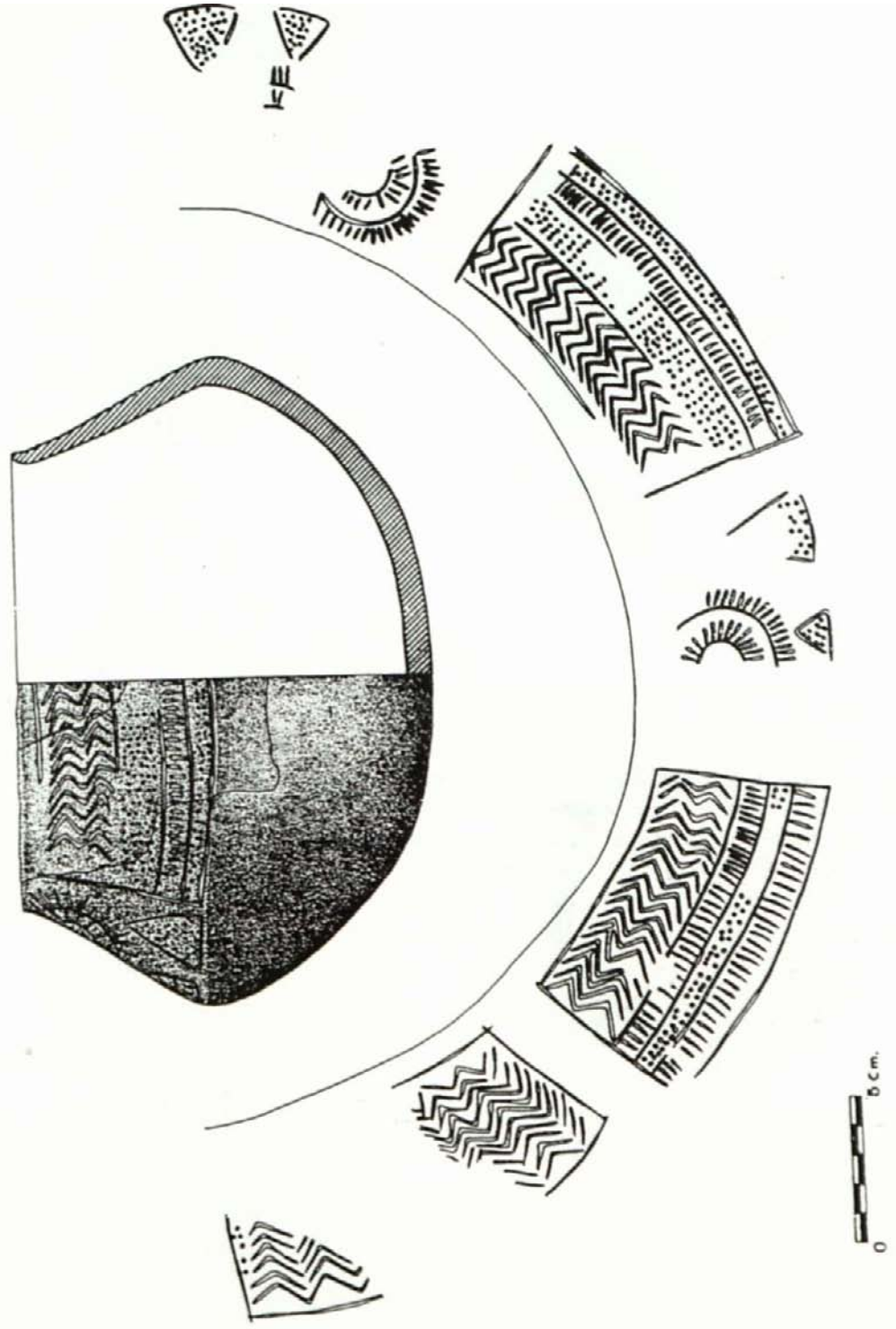


Fig. 6.—Representación sobre cerámica procedente de la sepultura n.º 4 de la necrópolis de Los Millares.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 25

