

Un Deseo de Ser Piel Roja: Iteraciones, Referencialidades y Reflexividades Contextuales e Históricas de la *Queer Theory*

Manuel Jesús Sabariego Gómez*

Resumen: Este artículo ofrece un análisis preliminar de la relación que las estrategias *queer* establecen con la construcción de la identidad en la contemporaneidad. Entendiendo que éstas abren las posibilidades a una ruptura con las epistemologías patriarcales que va desde la *performatización* de las propias prácticas, los discursos en la academia y la acción social.

Resumo: Este artigo oferece uma análise preliminar da relação estabelecida pelas estratégias *queer* com a construção da identidade na contemporaneidade. Entendendo que tais estratégias abrem possibilidades de ruptura com as epistemologias patriarcais que vão desde a *performatização* das próprias práticas, dos discursos na academia e da ação social.

Abstract: This article offers a preliminary analysis of the relation established by the *queer* strategies with the building of the contemporary identity. Seeing that these strategies offer possibilities of rupture with the patriarchal epistemology that go from the performing of their own practices, to the speeches in the academy and the social work.

"Si uno pudiera ser piel roja, siempre ateria, y sobre un caballo que cabalgara veloz, a través del viento, constantemente estremecido sobre la tierra temblorosa hasta quedar sin espuelas, porque no hacen falta espuelas, hasta perder las riendas, porque no hacen falta riendas, y que en cuanto viera ante sí el campo como una pradera rasa, hubieran desaparecido las crines y la cabeza del caballo"

Franz Kafka, *El deseo de ser piel roja*

"Je est un autre"
Arthur Rimbaud

"Sólo tus etiquetas me dividen."
Gloria Anzaldúa, *Haciendo Caras*

* *Universidad Pablo de Olavide* (Sevilla, España).

1 La *Queer Theory*: ¿"Intraducibilidad Epistemológica"?

Las últimas décadas del siglo XX han testimoniado como las preocupaciones por la cultura pasaban a ser el eje de la tarea principal de hordas de *científicos sociales* en disciplinas que anteriormente no la habían tenido en sus miras. Entre el celo de los antropólogos, desplazados de sus institutos y ámbitos de estudio, y los afanes omnicomprendivos de los sociólogos por hacerla suya, las diferentes *desterritorializaciones* epistemológicas de la cultura y sus transcripciones patriarcales y heterosexuales por parte de la teoría queer,² caminan hacia un nuevo paradigma en el que "La definición plural del género ocuparía un lugar central en la revelación de las significaciones de toda cultura,"³ comenzando a desentramar espacios de tránsito apenas hollados que, al punto que colocan en jaque a las categorías analíticas consagradas por el proyecto hegemónico de la modernidad al desenmascarar la carcoma de la que adolecen éstas, exhiben la contingencia de intervenir en nuestro *ordo cognoscendi*, liberando a la cultura de las eficacias taxonómicas que han inmovilizado su proteica dinamicidad polilógica, encerrándola en laboriosos esencialismos identitarios sumisos a una teleología colonial *presentista*,⁴ como atávico corolario, matriz y expresión de las brumosas concepciones que sustentan la unívoca reescritura política del estado en época moderna y el santuario *culto* a ésta a partir de concepciones y significaciones acerca de cuanto atañe a la descripción, narración, normativización y positivación de nociones que designan, informan y regular la feraz profusión de graffias con las que interpretamos, es decir, habitamos, exploramos, lo real, desde diferenciadas, asimétricas y complejas pluralidades textuales y contextuales.

Desde dichas pluralidades, y entendida a partir de éstas, la cultura, como el proceso de interpretación que supone el propio habitar, es decir, como el *pro-jectum* de las multitudes que revelan la inhumanidad inmutable de la instrumental disposición de los acopios de

¹ En relación a la "[...] asimetría radical en la concepción de la homosexualidad entre críticos de habla inglesa y críticos españoles." *Vid.* Martínez-Expósito *apud* Mérida Jiménez, R. M. (Ed.): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona. Icaria, p. 19.

