

Plasticidad y epigenética

Hacia una lectura decolonial de las llamadas venus paleolíticas



Lucia Ciccía

Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

lucia_ciccía@cieg.unam.mx

Fecha de recepción: 31/10/2022

Fecha de aceptación: 1/11/2023

Resumen

Desde las actuales interpretaciones respecto de las expresiones humanas del paleolítico superior los roles de género son legitimados en tanto un hecho natural, a-histórico y transcultural. En el presente texto me propongo una relectura de las representaciones emblemáticas de dicho período: las llamadas *venus paleolíticas*. Historizaré las interpretaciones sobre ellas para exponer la reificación de los estereotipos de género y los fundamentos de una lectura dimórfica/racial propia de la modernidad-colonialidad. A través de las nociones de plasticidad y epigenética sostendré que este marco epistémico dimórfico, que redefiniré como neo-dimórfico, resulta inadecuado para caracterizar los cuerpos de nuestros antepasados. La puesta en crisis de este marco me llevará a reconceptualizar lo que hoy llamamos intersexualidad, y a proponer que los procesos de diferenciación genital son plásticos, situados, y no obedecen a una lectura a-histórica y transcultural. En contraste, dan cuenta de que somos expresiones biológicas en contexto. Concluiré dando herramientas para una lectura decolonial, es decir, fuera del marco dimórfico/racial, para reinterpretar las venus paleolíticas. Esto nos conducirá a una relectura de las corporalidades actuales.

■ **Palabras claves:** situacionalidad, plasticidad, epigenética, Venus paleolíticas, neodimorfismo.

Plasticity and epigenetics: towards a decolonial interpretation of the so-called Palaeolithic venus

Abstract

From current interpretations of Upper Palaeolithic human expressions, gender roles are legitimised as a natural, a-historical and transcultural fact. In this text I propose a re-reading of the emblematic representations of that period: the so-called Palaeolithic venus. I will historicise interpretations of them in order to expose the reification of gender stereotypes and the foundations of a dimorphic/racial reading of modernity-coloniality. Through the notions of plasticity and epigenetics I will argue that this dimorphic epistemic framework, which I will redefine as neo-dimorphic, is inadequate to characterise the bodies of our ancestors. Challenging this framework will lead me to reconceptualise what we now call intersexuality, and to propose that the processes of genital differentiation are plastic, situated, and do not obey an a-historical and transcultural reading. In contrast, they account for the fact that we are biological expressions in context. I will conclude by providing tools for a decolonial reading, i.e. outside the dimorphic/racial framework, to reinterpret the Palaeolithic venuses. This will lead us to a re-reading of current corporealities.

■ **Keywords:** Situationality, Plasticity, Epigenetics, Palaeolithic Venus, Neodimorphism.

Introducción

Si en algo ha contribuido el pensamiento de Haraway (1995) al sur global, ha sido en ofrecer herramientas epistémicas para poder desarticular aquellos metarrelatos que han fungido para legitimar una historia del mundo centrada en ciertos países de Europa occidental. Los Estudios Decoloniales *situaron* esta *narrativa eurocéntrica* y mostraron que enmascara su especificidad en la pretensión de universalidad (Lugones, 2011): la forma de producción de conocimiento androcéntrica moderna desarrolla una narrativa del mundo a su imagen y semejanza, es decir, desde la mirada cis masculina, blanca, adulta, propietaria y occidental.¹

Aquí al menos dos puntos fundamentales convergen: la parcialidad del conocimiento y su funcionalidad para homogeneizar nuestras miradas en una lectura dimórfica/racial del cuerpo. Recupero la noción de parcialidad de Haraway (1995) en doble sentido: abonando a que una interpretación situada nunca puede ser total y absoluta, y en oposición a la noción de imparcialidad. Es decir, dicha interpretación situada implica sesgos propios de los intereses de quien narra.

La propuesta onto-epistemológica de Haraway articulada con la perspectiva decolonial que caracteriza la expansión colonial como parte constitutiva de los procesos de modernidad (Lugones, 2011; García Dauder, 2022), nos desafía a desarrollar lecturas *decoloniales* del cuerpo, lecturas que implican desandar las ideas modernas coloniales de *natural/normal, a-histórico, universal*, que hoy funcionan como pisos onto-epistemológicos a partir de los cuales conceptualizamos lo que solemos llamar *cuerpo sexuado*.

¹ Por cis, prefijo introducido por la comunidad trans, me refiero a las personas que continúan identificándose con el género que les fue asignado al nacer. A lo largo del texto emplearé cis mujeres para remitir a los cuerpos que podrían sintetizar ovocitos y cis varones para remitir a los cuerpos que podrían sintetizar esperma. Es decir, para referirme a la noción moderna de sexo. Conceptualizo la idea de dimorfismo sexual como la creencia acerca de que las posibilidades reproductivas, síntesis de ovocitos y esperma, definen dos formas biológicas cualitativamente diferentes y excluyentes entre sí.

Considero que el desafío de ensayar lecturas decoloniales puede combinarse con la propuesta de quienes nos inscribimos en los llamados nuevos materialismos feministas (Stacy y Hekman, 2008; Pitts-Taylor, 2016), cuyo énfasis versa en poner el cuerpo en el centro desde una perspectiva que problematice las concepciones positivistas de la biología, es decir, concepciones rígidas, deterministas y esencialistas. Para ello resaltamos dos fenómenos desarrollados principalmente durante la segunda mitad del siglo XX, y que muestran lo inadecuado de esta lectura decimonónica. En contrapartida, exponen la *flexibilidad biológica* que nos caracteriza a los organismos vivos en general, y a nuestra especie en particular. Me refiero a la plasticidad y los procesos epigenéticos. Plasticidad, la facilidad con la que *procesamos* -biológicamente- nuestra experiencia. Epigenética, aquellas regulaciones *sobre* los genes que fluctúan a lo largo de toda nuestra vida y que son dependientes del contexto en el cual nos desarrollamos: ¿Cómo estas nociones pueden combinarse con la idea harawayana de situacionalidad y con la descripción decolonial que caracteriza el género como una categoría racial? ¿Cómo las epistemologías del sur pueden dialogar con las autoras anglosajonas materialistas que indagan las formas en las que los roles de género pueden expresarse biológicamente? ¿Qué interpretaciones otras, *necesariamente parciales*, podemos desarrollar a fin de aproximarnos a lecturas decoloniales de nuestro cuerpo biológico?

Estas preguntas son las motivadoras del siguiente texto. Un texto cuyo *sesgo* es aquel que aboga por una historia no androcéntrica de nuestra materialidad biológica. Para ello, desconfío de todo lo que en mi formación académica como biotecnóloga y neurocientífica me han enseñado. Para ello también me inmiscuyo en la arqueología de género y rastreo las interpretaciones respecto de la cultura material con la que contamos, que es patrimonio de toda la humanidad y no propiedad de la porción que nos ha colonizado y, al mismo tiempo, *colonializado* en la lectura que desarrolló y hoy nos envuelve. Entonces, me embarco en una narrativa decolonial de la diferenciación sexual en su sentido más *literal-material*: Mi sesgo estará orientado a elaborar otra forma de interpretar los procesos de diferenciación genital. Una forma flexible y no rígida. Una forma que en vez de ahistórica y transcultural sea contextual y multifacética.

Para lograr lo anterior el texto estará dividido en tres apartados. El primero de ellos lo dedicaré a un análisis de la cultura material del paleolítico superior. En dicho análisis mostraré que las categorías *cis varón - cis mujer* son proyectadas a nuestros antepasados de manera sesgada. En una primera sección haré una breve comparación entre los restos arqueológicos relativos a culturas cazadoras-recolectoras, y aquellos pertenecientes a las culturas agrícolas-ganaderas. Sobre la base de ellas, en una segunda sección consideraré los vacíos epistémicos en torno a la interpretación del registro material más emblemático respecto de las culturas cazadoras-recolectoras: una serie de figurillas de mano que han sido llamadas *venus paleolíticas*.

