

¿Es el sexo al género lo que la naturaleza a la cultura? Una aproximación queer para el análisis arqueológico

*Is sex to gender as nature is to culture? A queer approximation for the
archaeological analysis*

Enrique Moral de Eusebio
Universidad Complutense de Madrid
enrique.m.deusebio@gmail.com

Resumen

En las últimas dos décadas, el surgimiento de la arqueología queer ha supuesto una crítica radical a los estudios sobre el sexo, el género, la sexualidad y el cuerpo en las sociedades del pasado. El objetivo de este texto es analizar los dos primeros términos –sexo y género– bajo una óptica queer con el fin de evidenciar que la asociación sexo/naturaleza y género/cultura es sólo una ficción destinada a legitimar el denominado orden (hetero)patriarcal. Del mismo modo, se examinarán otros aspectos de la teoría queer referidos al género, como la teoría de la performatividad de Judith Butler –que define el modo en que éste se construye y reproduce en la cotidianidad– y se expondrán otras propuestas derivadas de esta postura teórica que pueden resultar útiles para la ciencia arqueológica, como la desesencialización de las identidades sociales o el cuestionamiento de binarismos como masculino/femenino, heterosexual/homosexual, naturaleza/cultura o sujeto/objeto.

Palabras clave: *Sexo, Género, Arqueología Queer, Performatividad.*

Abstract

Over the last decades, the emergence of queer archaeology has required a critical questioning of previous studies about sex, gender, sexuality and the body in past societies. The aim of this text is to discuss gender and sex under a queer perspective so as to prove that the sex/nature-gender/culture scheme is actually a fiction which legitimizes the hetero-patriarchal order. Likewise, I will attempt to examine some other aspects concerning gender, such as Judith Butler's performative theory, that defines the way in which gender is constructed and reproduced through daily practice. Finally, I will expose other proposals resulted from queer theory that may be useful when applied to archaeology, as the disessentialization of social identities or the questioning of binarisms such as masculine/feminine, heterosexual/homosexual, nature/culture or subject/object.

Key words: *Sex, Gender, Queer Archaeology, Performativity.*

Introducción: teoría queer y arqueología

Desde finales de los años 90 y en el ámbito académico anglosajón, la aplicación de las principales propuestas de la teoría queer a la arqueología ha supuesto una crítica radical a las bases de estudios anteriores sobre temáticas como el género y el cuerpo en las sociedades pretéritas. Sin embargo, la denominada *arqueología queer* no ha gozado de la misma repercusión en la academia arqueológica de nuestro país, donde su impacto ha sido prácticamente nulo hasta la fecha –a excepción de dos artículos de Thomas Dowson publicados en la revista catalana *Cota Zero* (Dowson 1998, 2000a). Por ello, considero que, antes de definir las implicaciones que supone adoptar un punto de vista queer para el análisis del sexo y el género en arqueología, es necesario aclarar ciertas cuestiones sobre el origen y las propuestas más relevantes de esta postura teórica.

La teoría queer se originó en Estados Unidos durante los últimos años de la década de 1980, como resultado de las demandas y aspiraciones de un conjunto de movimientos políticos que luchaban por los derechos de diversas minorías sociales: personas lesbianas, gays, bisexuales, transexuales, feministas, no-blancas, indocumentadas, desempleadas, etc. Apareció entonces, de la mano de esas minorías, una nueva manera de hacer política que se autodenominó como *queer*, cuyas reivindicaciones no pasaban por la obtención de los derechos tradicionales del resto de la sociedad –como sucedía con el matrimonio o la adopción por parte de personas homosexuales–, sino que, por el contrario, se orientaban hacia la creación de nuevos modelos sociales en los que elementos como el poder, la exclusión y la violencia no tuvieran cabida. En 1994, la teórica feminista Teresa de Lauretis acuñó el término *teoría queer* para referirse a todos aquellos trabajos producidos por esos microgrupos políticos y académicos, en concreto a aquellos que desafiaban la complacencia con la que habían sido recibidos por la acade-

mia *mainstream* los estudios gays y lesbianos realizados durante los años 80 (Halperin 2004: 134).

La apropiación y resignificación de la palabra *queer* por parte de los movimientos activistas estadounidenses y, más tarde, por la propia Teresa de Lauretis, son esenciales para entender sus pretensiones políticas y académicas. El término, que no posee una traducción directa al español que recoja las diversas connotaciones que recibe en lengua inglesa, proviene de la voz latina *torquere* –torcer–, y fue utilizado por primera vez en los países anglosajones para designar de forma peyorativa a personas *anormales*, especialmente dentro del ámbito sexual. Algunas de sus posibles traducciones, por tanto, serían: *desviado/a*, *invertido/a*, *marica*, *bollo*, *tortillera*, *marimacho*, pero también *raro/a*, *torcido/a*, *extraño/a* (Maristany 2008: 18; Fonseca Hernández y Quintero Soto 2009: 45). Al autodenominarse como *queers*, los microgrupos activistas de finales de los 80 privaron al término de sus anteriores acepciones despectivas para dotarlo de nuevos significados como *subversivo*, *transgresor*, *plural* y *diverso* (Mérida Jiménez 2002).

Desde su origen, el principal objetivo de la teoría queer ha sido cuestionar y subvertir ciertas nociones relacionadas tanto con el sexo y el género –siguiendo el camino abierto por el feminismo– como con la sexualidad. En cuanto a esta última, la crítica queer ha revelado el carácter heteronormativista imperante en las ciencias sociales, que implica la asunción de que la única sexualidad válida es la reproductiva –es decir, aquella mantenida entre una persona de sexo masculino y otra de sexo femenino– y que estigmatiza, por tanto, toda práctica ajena a ella, como la homosexualidad (Maristany 2008). Este sesgo también ha estado y está presente en arqueología: por ejemplo, de acuerdo con Schmidt (2002), tras el hallazgo en los Alpes tiroleses de la famosa momia conocida como *Ötzi*, la prensa internacional se hizo eco de un

rumor que afirmaba la presencia de semen en el recto de éste, hecho que probaría que el sujeto había mantenido relaciones sexuales con otra persona de su mismo sexo antes de morir. No obstante, uno de los integrantes del equipo destinado al análisis bioarqueológico de Ötzi se apresuró a desmentir tales declaraciones, señalando que no se había recogido ninguna muestra de tejido del área indicada y que, de hecho, no tenían ninguna intención de recogerla, defendiendo así la presunta *heterosexualidad* de la momia. El tono de tales afirmaciones, unido al hecho de que el equipo se opusiera a realizar las pruebas necesarias para responder de forma fundamentada y rigurosa a los rumores, supone para Schmidt un claro ejemplo del carácter heteronormativista imperante en la arqueología *mainstream*.

Desde la teoría queer, además, se propone que las denominadas *identidades sociales* –ya sean de género, sexuales, étnicas, etc.– se construyen de forma cultural, esto es, no se derivan *naturalmente* de cuerpos con unas características determinadas. Así, por ejemplo, una persona que posea un cuerpo biológicamente femenino no tiene por qué desarrollar una identidad de género femenina, pues la adscripción a un tipo u otro de identidad social es *estratégica*, no esencialista. Sin embargo, esta lucha contra la esencialización de las identidades ha llevado a las teóricas y teóricos¹ queer más radicales a

¹ El uso de expresiones como teóricas/os es útil a la hora de visibilizar a las mujeres en aquellos campos académicos de los que tradicionalmente han sido excluidas, como la investigación arqueológica. Sin embargo, esta distinción ha sido criticada por las *teorías del miembro marcado y no marcado* (Cruz Berrocal 2009: 26), ya que la diferenciación femenino/masculino puede acarrear efectos negativos al imponer esta polarización apriorística en el lenguaje, que termina siendo utilizada por las/os hablantes de forma irreflexiva. Desde el activismo queer se ha propuesto el uso de la letra *x* como método para librar al lenguaje de la marca de género, por lo que se emplean palabras como *teóricxs* para designar a personas tanto masculinas como

plantear el rechazo y la supresión total de cualquier tipo de clasificación de género y sexual –como *hombre/mujer*, *masculino/femenino*, *heterosexual/homosexual*. No obstante, dicha supresión difícilmente puede aplicarse al estudio de los grupos humanos del pasado, pues tal y como propuso Joan Scott (1986) el género como categoría analítica resulta sumamente útil para el análisis histórico y arqueológico, empleado siempre de forma contextualizada y desde una perspectiva antiesencialista que evite la extrapolación de sesgos actualistas a la interpretación de las sociedades pretéritas (Voss 2005: 58; Jensen 2007: 25; Hernando 2012: 165; Alberti 2013: 94).

Por último, otra de las implicaciones de adoptar una perspectiva queer en ciencias sociales es el cuestionamiento y la problematización de toda clase de asunción binaria, como hombre/mujer, naturaleza/cultura, sujeto/objeto, organismo/máquina, humano/animal, etc.

Como mencionaba al comienzo de este epígrafe, la teoría queer no se aplicó al ámbito arqueológico hasta finales de los 90, momento en el que algunas/os investigadoras/es de Estados Unidos, y en menor medida de Reino Unido, emplearon sus principales propuestas para subvertir y cuestionar la epistemología arqueológica *mainstream*. Así, en el año 2000 la revista *World Archaeology* publicó un monográfico sobre *Queer archaeologies*, editado por Thomas Dowson (2000b), y cuatro años después tuvo lugar en la Universidad de Calgary el primer congreso mundial acerca de la repercusión de la teoría queer en estudios arqueológicos, titulado *Que(e)rying Archaeology* (Terendy *et al.* 2009). No obstante, a pesar de

femeninas. A la espera de un análisis lingüístico que muestre las ventajas y desventajas de esta última opción, he decidido emplear la primera forma para evitar el sesgo sexista que conlleva utilizar únicamente el género masculino como neutro y, por tanto, universal.

su incipiente desarrollo en la academia estadounidense, la arqueología queer aún no ha tenido un impacto sensible en los países europeos, a excepción de Reino Unido (Dommasnes y Montón-Subías 2012: 379).