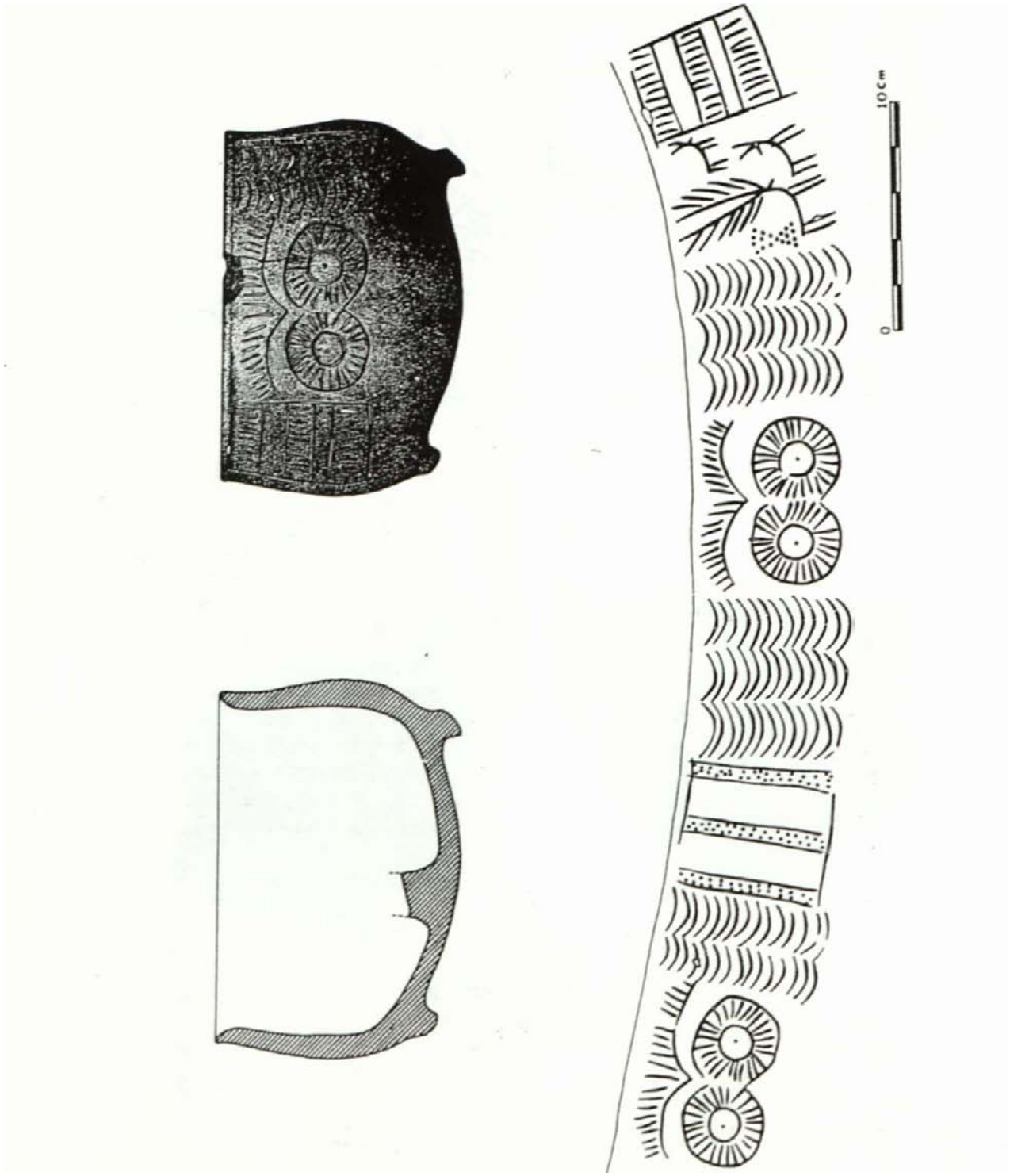


Fig. 7.—Representación sobre cerámica procedente de la sepultura n.° 15 de la necrópolis de Los Millares.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 26

Quizás pueda pensarse que estas representaciones encuentran paralelos en la vida social de estas comunidades y que el/la "artista" naturaliza dichas situaciones. Igualmente existe una evidente desproporción respecto al tamaño de los ciervos machos si se compara con el de las hembras. Un hecho que nos ha inducido a pensar en la relación: —sol-ciervo-masculino es el hecho de que en algunas representaciones la línea dorsal del cieno macho es casi una prolongación de los motivos solares que se representan en el mismo vaso. Igualmente son muy significativas las escenas de soles encima de triángulos sexuales que se repiten abundantemente, sobre cereales o esquematizaciones de agua. Dichas composiciones no nos hablan de procesos infraestructurales ni de otro tipo de actividades llevadas a cabo por el hombre y la mujer.