En la primera sección del segundo apartado argumentaré que la actual interpretación de las *venus* en tanto *cuerpos de cis mujeres* se trata de proyecciones fundamentalmente racistas que implican una normatividad blanca sostenida en la idea de *dimorfismo sexual*, hecho reflejado en la propia noción de *venus*. En una segunda sección describiré la perspectiva de arqueólogas que problematizan la existencia de categorías dimórficas en la cultura material paleolítica encontrada en cuevas y rocas. Dejaré abierta la pregunta: ¿Por qué entonces las *venus paleolíticas* sí confirmarían la existencia de estas categorías?

En la primera sección del tercer apartado mostraré que, desde las nociones de plasticidad y epigenética, el conocimiento con el que contamos respecto de las diferencias que hoy se observan entre cis varones y cis mujeres no legitima una lectura de los cuerpos que redefiniré como *neodimórfica*. Por tanto, sostendré, se justifican mucho

menos en el paleolítico superior, donde primaban culturas cazadoras-recolectoras que no dan cuenta de especialización de funciones, las cuales pueden expresarse biológicamente. En una segunda sección concluiré con unas reflexiones para *aprender a ver* nuestros antepasados desde una lectura decolonial de los cuerpos que supone plasticidad biológica, dinamismo y contextualidad, incluso para conceptualizar la síntesis de gametos. Esto me conducirá a devaluar el marco epistémico neo-dimórfico, reconceptualizar la noción de intersexualidad y nuestra corporalidad actual.

I. Paleolítico superior

Sobre la conducta y el cuerpo de nuestros antepasados

Existen evidencias que desafían la clásica narrativa sobre el macho-cazador, y una revisión crítica de la cultura material paleolítica confirma que a finales del Pleistoceno y comienzos del Holoceno tanto cis varones como cis mujeres cazaban (Fuentes, 2021: 20). En efecto, un reciente trabajo demuestra que incluso a comienzos del Neolítico las cis-mujeres cazaban, pero una interpretación que asumió que las puntas de lanza representaban herramientas de caza si eran encontradas junto a restos de cis-varones e instrumentos de cocina cuando se trataba de cis-mujeres, invisibilizó este hecho. El trabajo estadístico realizado da cuenta de que la representación de ambas corporalidades en la caza era la misma. Los hallazgos sugieren que el descenso de restos fósiles de cis-mujeres junto a herramientas de caza se debe a los cambios en las formas de producción: de las culturas cazadora-recolectora hacia las culturas agrícola-ganadera (Haas *et al.*, 2020).

Según tal escenario, la división del trabajo llegó mucho más tarde, tras la diversificación de estilos de vida y roles sociales: la ausencia de evidencia precisa de la división del trabajo en la caza, la fabricación de herramientas, los múltiples aspectos del cuidado y otros patrones sociales y materiales antes de los últimos cinco mil a veinte mil años, sugiere la distorsión androcéntrica respecto de la caza como rasgo que explica la actual agresión masculina (Fuentes, 2021: 20). Con la consolidación de la cultura agrícola-ganadera se vuelven comunes los registros que dan cuenta de tareas diferenciadas. Se sostiene que es entonces cuando lo que hoy conceptualizamos como *roles de género* se vuelve omnipresente.

Sabemos que esta diferenciación de tareas no es sólo en términos macroscópicos. Es decir, relativo a los comportamientos observables. En cambio, existe una *simultaneidad* microscópica. En efecto, en los restos fósiles se han encontrado diferencias hasta en la química de los huesos y los dientes, lo que sugiere diferencias en el estado nutricional; diferencias en las cicatrices musculares y marcas de tensión en los huesos, lo que indica estilos de vida y/o patrones de trabajo ligeramente diferentes. También se observa un aumento en las tasas de natalidad (intervalos entre nacimientos reducidos), lo que sugiere que las personas gestantes pasaban más tiempo estando embarazadas y en roles de cuidado de la primera infancia (Fuentes, 2012 y 2017). Los objetos funerarios y los patrones de entierro comienzan a mostrar algunas diferencias de estatus y género alrededor de esta misma época (Cintas-Peña y Sanjuan, 2019).

En resumen, si bien a partir de restos fósiles no es posible acceder directamente a la conducta, estas interpretaciones sugieren que la evidencia material del poder social vinculado con lo que hoy llamaríamos cis varones, y la asociación preferencial de estos con armas o armas potenciales, así como la aparición de marcadores diferenciales esqueléticos, nutricionales y de salud no son evidentes hasta aproximadamente los últimos diez mil años (Fuentes, 2021: 22).

De las venus paleolíticas

Consideremos la temporalidad descrita en la sección anterior y viajemos ahora a cierto período del paleolítico superior para hablar sobre las que se han denominado *venus paleolíticas*: una serie de figurillas de mano datadas aproximadamente entre treinta y ocho mil a catorce mil años antes de nuestra era común. Es decir, con anterioridad al registro material que da cuenta de tareas y rasgos biológicos diferenciados sobre la base de las posibilidades reproductivas.

Un considerable número de estas venus se han encontrado en Eurasia, desde España hasta el Río Amur. Se ha descrito que en un 97% estas estatuillas presentan características de cis mujeres, por lo que la representación de cis varones suele considerarse altamente escasa (Józsa 2011: 242). Un factor común entre las venus es que la mayor parte muestra lo que hoy caracterizamos como sobrepeso y obesidad, abultamiento abdominal prominente y nalgas muy desarrolladas. Asimismo, ciertas figurillas muestran lo que hoy se conoce como esteatopigia, *exceso* de grasa en las nalgas, incluso cuando no muestran sobrepeso (cintura y piernas delgadas) (Józsa 2011: 242; Retana-Salazar 2016: 167).

La asunción de que estas estatuillas representan cuerpos de cis mujeres se basa principalmente en lo marcado de sus senos, el patrón de distribución de grasa y, en algunos casos, *también* en su genitalidad externa. Respecto de la distribución de grasa, es extendida la idea acerca de que existe un patrón ginecoide –acumulación en nalgas y muslos– y un patrón androide –acumulación de grasa en la cavidad abdominal o grasa visceral–: las famosas formas de pera y manzana, respectivamente. La lectura dimórfica de los cuerpos se proyecta a dichas figurillas para reafirmar que las representaciones bautizadas como venus *son* cis mujeres.

La discusión versa sobre *qué representan esas cis mujeres*. Amplias y conocidas son las interpretaciones desde las que se sostiene que las venus representan la fertilidad femenina. Sin embargo, llama la atención el bajo número de estatuillas cuyo estado de gravidez se considera unívoco. Ante esto, quienes insisten en el paradigma de la fertilidad han propuesto que *el resto* se trata de cis mujeres después de parir. Así y todo, se ha señalado que estas estatuillas preceden a la agricultura, momento en el cual, supuestamente, aparecen las esculturas que vinculan a la cis mujer con la vida, la tierra y los ciclos lunares. Sumado a que es comúnmente aceptado que en las culturas cazadoras-recolectoras antepasadas la obesidad era rara, otras hipótesis comenzaron a desarrollarse.