² "El término inglés "queer" designa la idea de rareza y extrañamiento pero igualmente, a nivel coloquial, puede convertirse en un insulto sexual dirigido tanto contra hombres como contra mujeres. No existe un vocablo equivalente en español que ecoje la *mezcla de acepciones* ni que permita su natural transformación lingüística en sustantivo, adjetivo o verbo: como sucede en otros idiomas y dada la actual extensión de su uso-, hemos preferido mantener el original inglés, aún a sabiendas de la incomodidad que puede provocar muchos/as lectores/as." *Loc.cit.* Destacamos en negrita la referencia a la "mezcla de acepciones" para subrayar que, como veremos más adelante, esta "intraducibilidad epistemológica" es tanto consecuencia como causa de las estrategias discursivas queer y sus prácticas.

³ Mérida Jiménez, R. M. (Ed.): *op.cit.*, p. 15.

⁴ En lo que se refiere al discurso y la constitución de éste, el *presentismo* circunvoluciona en torno a dos ejes; la universalización de presupuestos separados de los contextos históricos y culturales que puedan suponer un peligro a dicho proceso de universalización, y en segundo lugar, la universalización equivocada de determinados conceptos. *Cfr.* Butler, J.. Críticamente subversiva *in* Mérida Jiménez, R. M. (Ed.): *op.cit.*, 2002, p. 59.

hitos, ideas y valores que caracterizan los exánimes sistemas objetivados a los que, intercambiamente, las significaciones hegemónicas occidentales comienzan a llamar *cultura* o *civilización* a partir del último cuarto del siglo XIX, como una espuria ilación del paradigma de la modernidad, y en las que podemos identificarnos primariamente, pero que enmascaran dimensiones y perspectivas más profundas -que la crisis paradigmática de finales del siglo XX ha puesto de manifiesto-, asomados a las cuales comenzamos a desconocernos y no encontramos si no es a través de los otros, abriendo las posibilidades de una epistemología nómada de la alteridad. Esta redefinición de lo cultural, decíamos, ejerce una proyección meridiana, a la hora de prospectar la emergente potencia que poseen las genealogías que han venido desafiando *ad nauseam* al monoteísmo patriarcal, puntal del orden hegemónico construido sobre aquellas a partir de su negación, invisibilización o esclerotización formal.

2 La Carnavalización⁵ Estratégica: Industrias Performativas y Tecnologías de Modificación Corporal; *Queer Culture Jammin*

Los desafíos esbozados en el anterior epígrafe han implicado los intentos performativos,⁶ como expresiones realizativas de *re-historización* de los sujetos negados, invisibilizados o formalmente esclerotizados por la erosión legal de las diferencias y las asimetrías que caracterizan a las multitudes. Re-historización activada a partir de la

⁵ Por carnavalización entendemos aquí, junto con Bakhtin, para quien “[...] la riqueza y diversidad de los géneros discursivos es inmensa, porque las posibilidades de la actividad humana son inagotables.” -Cfr. Bajtín [Bakhtin], M. M., *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 1998, p. 248.-, la traducción transcultural sobre una realidad compartida. *Vid. tam.* Zulaika, J. *Del cromañón al carnaval*. Donostia/San Sebastián, Erein, 2000, p. 36.

⁶ La repetida (iteración) representación teatralizada (performance) discursiva y recursiva -‘*role play*’-, y sus aspectos paródicos, la dramatización -‘*dramma for*’- de comportamientos, hábitos y conductas de forma carnavalizada -‘*actin out*’, como “entretenimientos” radicales que implican la carnavalización de los estereotipos y patrones identitarios cotidianos a nivel primario, cuyo binarismo heterocentrado intentan desbordar estratégicamente las prácticas *camp*, *butch fem* y *queer* como hipérbolas de la centrada, normativizada y naturalizada “feminidad” heterodescrita, han sido interpretadas más desde el punto de vista estético que político. Sólo en la década de los noventa del siglo XX cuanto atañe a prácticas culturales está volviendo a ser repolitizado, principalmente desde la perspectiva que analiza lo cultural como un conjunto de procesos a diferentes niveles, y no como un inerte sistema de ideas y productos cuyo equilibrio transmitiría la idea de homogeneidad que centra lo identitario y lo naturaliza. Para autoras como Judith Butler o Eve Kosofsky Sedgwick el género es la repetida estilización del cuerpo a través de actos y enunciados fruto de convencionalismos y establecimientos sociales y culturales. Es decir, la diferencia biológica es interpretada a través de éstos y normalizada gracias a su repetición, lo que acaba por naturalizar aquella dentro de un inflexible marco de regulación. Para profundizar más en este concepto de *performance*, además del artículo de Judith Butler ya citado, *vid.* Austin, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós, 1962., del que la teoría de Butler es deudora, como se expresa en; Butler, J., *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*, Londres/Nueva York, Routledge, 1990, p. 33 y ss. *Vid. tam.* Sedgwick, E. K. *Epistemología del armario*. Barcelona, La Tempestad, 1998.