Este tipo de representaciones pueden considerarse como prácticas o trabajos ideológicos y medios para convencer de que las cosas están bien como están, de que el orden social que está establecido es el idóneo y como tal está también contemplado en la naturaleza. En este sentido, saber quién realizó dicho trabajo y bajo qué condiciones sociales lo hizo sería de enorme ayuda para la formulación de nuestras hipótesis.

Las representaciones sobre cerámica se localizan tanto en contextos domésticos como en funerarios, y por lo documentado hasta ahora parece ser que fa producción dedicada a los lugares funerarios presenta unas composiciones y acabado más elaborado que la hallada en contextos domésticos. En Ciavieja la encontramos desde la fase II metalúrgica, aún sin campaniforme y con una cronología comprendida entre el 2130 ± 100 y el 2090 ± 100 a.C. (Suárez *et alii,* 1985, 1986). En el Cerro de La Virgen aparece desde la Fase I A, igualmente metalúrgica (Shüle, 1980). En El Malagón es significativo el hecho de la ausencia de representaciones de tipo "ideológico-simbólico", quedando reducido solamente a varios "ídolos" por el momento (Arribas, 1977). Con respecto al Tarajal, Cerro de las Canteras. Almizaraque, Las Angosturas, Fuente del Algarrobo y Zájara. poco se puede decir del contexto de aparición y marco cronológico. En Campos según sus excavadores las cerámicas con representaciones de soles aparecen en relación a un enterramiento infantil contemporáneo o anterior a la aparición del campaniforme (Camalich *et alii,* 1985). Con respecto al poblado de Los Millares dichas representaciones aparecen asociadas tanto a actividades domésticas, en el interior de las cabanas, como a contextos funerarios, con una cronología comprendida entre el Cobre Antiguo-Cobre Reciente según sus excavadores.

CONCLUSIONES

Llegados a este punto se hace necesaria una valoración y recapitulación final de todo lo anteriormente argumentado, ya que corremos el riesgo de encontrarnos algo "diluidos" en nuestros propios pensamientos. Las representaciones simbólicas de las formaciones sociales analizadas parecen hablamos fundamentalmente de las relaciones de género y de la naturaleza en general. Para ello el hombre y la mujer se sirven de toda una serie de trabajos ideológicos que ponen de manifiesto la existencia de un "orden" que parece encuentra su réplica en el orden de la naturaleza. El hombre y la mujer se integran dentro de ese orden a través de esquematizaciones y simbolizaciones estableciéndose asi una interacción entre los diferentes elementos naturales y sociales.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 27

La figura humana si bien es el tema-argumento principal de las figurillas, donde por ejemplo, no contamos con representaciones zoomorfas. también tiene un papel destacado en las composiciones esgrimidas sobre la cerámica. El hombre y la mujer no parecen tener un papel activo dentro de ese orden, excepto el de la simple presencia junto a otros elementos de la naturaleza. Es una interacción quizás pasiva, pero de identificación en algunos casos, como cuando una clara línea une un motivo de triángulos a una cierva, o cuando la curva dorsal del ciervo macho es casi una prolongación de los motivos solares cercanos. El hombre y la mujer parecen representar como en el caso de las figurillas-ídolos estereotipos, ideas, que se muestran a todos, que no se ocultan, que están ahí para que todos las contemplen. Individuos que se diluyen y esquematizan y que no presentan un conjunto de rasgos totales, mujeres que "se reconocen" a través de vulvas, senos y quizás por una "imaginaria" por nuestra parte preñez. Llama la atención el hecho de que el hombre y la mujer no aparezcan preocupados o en relación con otro tipo de actividades infraestructurales o si queremos llamar "culturales", ni que se representen ningún tipo de referentes sobre el mismo, como por ejemplo instrumentos y objetos de trabajo.