Adoptar un punto de vista queer en arqueología implica retomar ciertas nociones sobre la producción del conocimiento que ya destacaron las primeras arqueólogas feministas, como la influencia de la subjetividad de las/os investigadoras/es a la hora de reconstruir el pasado (Conkey y Spector 1984). Según este planteamiento, la práctica y el resultado de la arqueología reflejan inevitablemente los *intereses situados* de las personas que los llevan a cabo (Bellelli *et al.* 1993; Wylie 1997). Esta noción de *interés situado* procede de las *teorías del punto de vista o del conocimiento situado – standpoint theories–*, cuyos postulados recogen la idea de que la ciencia es una compleja práctica multidimensional que tiene lugar en el mundo social y que, por tanto, la posición social de las personas dedicadas a ella –su adscripción a un género, a una etnia, a una clase, a una sexualidad, etc.– influye directamente en sus investigaciones. Así, por ejemplo, el acceso generalizado de mujeres al estudio y práctica de la arqueología tuvo como consecuencia directa el desarrollo de una arqueología del género y feminista, del mismo modo en que, presumiblemente, la presencia de personas autodesignadas como *queers* en la academia arqueológica ha supuesto la aparición de una arqueología queer.

En este sentido, situarse fuera de la norma, del estándar social, suele ofrecer una posición privilegiada para su comprensión (Lozano Rubio 2011). Y esa es precisamente la intención de *queerizar* la arqueología: mantener una fructífera situación de oposición al *mainstream* –entendido como *el contenido de la producción científica hegemónica (el discurso y las interpretaciones sobre el pasado) y la norma y los procedimientos [...] que ordenan las relaciones*

humanas que acompañan a su producción (Montón-Subías y Lozano Rubio 2012: 164)– que genere nuevas formas de conocimiento. Un buen ejemplo de cómo llevar estas posturas a la práctica consiste en destacar, como propone Montón-Subías (2010) –aunque la autora no parte explícitamente de la teoría queer para ello– el tremendo potencial interpretativo de aquellos casos arqueológicos excepcionales que, por su carácter inusual, a menudo son aislados o directamente excluidos de la investigación. Sin duda, esta propuesta es genuinamente queer, pues implica reconocer como valioso y representativo aquello que la academia *mainstream* desestima por ser *raro y minoritario*.

Por su parte, Thomas Dowson asegura que la teoría queer ha repercutido en arqueología, en primer término, mediante la inclusión de la sexualidad en sus estudios, a través de la ya mencionada detección y el posterior cuestionamiento de sesgos heteronormativistas presentes en esta ciencia. Para Dowson, una arqueología verdaderamente queer es aquella que se opone a la norma –entendida como lo legítimo y dominante en la academia– y que supone, de esta forma, una crítica tanto a la metodología como a la propia naturaleza del discurso arqueológico (Dowson 2009: 290). Por lo tanto, el principal objetivo de la arqueología queer no consiste en la búsqueda en el pasado de personas homosexuales, transexuales, intersexuales o adscritas a cualquier otra forma de sexo, género o sexualidad no normativa, ni siquiera en la investigación del origen (*pre*)histórico de dichas categorías. Nace simplemente de la oposición a la norma, de la positividad que surge al deconstruir el discurso normativo (Dowson 1998: 84). Para Dowson, en resumen, identificarse como queer no implica adscribirse a una noción de verdad o realidad, pues este término no designa nada en particular; sólo adquiere significado por su oposición a la norma (Dowson 2000c: 163, 2008: 30).

A lo largo de este texto pretendo aplicar esta óptica queer al trato que han recibido y reciben, aún en la actualidad, el sexo y el género en arqueología. Considero que estas categorías todavía no han sido totalmente deconstruidas y reformuladas para un uso no sesgado de ambas en la ciencia arqueológica pues, si bien es cierto que el feminismo abrió el camino necesario para ello, el énfasis de la mayoría de estudios relativos a la arqueología del género y feminista ha recaído en la *investigación remediadora*, y no en una crítica radical a ambos conceptos (Cruz Berrocal 2009: 35). Por su parte, salvo contadas excepciones a las que me referiré más adelante, las/os autoras/es que han extrapolado las propuestas de la teoría queer a la arqueología lo han hecho con el fin de estudiar la sexualidad en el pasado (Reeder 2000; Voss y Schmidt 2000; Voss 2005, 2006a, 2009, 2012; Casella y Voss 2012). De ahí que, en este trabajo, pretenda abordar la aplicación de la teoría queer al estudio del sexo y el género en arqueología, dejando para ello a un lado –quizá de forma imprudente– la sexualidad, no sin subrayar el destacado papel que ésta desempeña en la constitución de los otros dos términos.

No obstante, antes de continuar me gustaría reseñar, brevemente, algunos de los trabajos que se han llevado a cabo sobre teoría queer y arqueología, con el objetivo de mostrar cómo todas las propuestas de dicha teoría, definidas anteriormente, pueden aplicarse de forma efectiva y práctica al ámbito arqueológico.

Ya he señalado que la sexualidad ha sido una de las primeras nociones cuestionadas por la arqueología queer. Por ejemplo, algunas/os autoras/es han denunciado la presencia de sesgos heteronormativistas en el estudio del comportamiento sexual de los primeros homínidos de nuestra genealogía evolutiva (Vasey 1998; *para una perspectiva feminista sobre este mismo aspecto, consúltese* Hernando 2012: 54-59), así como en el análisis del arte rupestre (Dowson 2000a). Igualmente, desde la arqueología queer

ha surgido un ámbito de estudio específico, las *arquitecturas del deseo*, centradas en la idea de que la disposición y morfología de los espacios arquitectónicos influyen directamente en la construcción de identidades sexuales específicas, así como condicionan el desarrollo de las propias actividades sexuales (Buchli 2000; Casella 2000a, 2000b; Gilchrist 2000; Rubin 2000; Eger 2007), planteamiento que coincide con la idea, procedente de la arqueología simétrica (González Ruibal 2007), de que sujeto y objeto –entendido este último no sólo como *artefacto*, sino también como cuerpo, arquitectura, paisaje – se constituyen recíprocamente. En cuanto a la sexualidad, desde la teoría queer también se ha destacado la importancia de las relaciones interpersonales en la producción del conocimiento científico y, a este respecto, el papel que desempeña la homofobia en determinados contextos de la investigación y la academia arqueológicas (Claassen 2000; She 2000).

Otro campo de crítica queer abarca la extrapolación al pasado del concepto de familia heterosexual monógama –imperante en la sociedad occidental contemporánea–, tanto durante la investigación como en los posteriores discursos plasmados en los museos arqueológicos (Dowson 1998; Chilton 2008). La crítica desde la teoría queer también se ha encaminado a destacar la importancia de los sentidos corporales dentro de la investigación arqueológica, tanto como objeto de estudio como en la metodología, ambos contextos en los que tradicionalmente la vista se ha impuesto como hegemónica, eclipsando al oído, el gusto, el tacto y el olfato (Croucher 2005).

Como se observa en esta breve recopilación de trabajos, la crítica queer ha repercutido en ámbitos muy diversos de la ciencia arqueológica. Por ello, es necesario que la arqueología queer no se institucionalice como una disciplina más dentro de los estudios de género, pues se volvería estanca y, a la larga, inútil. Por el contrario, debe comprender un conjunto heterogé-

neo de trabajos relacionados entre sí únicamente por su mutua posición crítica frente a la normatividad académica (Halperin 2004: 135; Alberti 2013: 87).

La diferencia sexual bajo una mirada queer: ¿es el sexo algo natural?

En el último cuarto del siglo XX, algunas autoras feministas plantearon la posibilidad de que la interacción entre el sexo y el género establece la ordenación social primaria en la mayoría de grupos humanos conocidos. Para examinar esta interacción, la antropóloga y activista estadounidense Gayle Rubin propuso el concepto de *sistema sexo-género* en su artículo *El tráfico de mujeres*, publicado en 1975. Según la antropóloga norteamericana, todo grupo humano construye una diferenciación a nivel anatómico que percibe como natural, el sexo, a partir de la que produce una distinción cultural, el género (Rubin 1986). Sin embargo, algunas investigadoras, inspiradas en parte por la teoría queer, han desafiado la concepción natural del sexo al afirmar que éste está tan culturalmente construido –aunque quizá resulte más preciso decir *percibido*– como el género (De Lauretis 1989; Rubin 1989; Butler 2007).