**UN DESEO DE SER PIEL ROJA:
ITERACIONES, REFERENCIALIDADES Y REFLEXIVIDADES
CONTEXTUALES E HISTÓRICAS DE LA QUEER THEORY**

132

desontologización de lo político para constituir dispositivos de lucha por la reapropiación de la *propia* vida, del poder y la potencia que *vivir* encierran, del *poder narrar*, como principio del *poder hacer*, a partir de las propias experiencias, de los propios discursos, para lo que ha sido necesario todo un trabajo de *deconstrucción* de las identidades generadas por los sistemas patriarcales, a partir de la génesis de una nueva intertextualidad tética contrahegemónica frente a las narrativas que organizan y regulan los pasajes cotidianos en la sociedad patriarcal, como una “nueva autoconciencia (...) construcción última de una realidad y del reconocimiento social y político de una minoría, sus metodologías (epistemologías) y conclusiones pueden albergar serias divergencias.”⁷ y la reapropiación de las tecnologías corporales, descentrándolas de los institutos médicos, anatómicos, quirúrgicos, clínicos, psíquicos, las artes, los medios de comunicación y la publicidad entre otros,⁸ transformando los usos y acciones sobre el cuerpo, y al propio cuerpo, en mecanismos de reivindicación biopolítica, a la propia piel como el margen que nos conecta porosamente a los otros y abre las cerradas narrativas identitarias a la alteridad.

El *culture jammin'*, la intervención,⁹ *camp* y *queer*, como *praxis* ética de una epistemología de la otredad, frente a las heteronaturalizaciones objetivas a escala global y su positivación normativa suponen procesos de alteración política transgenéricos de los mecanismos políticos, sociales y culturales de normalización de la identidad sexual. Lo que exige que abramos nuestro análisis a lo axiológico, ya que la disposición de estas intervenciones locutivas o perlocutivas que producen o intentan producir una realidad, y como tales, pueden traducirse como acciones que modifican e intervienen en las relaciones dominantes, pueden ir de la autoridad a la interpretación o la deconstrucción,¹⁰ es decir, en cuanto reclaman una identidad propia, censuran la naturalidad identitaria. Estos procesos huyen de las dicotomías excluyentes al descentrarse y trabajar fronterizamente desde los márgenes, operando un análisis transversal que si bien dificulta mucho las estrategias políticas a desarrollar, empodera la *praxis* discursiva de éstas con una enorme pluralidad teórica y diferenciación, variación y diversidad práctica.

*“El género ha pasado de ser una noción al servicio de una política de reproducción de la vida sexual a ser el signo de una multitud. El género no es el efecto de un sistema cerrado de poder; ni una idea que actúa sobre la materia pasiva, sino el nombre del conjunto de dispositivos sexopolíticos (desde la medicina a la representación pornográfica, pasando por las instituciones familiares) que van a ser objeto de reapropiación por las minorías sexuales”.*¹¹

⁷ Mérida Jiménez, R. M. (Ed.) *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona. Icaria, 2002, p. 13.

⁸ Para un más profundo análisis de la estrategias queer y sus pautas de acción *vid.* Preciado, B. “Multitudes Queer. Notas para una política de los anormales” in *Revista Multitudes*. n° 12. París, 2003, p. 8. *Vid. tam.* http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=141 Tomado el 16 de abril de 2004.

⁹ Entendida como la interpretación expresiva resignificadora del cotidiano de cuya problemática nos ocupamos en el siguiente epígrafe.

¹⁰ Butler, J. In Mérida Jiménez, R. M. (Ed.): *op.cit.*, 2002, p. 59.