En un reciente trabajo destacan que la datación de estas figurillas generalmente correlaciona con el avance de los glaciares, la caída de las temperaturas, el estrés nutricional y el hambre (Johnson, Lanaspá y Fox, 2020). Cabe mencionar otras características de estas docenas de estatuillas: la mayoría aparece desnuda, aún con la cercanía a los glaciares; las representaciones se centran en el torso y, como describí, lo que hoy identificamos como rasgos sexuales; la cabeza generalmente no tiene rostro; muestran brazos pequeños y no tienen pies. Estas características, se ha observado, no se deben a falta de habilidad, puesto que en el mismo período se han encontrado otros tallados individualizados (2020: 2). Finalmente, un detalle al que volveré: se asume que la obesidad está restringida a las figuras que representarían cis mujeres porque las pocas estatuillas que se han etiquetado como cis masculinas son delgadas y alargadas.

El contexto y las características recién descritas de las figurillas catalogadas como cis mujeres habilitaron la siguiente hipótesis: el objetivo no era representar fertilidad y belleza, sino la supervivencia de grupos cazadores-recolectores. Volviendo al énfasis en la reproducción, se sostiene que *durante el embarazo* la obesidad pudo haber

ayudado a la supervivencia en períodos de escasez de alimentos (*Ibid.*). La hipótesis de supervivencia en períodos de hambruna es respaldada por la correlación encontrada entre sobrepeso y proximidad a la zona glaciaria: más cerca del frío, representaciones más gordas. Se sostiene que el flujo y reflujo durante los veinticuatro mil años de la última glaciación (treinta y ocho mil a catorce mil años antes de nuestra era común) se hicieron la mayoría de las figurillas con obesidad (*Ibid.*).

Lo anterior explicaría porqué los rostros no están definidos: el interés no era mostrar características individuales, sino representar generalizaciones. A este respecto, se sostiene que cuando nuestros antepasados experimentaron estrés nutricional representaban figuras gordas. En contraste, a medida que se volvió más factible asegurar los alimentos representaban figuras delgadas. El espíritu de la hipótesis queda ilustrado en la siguiente cita:

La figurilla representaría una semejanza deseada de la mujer en la que la imagen tenía el poder de producir una madre y un niño más sanos, abarcando la concepción, un embarazo precario, el parto y la lactancia. El aumento de grasa proporciona tanto una fuente de energía durante la gestación hasta el destete del bebé como el aislamiento que tanto se necesita. (Johanson *et al.*, 2020: 5)

En definitiva, estas representaciones, las más antiguas y significativas de las que se tenga registro, suelen ser interpretadas desde las categorías modernas-coloniales cis mujer-cis varón. El sesgo principal es que dicha interpretación asume el marco epistémico reproductivista y, consecuentemente, la idea de dimorfismo sexual.² Una serie de problemas se derivan en vistas de ajustar las representaciones a dicho marco. El primero es que, aunque no sea posible acceder a la edad de las figurillas, se asume mediante *atributos de estilo* que están en edad reproductiva. El segundo inconveniente es en relación con las estatuillas delgadas que sin apuro son etiquetadas como masculinas: aunque en general se trata de representaciones antropomorfas, que suelen tener cabeza de gato, se asume que, por el cuerpo, incluyendo la genitalidad que muchas veces no es precisa, representan cis varones.

Sin embargo, no se cuestiona, en primer lugar, si, en efecto, representan cis varones. Y, en segundo lugar, se asume que, de ser cis varones, la baja representación cis-masculina en las figurillas del paleolítico superior se debe a que “ellos” hacían *culto a lo femenino*: sea por atribución de fertilidad, belleza, y/o supervivencia, la posibilidad de gestar se pone en el centro incluso cuando, recordemos, son escasas las figurillas que podría afirmarse, aunque nunca sin sospechas, que estarían gestando: la agencia de los caracterizados *cuerpos de cis mujeres* es anulada desde el paleolítico superior.

Si bien existen críticas que buscan problematizar al cis varón como eje de referencia y hacedor de la historia –*cazador y productor de arte*–, el denominador común entre estas y otra multiplicidad de interpretaciones existentes en relación con “qué representan las venus paleolíticas”, es que parten de asumir que son cuerpos de cis mujeres. Sin embargo, en el último apartado elaboraré una reinterpretación a partir de la idea de supervivencia en épocas de frío y hambrunas sin que ello implique hablar de las figurillas en tanto *representaciones cis femeninas*.

² Para visualizar las venus de diferentes regiones, y al mismo tiempo corroborar la actual proyección de los estereotipos de género y la asumida existencia de un dimorfismo sexual en dichas figurillas, recomiendo un breve video disponible en <<https://fundacionpalarq.com/la-evolucion-del-arte-prehistorico-las-venus-paleoliticas/>>.

II. ¿Por qué venus?

La lectura racializada en la idea de venus

La revisión hecha respecto de la diferenciación de actividades y, *al mismo tiempo*, de ciertas expresiones biológicas, que comienzan a desarrollarse durante la transición hacia las culturas agrícolas-ganaderas europeas, nos deja con interpretaciones corporales de las llamadas venus paleolíticas incoherentes y fragmentadas. Desde tales interpretaciones la división de tareas/corporal parece ser igual o más acentuada en los grupos cazadores-recolectores de finales del pleistoceno que en las propias culturas entrado el período neolítico.

Siguiendo a Haraway (1995), la práctica visualizadora como una tecnología capaz de generar imagen y significado sugiere poder crear posibilidades de ver con responsabilidad ético-políticas desde las cuales se desestabilice el privilegio epistémico androcéntrico, que implica privilegios estructurales y simbólicos: ¿De qué manera entonces *aprender a ver* las venus para desandar la observación obnubilada por el paradigma de los roles de género y del dimorfismo sexual?

Comenzar a explorar otra posible forma de ver implica volver al concepto polémico de *venus* para referirse a las estatuillas. La narrativa oficial sugiere que tal concepto fue utilizado en la publicación que daba cuenta de la primera figurilla hallada del paleolítico superior considerada cis femenina, encontrada en 1864 en Laugerie Basse, Dordogne, Francia, por Paul de Vibraye. Sin embargo, la idea de que Vibraye bautizó la figurilla como venus impúdica, contrastándola con la clásica venus púdica que cubre su pelvis con la mano, no se sigue de dicha publicación: en ella el autor sólo describe la representación para hacer énfasis en lo que se convertía en una prueba del uso humano de marfil, material del cual estaba hecha la estatuilla (Cook, 2015: 61).

Será en 1907, cuando se describe la colección de Vibraye en *L'Anthropologie*, que el significado del fragmento que hacía referencia al material esculpido y a la escultura invirtió su sentido: en esta ocasión el material recibe solo una breve mención y no está ilustrado, mientras que la estatuilla se describe por primera vez con cierto detalle. Esta alteración en el orden de relevancia debe contextualizarse: desde finales de la década de 1880 los estereotipos raciales de pueblos no europeos comenzaron a influir en las discusiones sobre las representaciones de los nuevos descubrimientos de nuestros antepasados (Cook, 2015: 62)

En este contexto la idea de dimorfismo sexual que comenzó a articularse durante el siglo XVIII se convierte en una medida explícita de racialización. Un dimorfismo fundamentalmente blanco que se centró en la caracterización del cuerpo cis femenino burgués y su diferenciación respecto de su contraparte racializada. La acumulación de grasa en la región glútea-femoral y el tamaño del clítoris fueron los ejes de atención. Es decir, la idea de dimorfismo sexual sirvió para trazar las coordenadas de cómo debe ser una *mujer-blanca y heterosexual*— desde el punto de vista biológico, situándola en un espectro jerárquico entre los cis varones blancos (superiores) y las cis mujeres racializadas (inferiores).

En un excelente trabajo que da cuenta de lo anterior, Dau García Dauder hace una recopilación histórica donde muestra cómo durante el siglo XIX se elaboraron argumentos provenientes de la teoría evolutiva para describir a las personas racializadas como individuos detenidos en un estadio primitivo del desarrollo de nuestra especie. Se conceptualizó el tamaño del clítoris de las personas negras con vulva como un tipo de diferenciación atrofiada, desde la cual la idea de diferenciación genital dimórfica, que supuestamente la blanquitud encarnaba, era considerada el máximo estadio evolutivo (García Dauder, 2022).