Uno de los fundamentos de esta aseveración reside en la relativa variabilidad que presenta la morfología genital de la especie humana: incluso desde el lenguaje de la asignación sexual propio del discurso médico occidental, los genitales humanos pueden categorizarse en distintos estándares anatómicamente diferenciables, desde el pene y la vagina convencionales –sobre los que se asientan las formas de sexo *macho* y *hembra*– hasta estructuras como el clito-pene, el micro-pene, el micro-falo o el pene-clítoris (Preciado 2011: 108). Si bien es cierto que en nuestra sociedad estas particularidades genitales no reciben una significación cultural específica –sino que, por el contrario, a menudo son modificadas quirúrgicamente para ajustarlas a los modelos de pene y vagina nor-

mativos–, esto no quiere decir que suceda lo mismo en otros grupos humanos, como en el caso de los *guevedoches*. En la República Dominicana, la palabra *guevedoche* se emplea para designar a aquellas personas que, debido al *síndrome de deficiencia de la 5 α -reductasa-2* (cfr. Imperato-McGinley y Zhu 2002), nacen con estructuras genitales ambiguas: un pene con aspecto clitoriano, un escroto bífido similar a los labios mayores vaginales y testículos retenidos dentro del cuerpo. Esta situación, sin embargo, se revierte durante la pubertad, cuando los testículos descienden comprimiendo el escroto –que abandona su apariencia bífida– y el pene se alarga varios centímetros. Según el antropólogo Gilbert Herdt, una parte de la sociedad dominicana dota a estas alteraciones corporales de una significación cultural particular, asignándolas a una categoría de género liminal, la de *guevedoche*², en la que se combinan rasgos propios de los estándares tanto masculinos como femeninos (Herdt 1994a).

Al margen de las transformaciones biológicas, las modificaciones artificiales ejecutadas sobre los genitales humanos también pueden interpretarse culturalmente bajo formas de sexo y género ajenas a los parámetros masculinos y femeninos, como en el caso de la castración. En relación con esto, Kathryn Ringrose (1994, 2003) afirma que, dentro del Imperio Bizantino, la noción de eunuco varió a lo largo del tiempo: mientras que, en general, este término se aplicó a todos aquellos hombres cuyos genitales habían sido extirpados durante la infancia, en el siglo noveno pasó a designar a todo hombre que no quisiera o no pudiera engendrar descendencia, ya fuese a causa de la castración, de la falta de deseo sexual, de la esterilidad natural o de la elección explícita del celibato (Ringrose 1996: 86).

² Término que significa, literalmente, *pene a los doce*, ya que ésta suele ser la edad en la que los cuerpos de las personas afectadas por el síndrome de deficiencia de la 5 α -reductasa-2 se *masculinizan*.

Este último caso permite evidenciar otro factor relativo a la biología sexual que puede dar lugar a formas de sexo no encasillables dentro del esquema masculino/femenino: la fertilidad. Por ejemplo, de acuerdo con la arqueóloga Sandra Hollimon, entre los chumash de California existía una forma de género denominada 'aqi o 'axi, compuesta en primera estancia por personas de sexo masculino que se sentían sexualmente atraídas por otras de su mismo sexo. Los 'aqi vestían y realizaban, en general, tareas propiamente femeninas, aunque también debían desempeñar actividades reservadas únicamente a su estatus, relacionadas con el ámbito funerario (Hollimon 1996, 1997, 2000, 2006). Lo curioso de este caso es que las mujeres postmenopáusicas también podían ser consideradas 'aqi, debido a su incapacidad para reproducirse. Por lo tanto, la esterilidad era el factor definitorio del conjunto de personas adscritas a la categoría de 'aqi, con lo que se demuestra que la fertilidad –así como la esterilidad– puede ser una de las bases biológicas implicadas en la constitución de un sistema sexo-género, más allá de la morfología genital.

Retomando la variabilidad que presenta la morfología genital humana, algunas/os autoras/es han propuesto la creación de múltiples categorías en las que encasillar formas de sexo anatómicamente diferenciables, con el objetivo de escapar del binomio macho/hembra. Por ejemplo, el propio Herdt ha planteado la noción de *tercer sexo* para designar con ella a todas aquellas formas de sexo no normativas –dentro de los parámetros de la sociedad moderna occidental– que, sin embargo, poseen un estatus ontológico propio en otros grupos humanos (Herdt 1994b) –como en el caso de los 'aqi y los *guevedoches*. Asimismo, la bióloga feminista Anne Fausto-Sterling ha sugerido la creación de tres nuevas categorías de sexo, al margen de los tradicionales *macho* y *hembra*: los *herms*, personas con un ovario y un

testículo, también denominadas verdaderos hermafroditas, los *merms* o pseudohermafroditas macho, con testículos y órganos externos femeninos, y los *ferms*, pseudohermafroditas hembra que poseen ovarios y órganos externos masculinos (Fausto-Sterling 1993). Aunque recientemente la autora haya desestimado esta categorización (Fausto-Sterling 2006: 17), el simple hecho de que tanto ella como Herdt propongan la creación de más de dos categorías alusivas a formas de sexo anatómicamente reconocibles, no integradas en el esquema macho/hembra, sugiere que el sexo, tal y como se había conceptualizado hasta finales del siglo pasado, no está ligado a una realidad anatómica única e invariable, sino que se trata de una categoría discursiva que está tan histórica y culturalmente mediada como el género.

Un buen ejemplo de cómo el sexo es en realidad una construcción cultural, es decir, un proceso mediante el cual ciertos órganos y miembros anatómicos son aislados, asimilados como sexuales y asignados a una forma de sexo determinada, es el ofrecido por Thomas Laqueur en *La construcción del sexo* (Laqueur 1994), donde el sexólogo e historiador estadounidense expone cómo ha variado la percepción del sexo anatómico y su conceptualización desde la Grecia clásica hasta la Modernidad. Según Laqueur, durante este amplio periodo existieron dos modelos paralelos, diferenciados por la noción de un único sexo o su diversificación en dos. En el primero, concretado por Galeno de Pérgamo en el siglo II d.C., se afirmaba que las mujeres poseían cuerpos en potencia masculinos, sólo que la falta femenina de calor vital –que se atribuía a una carencia de perfección corporal– retenía los genitales masculinos en el interior del cuerpo. La vagina, por tanto, se consideraba un pene invertido, mientras que los labios mayores se concebían como el prepucio, el útero como el escroto y los ovarios como los testículos (Laqueur 1994: 22). El modelo del sexo único llegó a ser sumamente

complejo al involucrar a los fluidos de la reproducción: se creía que éstos eran sangre depurada por el organismo, por lo que el semen, blanco y espeso, estaba más refinado que la sangre menstrual de la mujer y era considerado un fluido fuerte, conforme a la masculinidad. Las sustancias eyaculadas tanto por hombres como por mujeres estaban jerárquicamente ordenadas según su depuración y fortaleza pero, al proceder ambas de la sangre, no podían considerarse entidades independientes, morfológicamente distintas (Laqueur 1994: 79).

Según Laqueur, este modelo de un sexo, en el que los límites entre lo masculino y lo femenino eran de grado y no de clase, dominó el pensamiento sobre la diferencia sexual hasta finales del siglo XVII. A partir de entonces la situación se revirtió, y la teoría que aceptaba la existencia de dos sexos opuestos, no sujetos a medida, comenzó a concretarse y generalizarse, por lo que las diferencias anatómicas entre mujeres y hombres pasaron a concebirse como realidades independientes. Las estructuras fisiológicas que con anterioridad se habían considerado comunes –el esqueleto y el sistema nervioso– se diferenciaron, de modo que encajasen en el nuevo paradigma. Con el tiempo, la propuesta de los dos sexos se sofisticó paulatinamente hasta que, a finales del siglo XIX, el discurso sobre el sexo pasó de situarse en el exterior del cuerpo, esto es, en la apariencia superficial de los genitales, a desplazarse al interior, a los elementos microscópicos que lo constituyen, como los cromosomas, la estructura del cuerpo calloso cerebral o las hormonas³.

A pesar de la coherencia de los argumentos esgrimidos por Laqueur, considero que su propuesta aún debe ser revisada y contrastada con

la información arqueológica existente sobre las épocas a las que se refiere en su análisis, ya que sería imprudente asumir, de forma acrítica, que desde la Grecia clásica hasta la actualidad los modelos de uno o dos sexos han sido los únicos generalizados en Occidente. Esto se debe a que ambos representan los discursos sostenidos únicamente por una parte de las sociedades en las que se produjeron, en concreto por aquella entrenada en la medicina y la escritura que, prácticamente hasta la Modernidad, sólo eran accesibles para las élites gobernantes –como en el caso del propio Galeno de Pérgamo, hijo de un arquitecto y terrateniente perteneciente a la aristocracia romana. No obstante, lo que ambos modelos parecen probar es que los órganos y estructuras anatómicas en los que cada sociedad repara para llevar a cabo una distinción sexual, así como la propia interpretación y significados culturales de los que se dota a dichas estructuras (Ortner y Whitehead 1989), hacen del sexo una categoría culturalmente mediada –tal y como se propone desde la teoría queer.