¹¹ Cfr. Preciado, B. *op.cit.*, 2003, p. 5

A partir de las luchas de algunos movimientos sociales norteamericanos y europeos frente a las políticas neo-contractualistas de orientación conservadora generadas por el Consenso de Washington en los años ochenta del siglo XX, en el contexto de sensibilización generalizado entorno al proceso de conocimiento acerca del Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida y la satanización política de los llamados *colectivos de riesgo* de dicha enfermedad, emergen las realizaciones críticas y contestatarias del movimiento queer, en el plano teórico “La teoría queer se emparenta con los estudios de género al cuestionar las identidades aparentemente estables.”,¹² creciendo a partir de la década del noventa del siglo XX los departamentos de estudios queer en las más innovadoras universidades y centros de investigación social de EEUU y Europa.

*“No obstante, debe recordarse que se trataba también de una táctica que pretendía avivar una lucha aletargada como consecuencia de la aparente asimilación política de los homosexuales más privilegiados, quienes empezaron a desentenderse de la extensión de la enfermedad entre grupos sociales o étnicos desfavorecidos. De forma paralela, los estudios queer se muestran menos preocupados por la victimización sexual que por el desmantelamiento de las retóricas que fortalecen los discursos del verdugo –aquellos que, en definitiva, justifican y legitiman sus prerrogativas”.*¹³

Está, por tanto, directamente imbricada con el feminismo y los estudios de la mujer y de género, desarrollando una furibunda crítica de los métodos binómicos que, dentro de éstos, circunscriben la construcción de sentidos y prácticas interpretativas a la dialéctica (hetero/homo).¹⁴

“Las personas queer desestabilizan los cánones universalistas, transgreden los patrones unívocos y subvierten de forma sistemática sus propios límites y los códigos dualistas que definen los comportamientos heteronormativos”.¹⁵

Siendo inicialmente en el -y a través del- lenguaje, como y desde donde se realiza esa desestabilización, como intentaremos desentrañar seguidamente.

3 Deconstruyendo las Escisión: la Construcción Cultural de la Segregación

De lo que hemos hablado hasta ahora, y lo que nos ha servido para ello, el lenguaje y su capacidad normativa, es clave para intentar deconstruir el funcionamiento de los procesos –culturales- de significación, naturalización, normativización y regulación, y la resignificación crítica y deconstructiva que de ellos hace la teoría queer a partir del análisis de los procedimientos performativos esbozados más arriba,

¹² Mérida Jiménez, R. M. (Ed.) *op.cit.*, 2002, p. 17.

¹³ *Ibidem*, pp. 18-19.

¹⁴ *Ibid.*, p. 18.

¹⁵ *Loc.cit.*

lo que nos remite a cuestiones que tienen que ver con la exclusión, la fuerza, la dominación, la imaginación, la resistencia, los sueños, en definitiva, nos remite al poder, y principalmente al *poder hacer*.

Permítaseme para comenzar, a modo de llamada de alerta, la arriesgada inclusión en este artículo de los términos *tótem* y *tabú*, no desde la naturalización clínica de las pautas culturales urdida por Freud,¹⁶ sino como una crítica, de cierta inspiración lévi-straussiana, aunque no presa por a inmovilidad paradigmática del estructuralismo, a la deriva naturalizadora y universalizadora freudiana.

El término *tabú* ha circulado desde el paganismo politeísta polinesio hasta los salones de elevadas reuniones sobre psicoanálisis y las más selectas sociedades geográficas. *Tótem* ha hecho un trayecto semejante desde otro confín del mundo impregnando el discurso occidental hasta en lo religioso. Las exóticamente evocadoras sonoridades de ambos han sido transcritas vernáculamente a nuestros idiomas, sirviéndonos esa transcripción para ilustrar que las categorías se construyen y reconstruyen culturalmente y esa construcción encarna determinados valores.