La anteriormente citada "preocupación" sobre la representación de los géneros no parece ser algo de contenido exclusivamente sexual, sino que más bien giraría en torno a diferentes ciclos y episodios de la naturaleza en los cuales el hombre y la mujer se integrarían como un elemento más. Es por ello que quizás la determinación sexual no sea un problema primordial a representar, de ahí el elevado número de representaciones sin una delimitación sexual clara, y que constituyen para "nuestra visión contemporánea" una elección ambigua. No obstante quizás sea significativo el hecho de que entre todos los Ítems analizados exista una "muy relativa" mayor cantidad de representaciones femeninas. En las figurillas-ídolos así lo hemos comparado, y en concreto en las representaciones sobre cerámica, a excepción de la hipotética asimilación que realizamos entre sol-ciervo-masculino, no aparece ninguna representación.

Es por todo ello que las representaciones nos muestran un universo social organizado y jerárquico al mismo tiempo. En el que hombre y mujer se muestran y en el que no podemos en ningún momento decir que ambos sean "insolidarios" a juzgar por lo que se representa y nosotros entendemos.

En los ídolos o figurillas la relación entre motivo/soporte parece no darse en ningún caso a excepción de los denominados tolva y el motivo de senos, lo que significa que no existe una predeterminación por parte del agente. Igual parece suceder con la relación soporte/sexo, no existiendo tipos específicos que determinen el sexo. Con la relación materia prima'soporte y sexo materia prima ocurre también algo parecido. En las cerámicas vemos que las composiciones donde existe una mayor combinación de motivos corresponden a vasos carenados y concretamente a contextos funerarios, en cuanto al resto de formas tipológicas parece igualmente no haber ninguna relación entre la tipología y los motivos representados en las mismas.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 28

BIBLIOGRAFIA

ANDREANI, T. (1974): ***Marxismo y Antropologia.*** Barcelona.

ARRIBAS, A. (1977): "El idolo de 'El Malagón' (Cúllar-Baza, Granada)". ***Cuad. Preh. Gr.. 2.*** pp. 63-81.

ARRIBAS, A. y MOLINA. F. (1979): "Nuevas aportaciones al inicio de la metalurgia en la Peninsula Ibérica. El Poblado de Los Castillejos de Montefrio (Granada)". ***Proceeding of the Fifth Atlantic Colloquium. "The origins of metallurgy in Atlantic Europe".*** Dublin, pp. 7-32.

— (1985): "Informe preliminar de los resultados obtenidos durante la VI campaña de excavación en el poblado de Los Millares (Santa Fe de Mondújar. Almería)", ***An. Arq. And.*** 1985: II. pp. 245-262.

BOLGER. D. L. (1992): "The Archaeology of fertility and birth: a ritual deposit from chalcolitic Cyprus". ***Journal of Anthropological Research*** 48. 2. pp. 115-164.

BOSCH GIMPERA. P. (1944): ***El pohlamiento antiguo y la formación de los pueblos de España.*** México.

— (1969): "La cultura de Almería". ***Pyrenae*** 5, pp. 47-97.

BOTELLA. M. (1980): "Excavaciones arqueológicas en el poblado eneolítico de Las Angosturas (Gor.). Provincia de Granada". ***Boletín editado por la Excma. Diputación Provincial*** 1.

BRAITHWAITE, M. (1982): "Decoration as ritual symbol: a theoretical proposal and a ethnographic study in Souther Sudan", en HODDER. I. (Ed.) (1982). pp. 80-98.

CAMALICH MASSIEU. M. D., MARTIN SOCAS. D. y ACOSTA SOSA. C. (1985): "Excavaciones en el yacimiento de Campos (Cuevas del Almanzora. Almería)", ***An. Arq. And.*** 1985: II. pp. 288-295.

CARANDINI, A. (1984): ***Arqueología y cultura material.*** Barcelona.

CARRILERO M1LLAN. M. (1991): ***El fenómeno campaniforme en el S. E. de la Península ¡bórica.*** Tesis doctoral inédita. Universidad de Granada.

CHAPMAN. R. (1991): ***La formación de las sociedades complejas. El sureste de la Peninsula Ibérica en el marco del Mediterráneo occidental.*** Barcelona.

CONK.EY, M. W. y HASTORF. C. (1990): "Introduction", en CONK.EY, M. W. y HASTORF. C. (1990). pp. 1-4.