García Dauder describe además el caso de Saartjie Baartman, nacida en Sudáfrica y llevada a Europa tras ser esclavizada. Baartman fue exhibida como fenómeno por su clítoris, caracterizado como *grande*, su vello facial y corporal, y sus glúteos: fue considerada como bestia o salvaje (García Dauder 2022: 62-63). Luego de su muerte en 1816 en París, sus rasgos físicos fueron bien conocidos por los reportes hechos tras la disección de su cuerpo por parte de los anatomistas franceses Henri de Blainville y Georges Cuvier. Degradada en espectáculos públicos y humillada en demostraciones anatómicas fue satíricamente llamada *Hottentot Venus* (Venus de Hotentote):

La hipertrofia de los genitales, la acumulación de grandes cantidades de grasa en glúteos y muslos conocida como esteatopigia y su fisonomía facial, considerados como feo por los europeos, se pensaba que demostraba que Baartman era representante de la especie humana más baja, comparable con el simio más alto que entonces se consideraba el orangután. (Cook, 2015: 64)

En 1888 el arqueólogo Édouard Piette (1827-1906) comparó el busto de una mujer encontrado en Mas d'Azil con el hallazgo de Vibraye. Piette utilizó el término venus para aquellas representaciones con glúteos y muslos grandes, que consideraba racialmente diferentes de la esbelta figura encontrada por Vibraye. Su intención fue comparar las representaciones de cis mujeres antiguas con la llamada *Venus de Hottentot*, encarnando así los estereotipos racistas que tuvieron su auge en el siglo XIX (2015: 64).

Si bien posteriormente se utilizó la noción de venus de manera indistinta para la multiplicidad de representaciones encontradas, historizar la intención de este concepto evidencia que la descripción de tales representaciones, lejos de ser objetiva y neutral, ha servido a justificaciones evolutivistas para legitimar la superioridad de la cis masculinidad blanca. Este hecho queda condensado en las esculturas del arqueólogo belga Aimé Rutot, quien a comienzos del siglo XX realizó la famosa representación, *racializada*, de la Venus de Laussel³. Finalmente, es fundamental resaltar que el mismo arqueólogo Piette fue el que dio nombre a la llamada *venus hermafrodita*, puesto que la representación expone senos junto con una genitalidad externa que hoy caracterizamos sin duda como cis masculina.

Luego de la historización hecha en esta sección, y al considerar al arqueólogo que da nombre a tal venus, queda plasmada la indisociabilidad entre la idea de raza (venus) y de dimorfismo sexual (hermafrodita). Esta relación intrínseca sugiere que la lectura androcéntrica moderna-colonial es una lectura *dimórfica/racial* de los cuerpos. En efecto, la racialización implicó procesos de intersexualización (Dauder, 2022).

Dar continuidad a la idea de venus no sólo asume sesgadamente que se trata de cuerpos feminizados, sino también racializados, respaldando el imaginario acerca de que las actuales personas negras están *más cerca* de nuestros antepasados en un sentido evolutivo. Quizás también legitime la impronta racista que empapa la lectura de los cuerpos intersex, algo evidenciado en la actual regulación olímpica (Dauder, 2022).

Vuelta a las representaciones del paleolítico superior: ¿sí vemos dimorfismo?

Para comenzar esta sección es necesario subrayar una evidente contradicción: por un lado, la idea moderna-colonial de dimorfismo genital se proyecta de manera abstracta a las expresiones artísticas de hace aproximadamente veinticinco mil años. Por otro, la

³ La representación puede verse aquí: <https://www.researchgate.net/figure/Louis-Mascre-1914-realization-in-clay-of-prehistorian-Aime-Rutots-vision-of-the-Femme_fig12_225973056>.

insistencia en subrayar la acumulación de grasa en nalgas y muslos como propiedad de las cis mujeres racializadas.

En otras palabras, la proyección racializada parece ser sólo respecto de la distribución de grasa, donde las cis mujeres racializadas, se sugiere, exacerban las diferencias entre cis mujeres y cis varones. Sin embargo, desde la narrativa androcéntrica la genitalidad externa de las representaciones paleolíticas se asume distinguible de acuerdo con dos categorías, algo que contradice la noción de dimorfismo genital como la muestra de superioridad evolutiva encarnada por la blanquitud moderna.

Discutiré estas contradicciones y cómo considero que la narrativa androcéntrica lo resuelve en el último apartado. En lo que sigue de esta sección me dedicaré a otras lecturas respecto de la supuesta precisión genital en la cultura material del paleolítico superior: ¿podemos sostener que las expresiones artísticas del paleolítico superior apoyan la interpretación de las llamadas venus paleolíticas como representaciones de cis mujeres?

Para responder este interrogante es necesario revisar las perspectivas que conceptualizan el registro material con el que actualmente contamos desde una flexibilidad cognitiva que contrasta con la rigidez androcéntrica del paradigma del dimorfismo sexual. Estas perspectivas muestran que, aunque se ha descrito que en distintas épocas se observa con frecuencia que muchas figuras no presentan *una anatomía distinguible* para definir si se tratan de *mujeres* o *varones*, poca visibilización e importancia se les ha dado (Wiesmantel, 2013).

Este tipo de cuestionamientos comienza a hacerse especialmente respecto de las antiguas expresiones artísticas humanas, donde se observa la indefinición de sexo y no de manera excepcional. En efecto, se ha sugerido que las imágenes talladas y pintadas en cuevas, con hallazgos desde Australia a Colorado, no confirman la existencia de dos sexos. A este respecto, la arqueóloga Lynn Meskell y su equipo hicieron un re-estudio de las figuras de Catalhöyük, un sitio neolítico en la región de Anatolia de Turquía, ocupado entre siete mil y cinco mil años antes de nuestra era común. Previamente, un grupo de arqueólogos había identificado un número de figuras que, al buscar cuerpos de cis mujeres y cis varones, etiquetaron como *indeterminadas*.

En contraste, Meskell no suscribió a la hipótesis que una mano de obra torpe impidió elaborar un cuerpo sexuado reconocible: ella vio un esfuerzo deliberado por crear fronteras difusas (Wiesmantel, 2013: 322-323). Además, Meskell identificó en el mismo sitio un conjunto de piezas de piedra y cerámica catalogadas como fálicas, pero que, sin embargo, resultaban sorprendentemente ambiguas (*Ibid.*).

Por su parte, Kelley Hays-Gilpin describe que identificar un sexo en el arte rupestre no resulta tarea sencilla, y se pregunta por qué una línea vertical entre las piernas tiene que representar un pene y no una cola de lagarto o una prenda de vestir, una piel de zorro, un taparrabos o un delantal (*Ibid.* 202). En su libro *Ambiguous Images. Gender and Rock Art*, la arqueóloga afirma que la mayoría del arte rupestre que tomamos para representar humanos carece de identificaciones de características ligadas al sexo. Con mucha frecuencia se encuentra algo entre las piernas que no puede asignarse a una categoría, pene o vagina (Hays-Gilpin, 2004: 15-16).

La investigadora precisa que la propia palabra “arte” para las interpretaciones resulta cuestionable, motivo por el cual se ha propuesto referir a imágenes visuales y materiales (*Ibid.* 44). Asimismo, destaca que lo que llamamos “arte” no comenzó en Europa, habiéndose encontrado imágenes en África y Australia que datan de fechas anteriores.