Esto es precisamente lo que formula Donna Haraway en su *Manifiesto ciborg*, al plantear que nuestros cuerpos no deben concebirse como naturales, en el sentido de *existentes fuera del proceso de autocreación que supone la labor humana*, es decir, al margen del ingente marco de significados que atraviesan el cuerpo y del proceso de percepción y práctica cultural por el que éste es aprehendido (Haraway 1991: 10). Beatriz Preciado, siguiendo los planteamientos de Haraway, radicaliza esta concepción del sexo como construcción cultural al proponer que éste debería ser entendido como una tecnología más dentro de la *Historia de las Tecnologías* de la humanidad (Preciado 2011). Según este punto de vista, es a través de esta *tecnología del sexo* que ciertas partes del cuerpo se aíslan y categorizan como erógenas, dotándose a la vez de significación cultural (Butler 2007: 230) y, mediante este proceso, se reifican en el tiempo y terminan por concebirse como *naturalmente*

³ En *Cuerpos Sexuados*, Fausto-Sterling realiza un análisis detallado de la implicación de estos componentes fisiológicos en los debates actuales sobre el sexo y el género (Fausto-Sterling 2006: 143-234).

sexuales y definatorias de formas de sexo concretas –como *macho*, *hembra* o *intersexual*. Es decir, este planteamiento sostiene que cada grupo humano genera y mantiene un conjunto de conocimientos –tecnológicos, según Preciado– referidos al sexo, como qué partes del cuerpo pueden considerarse sexuales, qué formas de sexo se derivan de dicha *sexualización* de fragmentos anatómicos, cómo se categorizan y jerarquizan –o no– esas formas de sexo, cuál es el objetivo –u objetivos– de mantener relaciones sexuales, cómo deben desempeñarse estas últimas, qué elementos ajenos al cuerpo pueden o no participar directamente en ellas –como determinados objetos, por ejemplo los dildos (*cf.* Jensen 2009; Preciado 2011)–, etc.

Si bien es cierto que este enfoque del sexo como tecnología puede resultar algo confuso para asimilarlo en su totalidad, considero que plantea un interesante punto de partida a la hora de investigar el sexo en grupos humanos pretéritos o, en general, ajenos a los parámetros de la sociedad occidental contemporánea, pues se opone al uso analítico tradicional de las categorías macho/hembra como *innatas*, *ahistóricas* y *universales* (Alberti 2001a: 63) y propone, en cambio, interpretar cómo se codifica el sexo, de forma contextualizada, en cada sociedad concreta.

Aceptar que el sexo es una práctica discursiva regulatoria, como ya han admitido algunas arqueólogas (Voss 2000: 186), implica cuestionar la metodología de una de las disciplinas empleadas en el estudio de los grupos humanos del pasado: la bioarqueología. En este contexto, Sabrina Agarwal critica la tendencia mayoritaria a comenzar cualquier análisis bioarqueológico por la sexación del conjunto de restos humanos, pues este procedimiento puede estar oscureciendo la apreciación de otras variaciones anatómicas igualmente relevantes del conjunto, como modificaciones corporales culturales o

distintas *patologías*⁴ (Agarwal 2012: 322). Por ejemplo si, tomando el sexo como categoría demarcadora, se segrega una muestra de restos humanos en varios grupos –normalmente dos, los tradicionales *macho* y *hembra*, aunque siempre suele haber una tercera categoría compuesta por aquellos restos *indeterminados*– con el objetivo de, a partir de dicha segregación biológicamente determinada, atribuir una identidad social a cada uno de esos grupos –el género–, entonces esas identidades estarán marcadas, desde un comienzo, por un énfasis en las diferencias apreciables entre ambos conjuntos, por una polarización apriorística, que podría estar ocultando semejanzas muy significativas entre distintas partes de la muestra si ésta se analizara, además, desde otras categorías –como la edad (Agarwal 2012: 325).

No obstante, la crítica queer a la bioarqueología no se limita a cuestionar la preeminencia de la segregación sexual en sus análisis, sino que plantea otro conflicto de carácter interpretativo: la relación entre cuerpo y ajuar. El arqueólogo Benjamin Alberti (2005) afirma que, si es cierto que el sexo es una categoría discursiva y, por tanto, está tan culturalmente determinado como el género, resulta entonces totalmente infructuoso dividir una muestra de restos humanos en categorías como *macho* y *hembra*, pues esas formas de sexo, aceptadas por la sociedad moderna occidental, no tienen por qué ser las propias del grupo humano al que pertenecen los restos del estudio en cuestión. Por lo tanto, sexar una muestra de restos óseos

⁴ Desde la teoría queer se han cuestionado con asiduidad los binomios sano/enfermo y normal/patológico, por lo que la adscripción a esta postura teórica implica el rechazo de cualquier concepción del cuerpo como *patológico* –tan común en disciplinas como la antropología física y la bioarqueología (Rixecker 2000: 266). En oposición a este término, desde la teoría y el activismo queer se han propuesto las nociones de *disidencia corporal* y *diversidad funcional* para referirse a todos aquellos cuerpos que no encajan de forma coherente en los parámetros normativos de su sociedad.

para, más tarde, analizar el contenido del ajuar adscrito a dichos restos con el objetivo de determinar una forma de género concreta no tiene ningún sentido si, de partida, no se conocen las formas de sexo propias de la sociedad a la que corresponden los restos óseos, o la manera en la que estas formas se encontraban imbricadas en el sistema sexo-género de esa sociedad, es decir, si se concebían como categorías no sujetas a medida, si estaban jerárquicamente organizadas, etc.

Alberti propone, tal y como afirma la filósofa estadounidense Judith Butler (2002), que el sexo es en realidad una ficción creada a partir de una práctica discursiva cuyo objetivo consiste en legitimar el género al aportarle una base fingidamente natural, pues al considerar el sexo como pre-social se oculta la causalidad existente entre sexo y género. El autor sugiere, incluso, que resulta imposible acceder a la concepción del sexo que sostenían las sociedades del pasado, pues es el género, y no el sexo, el que se marca en la superficie de los cuerpos y se codifica en la cultura material –tal y como propone la performatividad butleriana, que trataré en el siguiente epígrafe. Por último, el autor plantea que, en ciertos contextos, la noción de género como categoría radicalmente distinta al sexo puede estar bloqueando interpretaciones altamente potenciales del registro arqueológico, tal y como sucede en el arte minoico del Periodo Neopalacial, donde el ideal de cuerpo universal, según Alberti (2005), es el no sexuado, y las manifestaciones del cuerpo sexuado no vienen dadas por la representación de los genitales, sino por un código de vestimenta, adorno y gestual específico, indisociable de la idea de género.

Género y performatividad

Una vez analizada la conceptualización del sexo desde de la teoría queer y su impacto en la epistemología y la metodología arqueológicas, creo necesario examinar cómo se entiende el

género dentro de esta misma corriente teórica. Si se acepta, como espero haber evidenciado en el apartado anterior, que el sexo es una categoría discursiva basada en la percepción y posterior significación de una realidad anatómica, es indiscutible entonces que el género –tal y como sugieren varias investigadoras feministas, incluso dentro de la propia arqueología (Conkey y Gero 1997: 420; Perry y Joyce 2004: 115; Voss 2006b: 108; Hernando 2012: 40-41)– tampoco es una cualidad esencial de los cuerpos, es decir, no posee ninguna naturaleza inherente o significado pre-cultural.

Partiendo de esta base, la filósofa Judith Butler propone que el género debe ser entendido como una práctica *performativa*, es decir, como la repetición sistemática de un conjunto de acciones, definidas por un marco regulador muy estricto –para el que no todas las identidades son válidas, o pueden siquiera llegar a existir– que se esclerotiza en el tiempo para generar una apariencia de naturalidad, de *esencia* propia de unos cuerpos determinados (Butler 2006, 2007). Como destaqué en el epígrafe anterior, para la filósofa estadounidense esta esclerotización temporal se fundamenta sobre la concepción ficticia del sexo como elemento natural, anterior a la marca del género. Los gestos, actos y realizaciones del cuerpo son performativos en tanto que la esencia que pretenden afirmar se basa en invenciones producidas y preservadas por medios discursivos propios de cada sociedad. No se trata de una actuación consciente, puesto que no es voluntaria –aunque tampoco se percibe como impuesta; consiste simplemente en la repetición sistemática de actos predeterminados concebidos como adecuados para diferentes cuerpos, en función del sistema sexo-género propio de cada grupo humano.

En otras palabras, la teoría de la performatividad del género butleriana propone que éste se origina y asimila a través de la reproducción cotidiana de unos gestos y actos concretos, atribuidos a una identidad e ideal de cuerpo deter-

minados. La práctica de dichos gestos y actos –mediada, como proponen algunas arqueólogas, por el proceso de sociabilización (Gilchrist 1999: 14)– moldea la subjetividad de las personas que los ejecutan⁵, dando lugar a formas de género normativas –como *hombre* o *mujer*– en las que el ideal corporal, la identidad y la subjetividad se articulan de forma coherente, y es precisamente esa coherencia la que dota de legibilidad cultural a dichas formas de género, la que nos permite reconocer, en el caso de la sociedad occidental contemporánea, *qué* es un hombre o una mujer, y también *cómo* se es hombre o se es mujer (Butler 2006: 81). En este sentido, la performatividad se asemeja mucho al concepto de *habitus* definido por Pierre Bourdieu (2000), que recoge la idea de que el orden social se reproduce porque sus representantes encarnan una serie de prácticas determinadas a través de las cuales, de forma inconsciente, se transmite la idea de que ese orden es *natural*⁶. La diferencia sexual, que forma parte del ideal corporal que constituye al género, sería una ficción mantenida con el objetivo de fundamentar el género sobre una entidad natural, pre-humana, y como ficción estaría sujeta a cierta variabilidad histórica y cultural. Para Butler, por tanto, género y sexo mantienen una relación dialéctica de mutua constitución y reproducción, articulada en el sistema sexo-género propuesto por Gayle Rubin.