— (Eds.) (1990): ***The uses of style in Archaeology*** Cambridge.

CRIADO BOADO. F. y PENEDO, R. R. (1989): "Cazadores y salvajes: una contraposición entre el arte paleolítico y el arte Postglacial levantino". ***Munibe*** 41. pp. 3-22.

EARLE, T. (1990): "Style and iconography as legitimation in complex chiefdoms". en CONK.EY. M. W. y HASTORF. C. (1990). pp. 73-81.

EL HASSAN, I. S. (1986): "Consciousness and ideology: a critique of Lukacs. Althusser and Poulantzas". ***Dialectical Anthropology*** 11. pp. 49-62.

ESCORIZA MATEU. M.* T. (1986): ***Conjunto de ídolos del yacimiento de Las Angosturas (Gor. Granada).*** Memoria de licenciatura inédita. Universidad de Granada.

— (1991): ***Las representaciones ideológico-simbólicas en la formación social de Los Millares durante el III milenio a.C.*** Tesis doctoral. Universidad de Granada.

FERNANDEZ-POSSE. M. D. (1987): "El Neolitico Final en la cuenca de Vera (Almería)". ***El origen de la metalurgia en la Península Ibèrica. Actas del Seminario*** (Oviedo. 1987). Madrid, pp. 1-9.

FLANAGAN, G. J. (1989): "Hierarchy in simple 'egalitarian' societies", ***Annual Review of Anthropology*** 18, pp. 245-266.

GALLISOT, R. (1973): "Contra el fetichismo", en LUPORINI. C. ***et alii*** (1973), pp. 176-184.

GERO. J. M. y CONK.EY, M. W. (Eds.) (1991): ***Engendering archaeology. Women and Prehistory.*** Oxford, pp. 31-54.

GIBBS. L. (1990): "Identifiying gender representation in the archaeological record: a contextual study", en CONKEY, M. W. y HASTORF. C. (Eds).

GILMAN, A. y THORNES. J. B. (1985): ***Land-use and prehistory in South-East Spain.*** London.

GIMBUTAS, M. (1981): "Vulvas, breast and buttocks of the Goddess creatres. Commentary on the Origins of art". ***The Shape of the Past. Studies in Honor of Franklin D. Murphy,*** en BUCCELLATI. G. y SPERONI, C. (Eds.), pp. 17-42.

GODELIER, M. (1986): ***La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Bartiva de Nueva Guinea.*** Madrid.

— (1989): ***Lo ideal y lo material.*** Madrid.

HODDER, I. (1990): "Style as historical Quality", en CONKEY. M. W. y HASTORF. C. (Eds), pp. 44-49.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 29