Hays-Gilpin subraya, como ciertamente han descrito otras investigadoras, que nuestros antepasados no tenían por qué estar obsesionados con el sexo, que hay figuras a las que se ha etiquetado de cis mujeres cuando no es preciso que lo sean, mientras otras representaciones han sido caracterizadas como vulva cuando no es unívoco que representen genitales cis femeninos (2004: 53). Interpretar cuerpos como cis femeninos y vincularlos con la maternidad, la crianza y la fertilidad, no es algo que pueda deducirse a partir del registro material con que contamos, incluso en el mundo de la Agricultura (2004: 57).

En suma, en primer lugar, destaco que en ningún caso podemos asumir realidad a partir de la cultura material, en este caso del paleolítico superior. Es decir, sean o no dimórficos los cuerpos que vemos representados, no nos dicen *necesariamente* cómo los cuerpos *eran*. No podemos afirmar ni que había dos sexos, ni que no los había. Lo que sí podemos es interpretar las imágenes con las que contamos. En segundo lugar, incluso si insistimos en una postura representacionista, las representaciones de hace 35 mil a 30 mil años antes de nuestra era común no son coherentes con *la existencia* de un dimorfismo sexual. Como sea, asumamos o no una relación lineal entre imagen y realidad, lo que me interesa mostrar es que, con lo hasta acá revisado, no es descabellado poner en crisis lo que comúnmente *hoy* se asume respecto de qué representaban las denominadas *venus paleolíticas* en relación con lo que entendemos por *sexo*: ¿caso expresiones corporales de lo que hoy llamamos cis mujeres? ¿Por qué?

Lo que buscaré en el próximo apartado es revisar críticamente esta idea respecto de tres parámetros fundamentales que, aunque hoy se consideran dimórficos, se han desarrollado como medidas dimórfico/raciales: la distribución de grasa, la entrada pélvica y la diferenciación genital. Luego de esta revisión, desde la que desarticularé el presupuesto dimórfico, volveré a las llamadas *venus paleolíticas* para *aprender a verlas* desde una lectura decolonial que considere los fenómenos de plasticidad y epigenética.

III. El dimorfismo puesto en crisis: cuerpos en contexto

Plasticidad y epigenética para reconceptualizar nuestras expresiones biológicas

En primer lugar, es necesario precisar que la idea de dimorfismo hoy resulta insostenible incluso para los discursos científicos más conservadores, deterministas y esencialistas. La razón es porque las técnicas y tecnologías actuales para profundizar en la lectura molecular de los cuerpos, lejos de confirmar la idea de dos biología precisas, radicalmente diferentes y excluyentes entre sí, nos muestra solapamientos y variabilidad en todos los niveles imaginables.

Por lo anterior, suele hablarse de diferencias promedio. Desarrollé la noción de *neo-dimorfismo* para mostrar la continuidad de los sesgos androcéntricos respecto de cómo es conceptualizada la noción de diferencias promedio. En primer lugar, se asume que tales diferencias se explican por las posibilidades reproductivas. Es decir, como debidas *al sexo*, aunque, por los solapamientos observados, es evidente lo cuestionable de la noción de sexo como determinante. En segundo lugar, se las asume *naturales*, independientes del contexto. En otras palabras, empleo la idea de neo-dimorfismo para mostrar que la distribución binaria observada para nuestros parámetros biológicos es interpretada desde la lógica reproductivista y se la asume natural, a-histórica y transcultural (autorx, 2022).

Al embarcarnos en la dimensión molecular de los cuerpos y considerando nuestra plasticidad a la vez que los procesos epigenéticos, existen varios motivos para poner en crisis el marco epistémico neo-dimórfico desde el cual se interpretan las diferencias que hoy se observan entre cis varones y cis mujeres.

Respecto de la distribución de grasa que describí a lo largo del texto, resulta llamativo el argumento teleológico actual para sostener la existencia de patrones ginecoides y androides como naturales:

Se desconoce la base evolutiva de por qué las mujeres almacenan grasa preferentemente en la región glúteo-femoral; sin embargo, una hipótesis es que las mujeres acumulan reservas de energía en el depósito subcutáneo para prepararse para la movilización del tejido adiposo requerido para la lactancia. (Palmer and Clegg, 2016: 7)

Es importante notar cómo la hipótesis así planteada enmascara los argumentos racistas revisados en el segundo apartado. Asimismo, nuevamente la posibilidad de gestación se conceptualiza desde una perspectiva evolutiva descontextualizada donde el cuerpo parece impermeable a la cultura ante su destino biológico. Destino, además, que desde la narrativa androcéntrica *anteponer* la reproducción a la viabilidad de los cuerpos. Por supuesto que la justificación del patrón androide se funda en el rol del macho-cazador:

Se ha planteado la hipótesis de que el hombre prehistórico que sobrevive a través de la caza y el escape rápido necesitaría una fuente de energía fácilmente movilizable, lo que explica la predilección por el almacenamiento de grasa en el depósito visceral de los hombres. (Palmer and Clegg, 2016: 8)

La revisión que ofrecí a lo largo del texto es suficiente para dejar entrever los sesgos androcéntricos en las explicaciones teleológicas. Movernos a los fundamentos moleculares incrementa lo problemático de asumir una distribución neo-dimórfica de grasa: las supuestas diferencias en las llamadas hormonas sexuales. Desde esta lectura, bajos niveles de testosterona en cis varones se asocian con grasa abdominal, mientras que en cis mujeres este tipo de acumulación se observa en casos de hiperandrogenismo, como en aquellas diagnosticadas con ovarios poliquísticos (Blouin, Boivin y Tchernof, 2008).

A la evidente paradoja respecto del efecto inverso entre cis varones y cis mujeres en la relación testosterona-grasa visceral, se suma que en cis mujeres se han realizado menos estudios y los resultados no son consistentes: algunos estudios sugieren que bajos niveles de testosterona se asocian con acumulación de grasa visceral (2008: 273). Como sea, se asume una distribución de grasa neo-dimórfica partiendo de la asunción de una distribución binaria *natural* en las concentraciones del andrógeno testosterona.

Respecto de los estrógenos, se los ha propuesto como explicadores de la acumulación de grasa glútea y femoral debido a la acción sobre receptores estrogénicos cuya expresión variaría entre cis varones y cis mujeres (Davis *et al.*, 2013). No viene al caso detenernos en las explicaciones respecto de lo que llamamos menopausia, dado que la edad supuesta de las estatuillas que analizamos indica que aún no atravesaban ese momento. Asimismo, la datación que da cuenta de la expectativa de vida de las culturas cazadoras-recolectoras del paleolítico sugiere que los cuerpos gestantes no alcanzaban a transitar ese estado fisiológico (Aguirre, 2017).

Bastan dos precisiones para que la proyección de estas explicaciones, de por sí defectuosas respecto de la distribución de grasa actual, a las llamadas venus paleolíticas sean implausibles. La primera de ellas es que, desde la neuroendocrinología social,

disciplina que estudia cómo nuestras hormonas varían con las prácticas sociales, ciertos estudios sugieren que los estrógenos no se ajustan a una distribución binaria entre cis varones y cis mujeres. En cambio, se ha propuesto que de querer seguir con los binarismos deberíamos hacerlo en relación a cuerpos que gestan y cuerpos que no (Hyde *et al.*, 2019). Recordemos que son escasas las venus que, podría decirse, estaban gestando.

También sabemos que las concentraciones de testosterona no se encuentran definidas genéticamente. Dentro de los factores que afectan su concentración destaco dos que refieren a prácticas sociales hoy generizadas: tareas de competencia se correlacionan con un aumento en sus concentraciones y tareas de cuidado con una disminución. En efecto, se ha encontrado que cis padres que cuidan tienen menores niveles de testosterona que los cis varones promedio (Hyde *et al.*, 2019).⁴

Asimismo, la actividad física afecta las concentraciones de testosterona, sabiéndose que maratonistas cis varones tienen niveles por los que serían diagnosticados con hipogonadismo (Autorx, 2022a).