La teoría de la performatividad del género resulta útil para la arqueología porque requiere de un contexto muy material: los gestos y actos mediante los que se pone en práctica tienen lugar en espacios concretos, mediante objetos específicos –por ejemplo, la vestimenta– y a

través de una estilización específica de los cuerpos, que puede ser plasmada en representaciones artísticas (Perry y Joyce 2004: 117; Alberti 2005: 108). Por ello, considero que el género, a través de la performatividad, es susceptible de ser analizado desde una perspectiva arqueológica a partir de la cultura material, en manifestaciones como la arquitectura, las representaciones antropomorfas, la distribución y el uso de determinados artefactos, el análisis de características de restos humanos que puedan indicar el desempeño de actividades reiteradas en vida, etc. Además, el empleo de la performatividad como método de análisis arqueológico permite hallar algunos vacíos en la propia teoría de Butler: tal y como han sugerido algunas arqueólogas (Perry y Joyce 2004: 118), Judith Butler no recoge en su propuesta, por falta de perspectiva temporal, cómo y por qué ciertos tipos de acciones llegan a ser representativas de un género, esto es, cómo se reifican en el tiempo atribuyéndose a formas de género específicas.

Si dentro de la teoría performativa del género la cultura material juega un papel tan relevante es porque define, como ya he señalado, el contexto físico en el que las personas interactúan para negociar su posición social (Gilchrist 1997; Lesick 1997; Díaz-Andreu 2005; Jensen 2009). El género *se performa* a través de unos objetos determinados regidos en teoría por una serie de códigos fijos pero que, en la práctica, se encuentran sumidos en un proceso de negociación y redefinición constantes. Como afirma Margarita Díaz-Andreu,

“la cultura material posee una naturaleza activa y por lo tanto se usa no solamente para construir y mantener las relaciones de género, sino también para oponerlas y transformarlas”

(Díaz-Andreu 2005: 29). El cuerpo y su modificación material directa también suponen un espacio performativo esencial, en el que el género se plasma a través de marcas permanentes –como las escarificaciones, las circunci-

⁵ Para un estudio sobre cómo las prácticas corporales cotidianas pueden dar forma a determinadas subjetividades, consúltese el texto *Embodied subjectivity: Gender, femininity, masculinity, sexuality*, de la arqueóloga Rosemary Joyce (2004).

⁶ Agradezco a Almudena Hernando la sugerencia de este símil entre *habitus* y performatividad.

siones, los tatuajes, los *piercings*, el vendaje de pies, las deformaciones craneales y la elongación de los lóbulos de las orejas, entre otras (Gilchrist 1999: 77)– que dan lugar a una estilización concreta, acorde al ideal corporal propio de cada forma de género. En este sentido, en arqueología queer parece claramente demostrado, como indiqué en el primer epígrafe de este trabajo, el principio de la arqueología simétrica según el cual el sujeto y el objeto se construyen mutuamente (*cf.* Jensen 2009).

La performatividad como metodología también puede ser aplicada para interpretar cómo la práctica cotidiana termina por asignar ciertos objetos a una forma de género particular, es decir, la forma en la que distintos artefactos acaban siendo característicos y propios únicamente de un género, y cómo a su vez estos objetos colaboran en la reproducción y constitución de esas mismas formas de género. Por ello, la arqueología debe analizar y dar sentido a los patrones de asociación de la cultura material que operan en la estructuración de la experiencia cultural y en la definición de un sistema sexo-género (Lesick 1997: 38; Alberti 2001a: 63).

Para entender mejor cómo opera la performatividad del género en la constitución de subjetividades desde una perspectiva material, es especialmente revelador analizar el papel de los juguetes y del juego en la reproducción y la asimilación de los valores propios de cada género. Por ejemplo, si reparamos en los juguetes que, tradicionalmente, se atribuyen a niños y niñas en la sociedad occidental contemporánea, apreciaremos que los primeros se caracterizan por participar en juegos de pelota –como el fútbol y el baloncesto– y por jugar con coches y armas de juguete, con videoconsolas, etc., actividades que potencian la competitividad, la movilidad, la agresividad, el uso de la tecnología electrónica, etc. –rasgos fundamentales en la constitución de una *identidad individualizada*, que ha ido caracterizando progresivamente a los

hombres desde el surgimiento del orden patriarcal (Hernando 2008, 2012). Por otra parte, a las niñas se les atribuyen juguetes como las casitas de muñecas, las cocinitas, y los muñecos –a menudo con forma de bebé–, y a partir de la manipulación diaria de éstos durante el juego, las niñas aprenden e interiorizan valores como el cuidado de otros seres humanos, la gestión del espacio doméstico –que comprende, en parte, las denominadas *actividades de mantenimiento*, históricamente realizadas en su mayoría por personas de género femenino (González Marcén et. al 2007: 16)– y la comunicación interpersonal, factores fundamentales en la construcción de una *identidad relacional*, característica de las mujeres desde la aparición del orden patriarcal hasta la Modernidad (Hernando 2008, 2012). Se evidencia así que el género, lejos de ser innato, se reproduce y aprehende mediante la socialización –vehiculada, especialmente en las primeras etapas de la vida, a través del juego.

Con todo, la propuesta performativa butleriana ya ha sido asumida como marco de análisis válido para la arqueología por varias/os autoras/es. Por ejemplo, Rosemary Joyce (2000) la emplea para interpretar el papel que jugaban las representaciones pictóricas de mandatarios mayas durante el Periodo Clásico a la hora de reproducir una forma de masculinidad hegemónica entre la élite mandataria, a través de unos gestos, una vestimenta y unas actividades concretas. Por otra parte, Benjamin Alberti (2005), como ya he señalado, la aplica en el Egeo, en concreto al arte minoico del Periodo Neopalaical, para expresar cómo en el mundo minoico el régimen de la diferencia sexual se formulaba a través de la imaginería decorativa, es decir, cómo tanto el género como el sexo –que seguramente no se concebían como dos entidades diferentes– de las representaciones antropomorfas se manifestaban a través del gesto de la figura, de la vestimenta y del color de la piel. En cuanto a este último, el autor alega que existía

un código de representación que establecía el blanco para las mujeres y el rojo para los hombres, si bien es cierto que existen numerosas ambigüedades, como sujetos realizando actividades atribuidas a hombres pero representados con la piel blanca, o figuras negras que no se enmarcan dentro de dicho código, cuya naturaleza aún no ha sido estudiada. De este modo, el estilo y las características formales de las representaciones actuaban como canales de transmisión de los códigos de vestimenta y gestos propios de cada sexo/género, hecho que el arqueólogo relaciona con la teoría de la performatividad para justificar la influencia directa que poseían en la constitución de las identidades de género minoicas (Alberti 2001b: 190). Para Alberti, en conclusión, las representaciones antropomorfas artísticas de Knossos eran el reflejo de y la vía para la construcción material de las diferencias de género y sexual (Alberti 2001b: 203).

Aunque la teoría de la performatividad butleriana sea, seguramente, uno de los aportes más relevantes que desde la teoría queer puedan hacerse a la metodología arqueológica, a partir de la crítica queer también se han realizado otros análisis y reinterpretaciones al concepto de género cuya extrapolación a la arqueología puede resultar igualmente fructífera. Una de esas críticas es la idea de que en la construcción de distintas formas de género no sólo intervienen los factores que cada grupo humano relaciona con el género propiamente dicho, pues admitir que este último se constituye de manera performativa y, por tanto, práctica, implica aceptar que su construcción continua está sumida en una red de significados en la que intervienen otros campos sociales, como la sexualidad, la edad, la clase, la etnia, etc. (De Lauretis 1989, Butler 2007; o, *dentro del ámbito arqueológico*, Conkey y Gero 1991: 9; Alberti 2001a: 62; Díaz-Andreu 2005: 23). Son precisamente estas intersecciones políticas y culturales las que permiten que el género, tal y como

afirma Butler (2007: 49), no siempre se constituya de manera coherente. En cuanto a la edad, es necesario aclarar que el género no permanece fijo de por vida de manera homogénea e inmutable en el cuerpo en el que se inscribe, sino que varía a lo largo de diferentes situaciones y contextos sociales (Hubbard 1996: 162), en parte porque el carácter performativo del género exige una práctica continua, incesante, susceptible de ser modificada en cualquier estadio vital. En el registro arqueológico, por tanto, es imprescindible tener en cuenta que la muerte, y con ella el ajuar, muestra sólo la última etapa de vida de los sujetos, no la trayectoria vital completa de la persona inhumada (Hollimon 2006: 437).

Aunque la articulación de las intersecciones político-culturales antes mencionadas explica por qué ciertas personas escapan a los estándares de género normativos definidos por su propia sociedad, esta articulación supone para la arqueología una dificultad de carácter interpretativo, relativa a la adscripción de un conjunto de artefactos a una identidad social concreta. Por ejemplo, no todos los sujetos cuyo ajuar funerario no se corresponda al de una forma de género específica de su sociedad han de poseer una identidad queer, es decir, contraria a los parámetros normativos de su grupo humano (Matić 2012: 171). Por el contrario, existen otros campos sociales capaces de marcar el tratamiento del cuerpo y el contenido del ajuar, al margen del género, como el estatus, la clase, la etnia, etc. Para salvar esta dificultad interpretativa, es necesario partir de una perspectiva queer que evite un primer acercamiento sesgado del registro, para a continuación realizar varios análisis contextuales de dicho registro que nos permitan conocer no sólo cómo funcionaba el sistema sexo-género de la sociedad que lo produjo, sino también su concepción de nociones como la adscripción étnica, la clase, la edad, etc.