— (Ed.) (1982): *Symbolic and Structural Archaeology,* Cambridge.
— (1986): *Reading the Past.* Cambridge University Press, Cambridge.
— (1987): "The contextual analysis of simbolic meaning in The Archaeology of contextual meaning". Cambridge, pp. 6-13.
KHOL, P. (1985): "Symbolic cognitive Archaeology. A new lose of inocence". *Dialectical Anthropology* 9, pp. 111-112.
LE1SNER, G. V. (1949): "Los monumentos megaliticos del mediodía de la Peninsula Ibérica, según los resultados a que han llegado G. y V. Leisner", *Arch.Esp.Arq.* XXII. pp. 557-591.
LEROI-GOURHAN, A. (1984): *Símbolos, artes y creencias de la Prehistoria.* Madrid.
LULL, V. *et alii* (1991): "La arqueología entre la insoportable levedad del ser y la voluntad de poder". *Arch. Preh. Lev.* XX, pp. 461-747.
LUPORINI, C. *et alii* (1973): "El concepto de "formación económico-social"', en LUPORINI, C. *et alii.* pp. 9-53.
MARTIN SOCAS, D. y CAMALICH MASSIEU, M. D. (1982): "La 'cerámica simbólica' y su problemática (Aproximación a través de los materiales de la colección L. Siret)", *Cuad. Preh. Gr. 1,* pp. 267-289.
MARTINEZ FERNANDEZ. G. y SAEZ PEREZ, L. (1984): "La Edad del Cobre en el Alto Almanzora. La Loma de Los Cortijillos (Serón, Almería)". *Cuad. Preh. Gr.* 9, pp. 115-130.
MARTÍNEZ MUÑOZ. J. (1987): "ídolos del Bronce en Barranquete (Almería)". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses* 7, Letras, pp. 129-141.
McPHERSON, G. (1870): *La Cueva de la Mujer.* Cádiz.
MICO. R. (1991): "Objeto y discurso arqueológico. El Calcolítico del Sudeste peninsular". *Re\-ista d Arqueología de Ponent* 1, pp. 51-70.
MOHEN, J. P. (1992): *Todos tenemos 40.000 años.* Barcelona.
MOLINA FAJARDO. F. (1979): "La cueva eneolítica del Cerro del Castellón, Campotéjar (Granada)", C. *N. A.* XV, Zaragoza, pp. 145-160.
MOLINA, F. *et alii* (1986): "Programa de recuperación del registro arqueológico del Fortín 1 de Los Millares. Análisis preliminar de la organización del espacio". *Arqueología Espacial* 8. Coloquio sobre el mircroespacio. Vol. II. Del Paleolítico al Bronce Medio. Teruel. 1986. pp. 175-201.
MOLINA, F. (1988): "El Calcolítico en la Península Ibérica", *Rassegna di Archaeologia* 7. pp. 255-262.
MOTOS, F. DE (1918): *La Edad Seolitica en Vélez Blanco.* Madrid.
NAVARRETE, M.' S. y CAPEL, J. (1977): "La Cueva del Agua de Prado Negro. Iznalloz (Granada)". *Cuad. Preh. Gr.* 2. pp. 19-62.
NAVARRETE, M." S. (1976): *La Cultura de las Cuevas con cerámica decorada de Andalucía Oriental.* Cuad. Preh. Gr.. Serie Monográfica 1, vol. I.
PELLICER, M. (1964): *El Neolítico y el Bronce de la Cueva de la Carigüela de Pinar (Granada).* Trab. Preh.. Serie Monográfica. XV.
RUIZ, M. *et alii* (1992): "Environmental explotation and social structure in Prehistoric Southeast Spain". *Journal of Mediterranean Archaeology* 5/1, pp. 3-38.
SCHÜLE, W. (1980): *Orce und Galera.* Verlag Philipp von Zabern. Mainz am Rhein.
SERENÍ. E. (1973): "La categoría de formación económico-social", en LUPORINI, C. *et alii* (1973). pp. 60-76.
SHANKS. M. y TILLEY, C. (1987): *Re-constructing Archaeology. Theory and Practice.* Cambridge.
— (1987): *Social theory and Archaeology.* Cambridge, pp. 79-116.
SIRET, E. y SIRET, L. (1890): *Las primeras Edades del Metal en el S. E. de España.* Barcelona.
SIRET, L. (1908): "Religions néolithiques de l'lberie". *Revue Prehistorique* III. pp. 193-238.
— (1948): "El tell de Almizaraque y sus problemas". *Cuadernos de Historia Primitiva* 2. pp. 117-124.
SPHANI, *i.* C. (1958): "La cueva sepulcral neo-eneolítica del Cerro del Castellón, en Campotéjar (Granada)", *Speleon* IX. pp. 85-103.
SUAREZ MÁRQUEZ. A. *et alii* (1985): "Memoria de la excavación de urgencia realizada en el yacimiento de Ciavieja (El Ejido, Almería), 1985", *An. Arq. And.* 1985: III. pp. 14-22.
— (1986): "Memoria de la excavación de urgencia realizada en Ciavieja. El Ejido (Almería)". *An. Arq. And.* 1985: III, pp. 20-25.
TRIGGER, B. (1992): *Historia del pensamiento arqueológico.*

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 30

WIESSNER, P. (1983): "Style and social information in Kalahari San Proyectile points". ***American Antiquity*** 48, pp. 253-276.

WOBST. M. (1977): "Stylistic behaviour and information exchange". University of Michigan. Museum of Anthropology. ***Antropological Papers*** 61, pp. 317-342.

WYLEY, A. (1991): "Gender theory and the archaeological record: Why is there no archaeology of gender?", en GERO. J. M. y CONKEY. M. W. (Eds.), pp. 31-54.

Diputación de Almería — Biblioteca. Formación social de los Millares y las producciones simbólicas, La., p. 31