La segunda precisión es que la expresión de receptores androgénicos y estrogénicos no está determinada genéticamente, sino que puede verse afectada por procesos epigenéticos, desencadenados por una diversidad de prácticas sociales que aún ni dimensionamos. Además, el fenómeno de *herencia epigenética* puede dar cuenta de formas de expresión heredables que se han *adquirido* en relación con la interacción cuerpo-contexto (Fitz James y Cavalli, 2022). Dicho esto, y nuevamente resaltando que en las culturas cazadoras-recolectoras a las cuales nos referimos no se observan divisiones en las tareas de caza y de cuidado, ¿por qué asumir que existía una distribución binaria de testosterona cuando incluso en las sociedades actuales tal distribución no puede asumirse *natural*? En definitiva: ¿Con qué criterio se asume que en nuestros antepasados existían distintos patrones en la distribución de grasa debido a la posibilidad de gestar, como si ello implicara necesariamente ciertas concentraciones de estrógenos y andrógenos y, a su vez, estas definieran dicho patrón?

Otro parámetro para revisar es la entrada pélvica, que actualmente se asume como sexualmente neo-dimórfica. Y aquí dos cosas importantes a resaltar: la primera es que las actuales clasificaciones para caracterizar la entrada pélvica respecto de forma ginecoide y forma androide tienen como origen tipologías raciales desde las que se consideraba que ciertos tipos pélvicos de animales no humanos era más similares al de determinadas “razas humanas” (Delprete, 2017: 707).

El segundo punto es que, contrastando con este *a priori* científico, un estudio que comparó la entrada pélvica de 378 esqueletos adultos mayores de 24 años de distintas poblaciones encontró que la mayoría de las personas, cis varones y cis mujeres, mostraban un *patrón androide*. (Delprete, 2017: 711). Además, la forma pélvica varía con el tiempo tanto a nivel poblacional como a nivel individual. Factores como la nutrición, los niveles de actividad, el clima y el tamaño corporal tienen el potencial de afectarla (2017: 707): nuestra forma pélvica es sumamente plástica. Si no hay rastros de nutrición y actividades diferenciadas en las culturas cazadoras-recolectoras, y aún hoy que sí los hay no se sostiene un neo-dimorfismo, no hay razones para creer que nuestros antepasados del paleolítico superior mostraban distribuciones binarias en la forma pélvica. El último punto que mencionaré es respecto de lo que hoy llamamos *caracteres sexuales*, y que

⁴ He mostrado que de esta correlación no es válido el salto ontológico biologicista para asumir una relación causal entre testosterona y estados psicológicos (autorx, 2022a).

solemos clasificar según un criterio neo-dimórfico, a-histórico y transcultural. Aquí me gustaría subrayar dos cuestiones claves: plasticidad y estilos de vida.

Sabemos que nuestros hábitos alimenticios implican cambios en los perfiles enzimáticos vinculados con el metabolismo de aquello que comemos. Un clásico ejemplo es la enzima lactasa, necesaria para metabolizar la lactosa. Es extendida la idea de *intolerancia a la lactosa* para describir a quienes no podemos metabolizarla. Es fácil notar que esta perspectiva nos pone en el lugar de anomalía cuando, paradójicamente, sólo el 35% de la población mundial puede digerir la lactosa luego de los siete u ocho años.

Lo anterior no debe resultarnos sorprendente si consideramos que somos la única especie mamífera que toma leche luego del destete. La lectura actual es que la transición al neolítico implicó que el consumo de ganado y productos lácteos se extendiera en Europa, llegando a Europa central y occidental aproximadamente hace 5.500 años antes de nuestra era común, y a Europa del Este alrededor de 4.100 años. Así, el rasgo de ser tolerante a la lactosa fue un cambio *genético-cultural* que ocurrió hace unos 7.500 años antes de nuestra era común en Europa, siendo el norte de Europa donde hoy se concentra la mayor población que sintetiza lactasa durante la vida adulta (Lukito *et al.*, 2015).

Este es un buen ejemplo de herencia epigenética. Es decir, cómo nuestra expresión biológica cambia en simultáneo con nuestras prácticas socioculturales, en este caso hábitos alimenticios adquiridos con cambios en las formas de producción. Además, es un ejemplo que muestra el criterio eurocéntrico de salud que también podemos hacer extensible a la interpretación actual de la intersexualidad. Si retomamos la categoría dimórfica/racial que se desarrolla durante la modernidad-colonialidad vemos que, de la misma manera que la noción *intolerancia a la lactosa*, lo que desde el 2006 se ha rebautizado como desorden del desarrollo sexual (Griffiths, 2018), perpetúa como anomalía variabilidades corporales que no son patológicas. Antes bien, hay una patologización inteligible en el marco normativo androcéntrico.

A este respecto quiero destacar que las principales condiciones intersex resultan de variaciones que se dan en cromosomas autosómicos (no sexuales) y, aunque categorizadas como deficiencias, sólo resultan en perfiles hormonales, consecuentemente genitales, que no se ajustan a la lectura neo-dimórfica, y que están vinculados a cambios en los procesos metabólicos. Así, la denominada deficiencia en la 5-reductasa-2 resulta en una disminución de la dihidrotestosterona, cuyos efectos son generalizados, por ejemplo, en piel e hígado, (Swerdlow *et al.*, 2017) y no genital-centrados. Sin embargo, los paper biomédicos suelen hacer énfasis en que las personas XY con deficiencia en esta enzima tienen un falo similar a un clítoris y poco bello corporal (Kang *et al.*, 2014).

También en el caso de la Insensibilidad a los andrógenos en personas XY, cuando los receptores androgénicos no son sensibles a los andrógenos sea de manera parcial, media o total, las lecturas se centran en la feminización de sus genitales y el crecimiento de senos (Batista *et al.*, 2018).

Finalmente, en la denominada deficiencia de la enzima 21-hidroxilasa, que resulta en niveles elevados de andrógenos y se conoce como *hiperplasia adrenal congénita*, la descripción suele reducirse a la virilización de los genitales de las personas XX. Aquí las clasificaciones se basan en la *forma clásica*, cuya deficiencia es total, y la *forma no clásica*, cuya deficiencia es media y asintomática. Es decir, se considera subclínica, sin virilización genital y frecuentemente mal diagnosticada como pubertad precoz o síndrome de ovario poliquístico. Algo que me llama poderosamente la atención es que es la forma supuestamente *no clásica* la más común, afectando

del 1 al 3% de la población general (Ganie, 2018): ¿qué nos está mostrando entonces este *régimen clasificatorio*?

El efecto fundamental de esta llamada deficiencia es bajar los niveles de cortisol y aumentar los niveles de la androstenediona, dos hormonas involucradas en múltiples funciones, siendo la metabólica crucial. De la misma manera, las otras dos condiciones intersex mencionadas implican un reajuste hormonal directamente ligado con el metabolismo: ¿por qué entonces centrar estas variabilidades respecto de su relación con lo que llamamos caracteres sexuales? En efecto, la forma no clásica es sólo asociada con el metabolismo y la que no tiene una expresión corporal que en nuestros contextos ligamos al sexo, entonces es subsumida en la clásica aun cuando esta es la de menor forma de aparición. Nuevamente, la reproducción parece anteponerse a la viabilidad de los cuerpos. Pero, ¿cuáles son nuestros contextos, estados metabólicos y hábitos alimenticios, que quizás dan cuenta de esta plasticidad en los perfiles hormonales y metabólicos?