Es también debido a la influencia de esas intersecciones político-culturales en la construcción del género que las formas de género normativas de cada sociedad no siempre se manifiestan, en la práctica, como entidades monolíticas, impermeables y siempre coherentes. A este respecto, Connell y Messerschmidt (2005) han trasladado el concepto de *hegemonía* al estudio del género para designar con él a aquellas formas de género normativas que cada grupo humano concibe como ideales, dando por hecho que existen otras formas no hegemónicas, pero igualmente normativas. Por lo tanto, en la práctica social las formas de género –como *hombre* o *mujer*– no deben interpretarse como sólidas y estancas, sino que presentan una dilatada variabilidad interna y se constituyen mutuamente de forma dialéctica, permeable, dando lugar a cierta variabilidad. Dentro del ámbito arqueológico, varias/os investigadoras/es han probado que el registro material no es uniforme en cuanto a los atributos propios de una misma forma de género –como, por ejemplo, Alberti (2006), Skogstrand (2010) y Yates (1993), todos ellos en cuanto a formas de masculinidad no hegemónicas en distintas sociedades y periodos cronológicos. El último, en su conocido trabajo *Frameworks for an archaeology of the body* (Yates 1993), propone que las representaciones antropomorfas rupestres ubicadas en la localidad sueca de Göteborgs och Bohuslän muestran la codificación de dos tipos de masculinidades, cada una de ellas caracterizada por un armamento y unos rasgos anatómicos concretos –relativos a la longitud del pelo, el grosor de las pantorrillas y la explicitación del pene en posición erecta o no. Tras su análisis, Yates sugiere que en la Edad del Bronce sueca estos dos discursos distintos sobre la masculinidad se inscribían en modelos de cuerpos masculinos diferentes, sin que ninguno de ellos tuviese por qué estar estigmatizado o ser menos normativo (Yates 1993: 67).

Para concluir, me gustaría realizar una crítica que se desprende directamente de todo lo mencionado anteriormente sobre género, teoría queer y arqueología. Desde la inclusión, a mediados de los años 50, del género en la academia científica, éste ha sido comprendido de forma dual bajo el binomio masculino / femenino, atribuyendo a ambos términos una serie cerrada de características y rasgos propios. Esta concepción binaria fue cuestionada durante la década de los 90, en parte gracias a la eclosión del movimiento queer, y desde la antropología se ha propuesto la noción de *tercer género* (Herdt 1994b) como escapatoria a esta concepción binaria dentro del análisis transcultural, que algunas arqueólogas ya han empleado en sus propios trabajos (Hollimon 1997, 2000, 2006; Prine 2000). Sin embargo, tal y como propone Hernando (2012: 40), si bien es cierto que el establecimiento de una tercera categoría rompe de manera superficial con el binomio masculino/femenino, ésta no altera la lógica profunda que subyace a la concepción del género como binario, que no es sino la noción de género como contingente, que conduce a su esclerotización en un rígido sistema que en realidad debería ser flexible y dinámico (Butler 2006: 71; Fausto-Sterling 2006: 137; Hernando 2008: 64; Matić 2012: 172). Aunque es cierto que en el registro arqueológico se aprecian incoherencias, casos de sujetos que parecen manifestar una posición ambigua frente a las formas de género normativas de su sociedad (Green 1997; Schmidt 2000; Weismantel 2013), estos casos deberían ser interpretados, en mi opinión, como expresiones del modo en que las personas, en su práctica diaria, no reproducen exactamente las formas de género hegemónicas y normativas de su propia sociedad, sino que negocian en mayor o menor medida su adscripción a ellas.

Además, Towle y Morgan (2002), en la crítica que realizan al concepto de tercer género, afirman que se trata de una categoría que se

origina únicamente en Occidente como medio para adecuar aquellas formas de género, observadas en otros grupos humanos y ajenas a sus estándares normativos, dentro de su esquema de género categórico y estanco. Se trata, por tanto, de un término reduccionista que limita la flexibilidad y el dinamismo con que se expresa el género en distintas sociedades. Es por ello que, desde una perspectiva queer, creo inconveniente el empleo de dicha categoría en cualquier análisis arqueológico.

Conclusión

En las ciencias sociales y, por tanto, también en arqueología, la adopción de una postura queer exige la problematización y deconstrucción de toda asunción binaria, algo que puede resultar sumamente productivo para la epistemología arqueológica si se aplica a binomios como naturaleza/cultura, sujeto/objeto, mente/cuerpo, presente/pasado o persona/sociedad.

A lo largo de este texto me he centrado en problematizar uno de estos binomios, el de sexo/género, para lo que he intentado mostrar cómo la arqueología puede colaborar en su deconstrucción y, paralelamente, cómo dicha problematización repercute en la epistemología y metodología arqueológicas.

Una de las primeras consecuencias derivadas de lo anterior es el cuestionamiento de la asociación que tradicionalmente se ha establecido entre sexo y naturaleza, según la cual la diferencia sexual es la base natural, aséptica y prehumana que, una vez dotada de significación cultural, da lugar al género. Creo que es necesario desarticular esta asociación entre sexo-naturaleza y género-cultura para discutir, en primer término, el carácter prehumano y universal del sexo. Pienso que éste, entendido como los factores anatómicos sobre los que se asienta la noción de género, se encuentra tan culturalmente mediado como el género, pues me parece evidente que los rasgos anatómicos en los que cada grupo humano repara para fundar la diferencia

sexual varían transculturalmente, comprendiendo desde los cinco rasgos propuestos por el psiquiatra estadounidense John Money –la apariencia de los genitales externos, la de los internos, el sexo genético, el hormonal y el gonadal (cfr. Hernando 2012: 38)– hasta cuestiones como la fertilidad o la castración. Asimismo, las formas de sexo derivadas de esta diferencia sexual se encuentran imbricadas en una relación que, tal y como propone Thomas Laqueur, también varía temporal y culturalmente, como en el caso del modelo de un sexo, en el que los genitales masculinos y femeninos se consideraban una misma realidad morfológica, con una diferencia de grado –y, por tanto, jerárquica–, o el modelo de dos sexos, que opera en nuestra sociedad occidental contemporánea, en el que ambos genitales se conciben como entidades independientes, no sujetas a medida.

Y es en torno a esta noción de diferencia sexual que se construye el género, en mi opinión de forma mucho más dialéctica de la que el hecho de considerar el sexo como algo natural, apriorístico, y el género como una interpretación posterior, permiten pensar. Es debido a esta interacción dialéctica que el sistema sexo-género resulta sumamente complejo, por lo que las categorías *tercer sexo* y *tercer género*, propuestas por Gilbert Herdt, no hacen sino esclerotizar y simplificar un esquema que debe ser comprendido y analizado como dinámico y flexible. Asimismo, desde la teoría queer se plantea que el género, entendido como las implicaciones sociales asociadas a la diferenciación sexual, se reproduce de manera performativa, es decir, a través de la reproducción cotidiana de una serie de gestos, actos y realizaciones cuya práctica diaria moldea la subjetividad de las personas que la llevan a cabo.

Esta noción butleriana del género como *performance*, a pesar de las críticas que ha suscitado (cfr. Preciado 2011: 73-75), permite dejar de concebir las nociones de *hombre* y *mujer* como innatas, ahistóricas y universales, ya que

el hecho de que el género sea performativo implica que éste se manifiesta en la práctica de forma variable, al margen de los modelos hegemónicos de cada sociedad, debido a que dicha manifestación está mediada por la interrelación del género con otras intersecciones políticas y sociales, como la etnia, la clase o la edad.

Sin embargo, me gustaría aclarar que, tal y como propone la prehistoriadora española Almudena Hernando (2012), el uso de la categoría *género* debe emplearse con precaución, pues implica de forma intrínseca una relación de poder que no siempre ha existido –o existe– en todos los grupos humanos. Aunque debido a la profundidad de los argumentos que Hernando esgrime para realizar esta afirmación, resulta imposible resumir su propuesta en este espacio, espero que baste con decir que para la autora sólo se puede hablar de género en el momento en el que, dentro de una misma sociedad, existen personas dotadas de una identidad individualizada –la gran mayoría de ellos hombres, como señalé en el ejemplo de los juguetes como instrumentos performativos del género– que cuentan con el poder suficiente para oprimir a otro sector social, caracterizado por el sostenimiento de una identidad relacional –las mujeres. Por lo tanto, en sociedades como las de los cazadores-recolectores –y, por ende, en los primeros grupos humanos de la prehistoria–, en los que todos los sujetos poseen una identidad relacional y las relaciones entre los sexos no se caracterizan por una diferencia de poder –aunque posiblemente sí de prestigio–, el término género debe ser empleado con precaución para no extrapolar nociones actuales, propias del orden patriarcal, y naturalizarlas así a través del discurso arqueológico (Hernando 2012: 164).

De igual forma, tal y como espero haber evidenciado a lo largo del texto, los sistemas sexo-género, mediante la ficción que supone considerar el sexo como algo natural y universal y el género como algo cultural y particular, legitiman el llamado orden (*hetero*)patriarcal gracias

a la concepción del sexo como base natural, pre-humana, sobre la que se asienta una diferencia de poder y opresión ejercida, en este caso, desde los hombres hacia las mujeres –el género.

Por otra parte, la arqueología queer propone la consideración de cualquier identidad como variable y no esencialista. En este sentido, la arqueóloga Chelsea Blackmore sugiere, en uno de sus trabajos (Blackmore 2011), desesencializar cualquier tipo de categoría o identidad empleada en el análisis arqueológico, al margen del sexo o el género, con el objetivo de evitar anacronismos en el estudio de las sociedades del pasado –como, por ejemplo, el término *campesinado*, empleado a menudo en investigaciones sobre las sociedades agricultoras neolíticas pero que, sin embargo, conlleva nociones relativas a la estructura social propia de los regímenes feudales medievales, difícilmente extrapolables a contextos prehistóricos.

Asimismo, adoptar un punto de vista queer implica, como propone Leah Getchell (2005), la producción de modelos de sociedades pretéritas no sesgados por las preconcepciones, en cuanto al género y el sexo, propias de las/os arqueólogas/os. Es decir, supone un mayor holismo, una arqueología inclusiva que asimila la existencia de formas de sexo, género y sexualidad no normativas y en la que el machismo y la homofobia no tienen lugar en ningún punto de la investigación.

Por último, espero haber manifestado con claridad que la teoría queer no es un conjunto de leyes, supuestos o postulados, esto es, no constituye una teoría acabada y contemplativa, sino más bien una herramienta de participación política, basada en la oposición constante a la norma. La arqueología queer define una posición desde la que hacer ciencia, más que unos objetivos concretos. Es por ello que, como apunté en la introducción de este trabajo, no debe institucionalizarse como una disciplina más dentro de los estudios de género, con lo

que resultaría estanca, cerrada y, con el tiempo, inservible. Por el contrario, debe ser empleada para definir a un conjunto heterogéneo de trabajos vinculados entre sí tan sólo por su mutua posición crítica frente a la normatividad académica.

Agradecimientos

Me gustaría agradecer a Almudena Hernando todo el apoyo que me ofreció a lo largo de la elaboración de mi Trabajo de Fin de Grado, germen de los principales argumentos

que he condensado en este texto. También quisiera declararme en deuda con Sandra Montón-Subías, que me acompañó y aconsejó, desde la distancia, durante todo ese proceso de elaboración. Además, agradezco a ambas los comentarios que realizaron a un primer borrador de este texto. Por último, querría mostrar mi agradecimiento a Sandra Lozano Rubio por los amables consejos y recomendaciones bibliográficas que me ha proporcionado a lo largo del último año. Cualquier error contenido en el texto es responsabilidad mía.

Bibliografía

- Agarwal, Sabrina C. (2012): The past of sex, gender and health: bioarchaeology of the aging skeleton. *American Anthropologist* 114 (2): 322-335.
- Alberti, Benjamin (2001a): De género a cuerpo: una reconceptualización y sus implicaciones para la interpretación arqueológica. *Intersecciones en Antropología* 2: 61-72.
- (2001b): Faience goddesses and ivory bull-leapers: the aesthetics of sexual difference at Late Bronze Age Knossos. *World Archaeology* 33 (2): 189-205.
- (2005): Bodies in Prehistory: Beyond the Sex/Gender Split. En Funari, Pedro Paulo; Zarankin, Andrés; Stovel, Emily (eds.): *Global Archaeology Theory: Contextual Voices and Contemporary Thoughts*. Boston. Kluger Academic/Plenum Publishers: 107-120.
- (2006): Archaeology, Men, and Masculinities. En Nelson, Sarah M. (ed.): *Handbook of Gender in Archaeology*. Nueva York. Altamira Press: 401-434.
- (2013): Queer prehistory: bodies, performativity, and matter. En Bolger, Diane (ed.): *A Companion to Gender Prehistory*. Oxford. Wiley-Blackwell: 86-107.
- Bellelli, Cristina; Berón, Mónica; Scheinsohn, Vivian (1993): Una arqueología de distinto género. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales* 3, pp. 47-61.
- Blackmore, Chelsea (2011): How to queer the past without sex: queer theory, feminisms and the archaeology of identity. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress* 7 (1): 75-96.
- Bourdieu, Pierre (2000 [1972]): *Esquisse d'une théorie de la pratique*. París. Éditions du Seuil.
- Buchli, Victor (2000): Constructing utopian sexualities: the archaeology and architecture of the early Soviet State. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 236-249.
- Butler, Judith (2002): *Cuerpos que importan*. Barcelona. Ediciones Paidós.
- (2006): *Deshacer el género*. Barcelona. Ediciones Paidós.
- (2007): *El género en disputa*. Barcelona. Ediciones Paidós.
- Casella, Eleanor C. (2000a): Bulldaggers and gentle ladies: archaeological approaches to female homosexuality in convict-era Australia. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 143-159.

- (2000b): ‘Doing trade’: A sexual economy of Nineteenth-Century Australian female convict prisons. *World Archaeology* 32 (2): 209-221.
- Casella, Eleanor Conlin; Voss, Barbara L. (2012): Intimate encounters. An archaeology of sexualities within colonial worlds. En Voss, Barbara L.; Casella, Eleanor Conlin (eds.): *The Archaeology of Colonialism*. Cambridge. Cambridge University Press: 1-10.
- Chilton, Elizabeth S. (2008): Queer Archaeology, Mathematical modelling, and the Peopling of the Americas. *Anthropology Department Faculty Publication Series Paper* 4.
- Claassen, Cheryl (1992): Questioning gender: an introduction. En Claassen, Cheryl (ed.): *Exploring Gender through Archaeology: Feminisms, queer theories, past sexualities*. Madison. Prehistory Press, Monographs in World Archaeology No. 11: 1-10.
- (2000): Homophobia and women archaeologists. *World Archaeology* 32 (2): 173-179.
- Conkey, Margaret W.; Spector, Janet (1984): Archaeology and the study of gender. *Advances in Archaeological Method and Theory* 7: 1-38.
- Conkey, Margaret W.; Gero, Joan M. (1991): Tensions, pluralities, and engendering archaeology: an introduction to women and prehistory. En Gero, Joan M.; Conkey, Margaret W. (eds.): *Engendering Archaeology. Women and Prehistory*. Cambridge. Blackwell: 3-30.
- (1997): Programme to practice: gender and feminism in archaeology. *Annual Review of Anthropology* 26: 411-437.
- Connell, Raewyn W.; Messerschmidt, James W. (2005): Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender and Society* 19 (6): 829-859.
- Croucher, Karina (2005): Queering Near Eastern archaeology. *World Archaeology* 37 (4): 610-620.
- Cruz Berrocal, María (2009): Feminismo, teoría y práctica de una arqueología científica. *Trabajos de Prehistoria* 66 (2): 25-43.
- De Lauretis, Teresa (1989): *Technologies of gender. Essays on theory, film and fiction*. Londres. Macmillan Press.
- Díaz-Andreu, Margarita (2005): Género y arqueología: una nueva síntesis. En Sánchez Romero, Margarita (ed.): *Arqueología y género*. Granada. Editorial Universidad de Granada: 13-51.
- Dommasnes, Liv Helga; Montón-Subías, Sandra (2012): European gender archaeologies in historical perspective. *European Journal of Archaeology* 15 (3): 367-391.
- Dowson, Thomas A. (1998): Homosexualitat, teoria queer i arqueologia. *Cota Zero* 14: 81-87.
- (2000a): Un camí de progrés Queer: polítiques sexuals i investigació en Art Rupestre. *Cota Zero* 16: 147-158.
- (ed.) (2000b): Queer Archaeologies. *World Archaeology* 32 (2).
- (2000c): Why queer archaeology? An introduction. *World Archaeology* 32 (2): 161-165.
- (2008): Queering sex and gender in Ancient Egypt. En Graves-Brown, Carolyn; Cooney, Kathlyn M. (eds.): *Sex and Gender in Ancient Egypt*. Swansea. Classical Press of Wales: 27-46.
- (2009): Queer Theory meets Archaeology: disrupting epistemological privilege and heteronormativity in constructing the past. En Giffney, Norreen; O’Rourke, Michael (eds.): *The Ashgate Research Companion to Queer Theory*. Cornwall. Ashgate Publishing: 277-94.
- Eger, A. Asa (2007): Age and male sexuality: ‘queer space’ in the Roman Bathhouse? *Journal of Roman Archaeology Supplementary Series* 65: 131-152.
- Fausto-Sterling, Anne (1993): The five sexes: why male and female are not enough. *The Sciences* [1993]: 20-24.
- (2006): *Cuerpos sexuados*. Barcelona. Melusina.