Mi propuesta es reconceptualizar los procesos de diferenciación genital en el marco de otros procesos con los que se encuentra en contexto, como los metabólicos, y sugerir que los cambios en las formas de producción que dan cuenta de herencias epigenéticas, como el poder o no metabolizar lactosa, también podría dar cuenta de una plasticidad extensible a las formas de expresión genital. Asimismo, recordemos que los cambios en las formas de producción implican cambio en las formas de reproducción, algo que también contribuye a lo que llamo nuestra *imaginación biológica-molecular* respecto de cómo nuestras prácticas danzan sincrónicamente con nuestra plasticidad biológica.

Reflexiones finales. Aprender a ver: hacia una lectura decolonial de las venus paleolíticas

De la misma manera que las lecturas de las arqueólogas revisadas en el apartado anterior señalaron respecto de las representaciones halladas en cuevas, considero que las llamadas venus paleolíticas tampoco representan cuerpos cis femeninos de manera unívoca. Y esto no sólo en relación con la denominada *venus hermafrodita*.

Si queremos insistir en que *necesariamente* las venus representan una realidad pasada, y adherimos a la hipótesis del sobrepeso como una muestra de supervivencia en épocas de estrés y hambrunas, sumado a la ausencia de cuerpos que pueden ser caracterizados como masculinos, podemos aproximarnos a dos lecturas: la primera es que los cis varones morían con mayor frecuencia porque, por ejemplo, querían asegurar la descendencia protegiendo los cuerpos gestantes. Es raro que este supuesto no esté todavía en juego porque es completamente armónico con una narrativa androcéntrica moderna, evolutivista, de la vida del paleolítico superior.

En contraste, la segunda lectura que propongo se ajusta a una decolonial, que no asume la existencia de neo-dimorfismo sexual. Desde esta lectura quiero sugerir una práctica de visualización tal que lo que podemos caracterizar hoy como cuerpos cis masculinos está ahí. Es decir, la variabilidad de corporalidades que permite clasificar entre quienes sintetizan ovocitos y quienes sintetizan espermias, está ahí. La llamada venus hermafrodita es el caso paradigmático de cuerpos cuya distribución de lo que hoy llamamos caracteres sexuales no era dimórfica ni neo-dimórfica. Lo que se ha etiquetado como cuerpos cis masculinos son por eso seres antropomorfos, cuyo torso humano no da cuenta de un sexo: tal como la cabeza representa la de un animal no humano, también podría serlo su genitalidad externa. En efecto, este tipo de imágenes nos obliga

a recordar que estamos desde el presente interpretando representaciones que no indican la existencia real de aquello representado.

Asimismo, los penes dibujados podrían dar cuenta de ciertos cuerpos que los desarrollaban, aunque no desde nuestra lógica binaria, como también de pinturas simbólicas de humanos que se representaban con rasgos animales no humanos. La genitalidad externa de muchas estatuillas no es precisa, y los pechos no son exclusividad de cuerpos con vulva. Esto por dos razones desde un realismo actual: considerando cuerpos con sobrepeso y cuerpos intersex. Vimos que lo que denominamos insensibilidad a los andrógenos, desde sus distintos niveles, implica el desarrollo de senos en personas XY, y esta variabilidad no siempre supone infertilidad. Además, la investigadora Daphne Joel describe que actualmente entre un 33 y un 50% de cis varones tienen pechos con forma femenina combinado con formas faciales y vello corporal masculino, mientras que un 10% de cis mujeres forma facial y bello corporal masculino combinado con pechos de forma femenina. Esto, asumo, sólo considerando la población endosex, es decir, que no es intersex. (Autora, 2022: 193).

Para sumar a esta puesta en crisis de procesos de diferenciación genital neo-dimórficos, descubrieron que un cis-varon operado de hernia en el año 2014, de 70 años y padre de cuatro hijos, tenía útero (Ainsworth 2015: 290). Las definiciones más inclusivas para conceptualizar condiciones de intersexualidad, considerando variaciones anatómicas sutiles, hoy deja la estadística en que *1 de cada 100 personas* tiene algún tipo de intersexualidad (Ainsworth 2015: 290).

Además, se están describiendo cruces genéticos cada vez con mayor frecuencia, como por ejemplo con el intercambio celular vía placenta. Asimismo, este tipo de expresiones no parecen ser tejido-específicas, sino extendidas: en el año 2012 el inmunólogo Lee Nelson y su equipo encontraron células XY en el tejido cerebral post-mortem de una cis-mujer de 94 años. La duración de estas células en el cuerpo sugiere que se integran y tienen funciones específicas, haciendo difícil sostener una clasificación (neo)dimórfica de la composición cromosómica.

Las preguntas que quiero dejar planteadas son: ¿sabemos realmente qué necesita hoy un cuerpo para sintetizar un tipo de gametos? ¿Podemos saber qué necesitaban los cuerpos de nuestros antepasados? Sumado a estas incertidumbres, ¿nos atrevemos a asumir una relación de identidad entre cuerpos cuyos contextos y prácticas tienen 35 mil años de diferencia? ¿Cuáles son los criterios para determinar el sexo de nuestros antepasados al analizar restos fósiles, si esta categoría es incluso polémica en la actualidad?

Si queremos inferir cómo realmente los cuerpos eran a partir de las expresiones antiguas, entonces la frecuencia de representaciones que llamamos ambiguas en culturas cazadoras-recolectoras del paleolítico podrían estar indicándonos que los procesos de diferenciación genital no se ajustaban a una expresión neo-dimórfica. Me gustaría sugerir también que los hábitos alimenticios y la ingesta calórica podrían ser parte del contexto en los cuales tales procesos tienen lugar.⁵ Después de todo, no sabemos los alcances de nuestros hábitos alimenticios en las regulaciones epigenéticas: ¿qué tal si dichos hábitos dialogaran con los procesos de diferenciación genital? En efecto, vimos que los casos de intersexualidad revisados no impactan “primero” en

⁵ Atendiendo a las inquietudes de referato, quiero dejar precisado que es una idea propia la conexión entre hábitos alimenticios y genitalidad. Este texto y otros que tengo en proceso describen y detallan esta conexión que propongo. Por eso elegí tres situaciones intersex que, desde mi punto de vista, se encuentran directamente ligadas con el metabolismo, aunque este es puesto en un segundo plano desde la lógica reproductivista androcéntrica moderna.

los llamados caracteres sexuales, y “luego” en los procesos metabólicos: ¿Qué tal si son los cambios en los procesos metabólicos dados en contextos específicos los que, al mismo tiempo, impactan en los procesos de diferenciación genital? Por supuesto que este hecho no legitima la idea de cuerpos indiferenciados y primitivos: en cambio, nos muestra nuestra mayor característica como especie: la capacidad de cambio a través de nuestra *plasticidad psicológica/biológica* (Autora, 2022), y no comparando situaciones en tanto mejores o peores desde la idea moderna-colonial de progreso, sino en términos de diferentes y específicas. Una capacidad de cambio presente en todos los cuerpos: la intersexualidad puede presentarse en todo tipo de corporalidades. En efecto, contrastando con la ignorancia moderna-colonial y que repercute en nuestro imaginario actual, un estudio mostró que son infrecuentes los casos de hiperplasia adrenal congénita, como vimos una de las condiciones más comunes de intersexualidad, en niños de Sudáfrica (Ganie, 2018).