- Fonseca Hernández, Carlos; Quintero Soto, María Luisa (2009): La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas. *Sociológica* 69: 43-60.
- Getchell, Leah (2005): Queer Science, Queer Archaeology: moving beyond the feminist critique. *Cultural Reflections* 6/7: 34-46.
- Gilchrist, Roberta (1997): Ambivalent bodies: gender and medieval archaeology. En Moore, Jenny; Scott, Eleanor (eds.): *Invisible People and Processes: Writing Gender and Childhood into European Archaeology*. Londres. Leicester University Press: 42 - 58.
- (1999): *Gender and Archaeology*. Londres. Routledge.
- (2000): Unsex the body: the interior sexuality of medieval religious women. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 89-103.
- González Marcén, Paloma; Montón-Subías, Sandra; Picazo Gurina, Marina (2007): Continuidad y cambio social en la cultura material de la vida cotidiana. *Complutum* 18: 15-24.
- González-Ruibal, Alfredo (2007): Arqueología Simétrica: Un giro teórico sin revolución paradigmática. *Complutum* 18, pp. 283-285.
- Green, Miranda J. (1997): Images in opposition: Polarity, ambivalence and liminality in cult representation. *Antiquity* 71 (274): 898-911.
- Halperin, David (2004): *San Foucault. Para una hagiografía gay*. Buenos Aires. Ediciones Literales.
- Haraway, Donna (1991): *Simians, cyborgs and women: The reinvention of nature*. Nueva York. Routledge.
- Herdt, Gilbert (1994a): Mistaken sex: culture, biology and the third sex in New Guinea. En Herdt, Gilbert (ed.): *Third Sex, Third Gender*. Nueva York. Zone Books: 419-445.
- (1994b): *Third Sex, Third Gender*. Nueva York. Zone Books.
- Hernando, Almudena (2008): Género y sexo. Mujeres, identidad y modernidad. *Claves de Razón Práctica* 188: 64-70.
- (2012): *La fantasía de la individualidad*. Madrid. Katz.
- Hollimon, Sandra E. (1996): Sex, gender and health among the Chumash: an archaeological examination of prehistoric gender roles. *Proceedings of the Society for California Archaeology* 9: 205-208.
- (1997): The third gender in native California: Two-spirit undertakers among the Chumash and their neighbors. En Claassen, Cheryl; Joyce, Rosemary A. (eds.): *Women in prehistory: North America and Mesoamerica*. Filadelfia. University of Pennsylvania Press: 173-188.
- (2000): Archaeology of the 'Aqi: gender and sexuality in prehistoric Chumash society. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 179-196.
- (2006): The Archaeology of Nonbinary Genders in Native North American Societies. En Nelson, Sarah M. (ed.): *Handbook of Gender in Archaeology*. Nueva York. Altamira Press: 435-450.
- Hubbard, Ruth (1996): Gender and genitals: constructs of sex and gender. *Social Text* 46/47: 157-165.
- Imperato-McGinley, Julianne; Zhu, Y. S. (2002): Androgens and male physiology the syndrome of 5 α -reductase-2 deficiency. *Molecular and Cellular Endocrinology* 198: 51-59.
- Jensen, Bo (2007): Queer bedfellows: gender ambiguity, shamans, hijras, “berdache” and the problems of using the ethnographic record. En Jensen, Peter; Sindbæk, Søren; Vandkilde, Hellen (eds.): *Globalization, identity, material culture... and archaeology*. Moesgård. Institute of Anthropology, Archaeology & Linguistics of Aarhus Universitet: 25-29.

- (2009): Rude tools and material difference. Queer theory, ANT and materiality: an under-explored intersection? *Graduate Journal of Social Science* 6 (1): 42-71.
- Joyce, Rosemary A. (2000): A precolumbian gaze: male sexuality among the ancient Maya. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 263-283.
- (2004): Embodied subjectivity: gender, femininity, masculinity, sexuality. En Meskell, Lynn; Preucel, Robert W. (eds.): *A companion to social archaeology*. Oxford. Blackwell: 82-95.
- (2008): *Ancient bodies, ancient lives. Sex, gender, and archaeology*. Londres. Thames & Hudson.
- Laqueur, Thomas (1994): *La construcción del sexo*. Madrid. Cátedra.
- Lesick, Kurtis S. (1997): Re-engendering gender: some theoretical and methodological concerns on a burgeoning archaeological pursuit. En Moore, Jenny; Scott, Eleanor (eds.): *Invisible People and Processes: Writing Gender and Childhood into European Archaeology*. Londres. Leicester University Press: 31-41.
- Lozano Rubio, Sandra (2011): Gender thinking in the making: feminist epistemology and gender archaeology. *Norwegian Archaeological Review* 44 (1): 21-39.
- Maristany, José Javier (2008): ¿Una teoría queer latinoamericana?: Postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel. *Lectures du genre* 4: 17-25.
- Matić, Uroš (2012): To queer or not to queer? That is the question. *Dacia N.S.* 56: 169-185.
- Mérida Jiménez, Rafael M. (2002): Prólogo. En Mérida Jiménez, Rafael M. (ed.): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona. Icaria: 7-25.
- Montón-Subías, Sandra (2010): Black swans and archaeological interpretation. *Norwegian Archaeological Review* 43 (1): 1-11.
- Montón-Subías, Sandra; Lozano Rubio, Sandra (2012): La arqueología feminista en la normatividad académica. *Complutum* 23 (2): 163-176.
- Ortner, Sherry B.; Whitehead, Harriet (1989): Introduction: Accounting for sexual meanings. En Ortner, Sherry B.; Whitehead, Harriet (eds.): *Sexual Meanings. The cultural construction of gender and sexuality*. Nueva York. Cambridge University Press: 1-27.
- Perry, Elizabeth M.; Joyce, Rosemary A. (2004): Past performance: the archaeology of gender as influenced by the work of Judith Butler. En Breen, Margaret Sönsler; Blumenfeld, Warren J. (eds.): *Butler Matters: Judith Butler's Impact on Feminist and Queer Studies*. Burlington. Ashgate: 113-126.
- Preciado, Beatriz (2011): *Manifiesto contrasexual*. Barcelona. Anagrama.
- Prine, Elizabeth (2000): Searching for third genders: towards a prehistory of domestic space in Middle Missouri villages. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 197-219.
- Reeder, Greg (2000): Same-sex desire, conjugal constructs, and the tomb of Niankhkhnum and Khnumhotep. *World Archaeology* 32 (2): 193-208.
- Ringrose, Kathryn M. (1994): Living in the Shadows: Eunuchs and Gender in Byzantium. En Herdt, Gilbert (ed.): *Third Sex, Third Gender*. Nueva York. Zone Books: 85-109.
- (2003): *The perfect servant: Eunuchs and the social construction of gender in Byzantium*. Chicago. Chicago University Press.
- Rixecker, Stefanie S. (2000): Exposing queer biotechnology via queer archaeology: the quest to (re)construct the human body from the inside out. *World Archaeology* 32 (2): 263-274.
- Rubin, Gayle (1986): El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología* 8 (30): 95-145.

- (1989): Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Vance, Carole S. (comp.): *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid. Ed. Revolución: 113-190.
- (2000): Sites, settlements, and urban sex: archaeology and the study of gay leathermen in San Francisco, 1955-1995. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 62-88.
- Schmidt, Robert A. (2000): Shamans and northern cosmology: the direct historical approach to Mesolithic sexuality. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 220-235.
- (2002): The iceman cometh: Queering the archaeological past. En Lewin, Ellen; Leap, William L. (eds.): *Out in theory. The emergence of lesbian and gay anthropology*. Illinois. University of Illinois Press: 155-185.
- Scott, Joan W. (1986): Gender: A useful category of historical analysis. *The American Historical Review* 91 (5): 1053-1075.
- She (2000): Sex and a career. *World Archaeology* 32 (2), pp.166-172.
- Skogstrand, Lisbeth (2010): Is androcentric archaeology really about men? *Archaeologies* 7 (1): 56-74.
- Stryker, Susan; Currah, Paisley; Moore, Lisa Jean (2008): Introduction: Trans-, Trans, or Transgender?. *Women's Studies Quarterly* 36 (3/4): 11-22.
- Terendy, Susan; Lyons, Natasha; Janse-Smekal, Michelle (2009): *Que(e)rying archaeology: proceedings of the Thirty-Seventh Annual Chacmool Conference*. Calgary. University of Calgary Press.
- Towle, Evan B.; Morgan, Lynn Marie (2002): Romancing the transgender native: rethinking the use of the "third gender" concept. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 8 (4): 469-497.
- Vasey, Paul L. (1998): Intimate sexual relations in prehistory: lessons from the Japanese macaques. *World Archaeology* 29 (3): 407-425.
- Voss, Barbara L. (2000): Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities. *World Archaeology* 32 (2), pp. 180-192.
- (2005): Sexual Subjects. Identity and taxonomy in archaeological research. En Casella, Eleanor Conlin; Fowler, Chris (eds.): *The archaeology of plural and changing identities*. Nueva York. Kluwer Academic/Plenum Publishers: 55-77.
- (2006a): Sexuality in Archaeology. En Nelson, Sarah M. (ed.): *Handbook of Gender in Archaeology*. Nueva York. Altamira Press: 365-401.
- (2006b): Engendered archaeology: men, women, and others. En Hall, Martin; Silliman, Stephen W. (eds.): *Historical Archaeology*. Oxford. Blackwell Publishing: 107-127.
- (2009): Looking for gender, finding sexuality: a queer politic of archaeology, fifteen years later. En Terendy, Susan; Lyons, Natasha; Janse-Smekal, Michelle (eds.): *Que(e)rying archaeology: proceedings of the Thirty-Seventh Annual Chacmool Conference*. Calgary. University of Calgary Press: 29-39.
- (2012): Sexual effects. Postcolonial and queer perspectives on the archaeology of sexuality and empire. En Voss, Barbara L.; Casella, Eleanor Conlin (eds.): *The Archaeology of Colonialism*. Cambridge. Cambridge University Press: 11-28.
- Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (2000): Archaeologies of sexuality: an introduction. En Voss, Barbara L.; Schmidt, Robert A. (eds.): *Archaeologies of sexuality*. Londres. Routledge: 1-32.

- Weismantel, Mary (2013): Towards a Transgender Archaeology: a queer rampage through Prehistory. En Stryker, Susan; Aizura, Aren Z. (eds.): *The Transgender Studies Reader 2*. Nueva York. Routledge: 319-334.
- Wylie, Alison (1997): The engendering of archaeology. Refiguring feminist science studies. *Osiris* 12: 80-99.
- Yates, Tim (1993): Frameworks for an archaeology of the body. En Tilley, Christopher (ed.): *Interpretative Archaeology*. Oxford. Berg: 31-73.