Finalmente, resalto que la contradicción androcéntrica entre legitimar roles sociales jerarquizados *hacia dentro* de la blanquitud y, al mismo tiempo, la superioridad racial, pareció saldarse cuando las explicaciones comenzaron a *ingresar en los cuerpos*. Por eso vimos que hoy parámetros como distribución de grasa, forma pélvica, y genitalidad externa invisibilizan su génesis racista. Considero que dicha invisibilización es porque la clasificación racial se trasladó a otro lado: el discurso científico sintetizó la interpretación dimórfica/racial en la conexión entre testosterona y cerebros (en relación *al sexo*) y, al mismo tiempo, en un uso neoliberal de la noción de plasticidad (en relación a la *superioridad racial*). Así, la testosterona funge para legitimar la superioridad cis masculina, mientras que la plasticidad leída en términos de responsabilidad individual habilita legitimar a los países del sur global como inferiores puesto que nuestros menores recursos económicos/culturales dejarían huellas irreversibles en nuestros cerebros y, con ello, una cognición racializada. Este uso de la plasticidad cerebral y de la epigenética para reforzar lecturas clasistas y sexistas ha sido alertado por autoras como Victoria Pitts-Taylor y Sarah Richardson (Autora, 2022)

Una lectura decolonial a través de los fenómenos de plasticidad y epigenética respecto de nuestra propia interpretación acerca de las distribuciones binarias que hoy observamos entre cis varones y cis mujeres, sugiere desanudarnos del marco epistémico neo-dimórfico que legitimamos a través de la naturalización que hacemos de tales diferencias. Siguiendo a Haraway (1995) cuando pregunta ¿con la sangre de quién se crearon mis ojos?, la lectura dimórfica/racial que mostré en este texto lo deja en evidencia. Ahora, a la pregunta “¿cómo ver?”, propongo una práctica de visualización del pasado que legitime una lectura presente de nuestros cuerpos que no reproduzca sesgos dimórficos/raciales, que ponga en juego toda nuestra imaginación biológica-molecular para reapropiarnos de los fenómenos de plasticidad y epigenética en post de lograr una interpretación verdaderamente decolonial de los cuerpos.

En definitiva, apostar por una relectura de nuestros antepasados que desande asunciones binarias implica un cambio en nuestro imaginario presente: no podemos asumir que las diferencias biológicas observadas hoy entre lo que caracterizamos como cis varones y cis mujeres son a-históricas y transculturales. A través de los fenómenos de plasticidad y epigenética una *práctica de visualización decolonial* de las llamadas *venus paleolíticas* nos sugiere indagar en los alcances que nuestras prácticas sociales, indefectiblemente generizadas, pueden tener en nuestras formas actuales de expresión biológica.

Bibliografía

- » Aguirre, P. (2017). *Una historia social de la comida*. Lugar.
- » Ainsworth, C. (2015). Sex redefined. *Nature*, vol. 518, pp. 288-291.
- » Alaimo, S. y Hekman, S. (comps.) (2008). *Material feminisms*. Indiana University Press.
- » Autorx (2022). *La invención de los sexos. De cómo la ciencia puso el binarismo en nuestros cerebros y cómo los feminismos pueden ayudarnos a salir de ahí*. Siglo XXI.
- » Autorx (2022a). Sucesos atléticos: deporte, género y cuerpos mentalizados. *Descentrada. Revista interdisciplinaria de feminismos y género*, vol. 6, núm. 2, e180.
- » Badawy, M., Sobeh, M., Xiao, J. et al. (2021). Androstenedione (a Natural Steroid and a Drug Supplement): A Comprehensive Review of Its Consumption, Metabolism, Health Effects, and Toxicity with Sex Differences. *Molecules*, vol. 26, núm. 6210, pp. 1-16.
- » Batista, R., Frade C., Elaine, Andresa de Santi Rodrigue et al. (2018). Androgen insensitivity syndrome: a review. *Arch Endocrinol Metab*, vol. 62, núm. 2, pp. 227-235.
- » Blouin, K., Boivin, A., Tchernof, A. (2008). Androgens and body fat distribution, *Journal of Steroid Biochemistry & Molecular Biology*, núm. 108, pp. 272-280.
- » Cintas-Peña, M., y Leonardo G. (2019). Gender inequalities in neolithic Iberia: a multi-proxy approach. *European Journal of Archaeology*, núm. 22, pp. 499-522.
- » Cook, V. J. (2015). What's in a name? A review of the origins, history and unsuitability of the tenn Venus figurine. *Die Kunde: Zeitschrift für niedersächsische Archäologie*, núm. 66, pp. 43-72.
- » Delprete, H. (2017). Pelvic Inlet Shape Is Not as Dimorphic as Previously Suggested. *The Anatomical Record*, núm. 300, pp. 706-715.
- » Fitz James, M. y Cavalli, G. (2022). Molecular mechanisms of transgenerational epigenetic inheritance. *Nature Reviews Genetics*, núm. 6, pp. 325-341.
- » Fuentes, A. (2012). *Race, Monogamy, and Other Lies They Told You Busting Myths about Human Nature*. University of California Press.
- » Fuentes, A. (2017). *The creative spark: how imagination made humans exceptional*. Dutton.
- » Fuentes, A. (2021). Searching for the "Roots" of Masculinity in Primates and the Human Evolutionary Past. *Current Anthropology*, núm. 62, suplemento 23, pp. 13-25.
- » Ganie, Y., Aldous, C., Balakrishna, Y., Wiersma, R. (2018). Congenital adrenal hyperplasia due to 21-hydroxylase deficiency in South Africa. *S Afr Med J*, vol. 108, núm. 2, pp. 132-137.
- » García Dauder, D. (2022). La intersexualidad en la construcción de la diferencia racial. El racismo en la construcción de la intersexualidad, en Guerrero Mc Manus, S. y Ciccía, L. (coords.), *Materialidades semióticas. Ciencia y cuerpo sexuado*. Ceiih-UNAM.

- » Griffiths, D. (2018). Shifting syndromes: Sex chromosome variations and inter-sex classifications. *Social Studies of Science*, vol. 48, núm. 1, pp. 125-148.
- » Haas, Randy, Watson, James, Smith, Kevin et al. (2020). Female hunters of the early Americas. *Science Advances*, vol. 6, núm. 45, pp. 1-10.
- » Haraway, D. (1995). *Ciencia, ciborgs y mujeres, la reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- » Hays-Gilpin, K. (2004). *Ambiguous Images. Gender and Rock Art*. AltaMira Press, Universidad de Denver.
- » Hyde, J., Bigler, R., Joel, D. et al. (2019). The Future of Sex and Gender, Psychology: Five Challenges to the Gender Binary. *American Psychologist*, vol. 74, núm. 2, pp. 171-19.
- » Johnson, R., Lanaspá, M., y Fox, J. (2020). Upper Paleolithic Figurines Showing Women with Obesity may Represent Survival Symbols of Climatic Change. *Obesity Journal*, núm. 00, pp. 1-5.
- » Józsa, L. (2011). Obesity in the paleolithic era. *Hormones*, vol. 10, núm. 3, pp. 241-244.
- » Kang, Hey-Joo, Imperato-McGinley, J., Zhu, Y., et al. (2014). 5 α -reductase-2 Deficiency's Effect on Human Fertility. *Fertil Steril*, vol. 101, núm. 2, pp. 310-316.
- » Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, vol. 6, núm. 2, pp. 105-119. Traducción del original por Gabriela Castellanos.
- » Lukito, W., Malik, S., Surono, I., et al. (2015). From 'lactose intolerance' to 'lactose nutrition'. *Asia Pac J Clin Nutr*, núm. 24, suppl. 1, S1-S8.
- » Palmer, B. y Clegg, D. (2015). The sexual dimorphism of obesity. *Mol Cell Endocrinol*, vol. 15, núm. 0, pp. 113-119.
- » Pitts-Taylor, V. (Editora). (2016). *Mattering: Feminism, science, and materialism*. New York University Press.
- » Renata-Salazar, A. (2016). ¿Por qué las venus del paleolítico eran obesas? *Revista de Antropología Experimental*, núm. 16, pp. 165-177.
- » Weismantel, M. (2013). Towards a Transgender Archaeology: A Queer Rampage Through Prehistory, en *The Transgender Studies Reader 2* (Stryker, S. y Aizura Aren, eds.). Routledge.