Ahora bien, para *frisson* de algunos antropólogos, las categorías circulan, cambian de manos, se prestan y se venden y ese *comercium* altera los valores de partida y a las propias categorías. Debemos, pues, ser cuidadosos con las palabras ajenas, ya que al hacer uso de ellas podríamos estar diagnosticando en el *otro* –para desgracia suya– los síntomas de nuestra propia *maladie*. En lo que nos ocupa, esto puede traducirse por ser cuidadosos también con hacer ajeno el *patriarcalismo*, pues *cierta* antropología –como ciencia occidental– necesita superar la etnográfica “mirada por encima del hombro” (Geertz)¹⁷ y utilizar como lente una viga en el propio ojo para mirar al *otro*. Una mirada por otro lado, a nosotros mismos, ya que el –robamos un verso a Rimbaud– *je est un autre*, y tal vez en nuestros intentos de *liturgizar* –desde nuestra escala– los gestos de delectación del otro, liturgizar al otro mismo sin gesto alguno, tan sólo estemos proyectando nuestro kafkiano *deseo de ser piel roja* para huir de un proveyto orden extenuado, lánguido y decadente levantado sobre la epistémica falla abierta entre lo universal y lo particular.

A este respecto, una vez diluidas por Lévi-Strauss las tesis que vinculaban universal a natural (la *naturaleza*, lo *natural*) y cultura a particular¹⁸ (la norma, la

¹⁶ Para una crítica de las orientaciones de la obra de Freud *Tótem y tabú*, vid. Girard, R. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona. Anagrama, 1983, pp. 199-227.

¹⁷ En este aspecto y sobre una antropología que defiende el trabajo sobre el texto para superar la caliginosa *realidad* textual de los asuntos etnográficos vid. Clifford, J. “On ethnographic allegory” in Clifford, J. et Marcus, G. (Comps.): *Writing Culture: the poetics and politics on Ethnography*. Berkeley, University of California Press, 1986, p. 119.; Clifford, J. *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, Harvard University Press, 1988, p. 94.; Clifford, J. *Itinerarios transculturales. El viaje y la traducción a fines del siglo XIX*. Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 34-35, 37.

¹⁸ Cfr. Lévi-Strauss, C. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 9.

convención, el fruto de lo comunicado tras ser significado), como órdenes excluyentes uno del otro, a través del análisis de la “universal” particularidad de la prohibición del incesto en diferentes y particulares grupos culturales, el *tabú* del incesto ha atravesado desafiante estos segregados órdenes irreconciliables sobre los que la tradición occidental ha levantado sus disciplinas en la modernidad, haciendo que no podamos cogitar más en la separación entre naturaleza y cultura, salvo para sospechar de una artificiosa armazón retórica que nos remite a un sistema monológico y unívoco de organización del mundo, armazón ideológica que transfigura el habitar cultural -como expresión de la particular *condición humana-*, en su naturalización cultural, transformándolo en *hábito* (*habitus*) sobre el cosmos (*hábitar*), desde la hegemonía de un orden antropocéntrico que ha ontologizado y esencializado la propia *condición humana* entendida como *relación social interpretativa* (el habitar cultural), es decir, como reconocimiento de la *otredad*, la *alteridad*¹⁹ y sus prerrogativas en cualquier proceso de producción y reproducción de sentidos (valor),²⁰ subsumiendo esta relación en la abstracción de un particular establecido como universal, cuyo defecto de significado reduce las potencialidades del exceso de significante cultural, imponiendo un canon más allá del cual la *condición humana* difícilmente encuentra posibilidades de ser reconocida como tal.

“Se podría decir quizás que toda la conceptualidad filosófica que forma sistema con la oposición naturaleza/cultura se ha hecho para dejar en lo impensado lo que la hace posible (...)”²¹

No es necesario enumerar la cantidad de relatos fundacionales que en diferentes culturas hablan de esta escisión. La separación del hombre y la naturaleza está fundada culturalmente en el lenguaje. Éste posibilita que cultura sustituya a naturaleza instituyendo la interpretación primera, que consiste en traducir la naturaleza a signos, a un código, a un lenguaje para poder interpretarlo y comunicarlo -aunque sea a uno mismo a partir de los procedimientos mnemotécnicos que integran la memoria y su relación con el aprendizaje- creando un espacio común, un *oikós* cultural. Es en esta traducción donde comienza la vida cultural como acción, como proceso, es ahí donde arranca la hermenéutica-, en el propio acontecimiento dotado de sentido que nos conecta con el mundo empujándonos fuera de nosotros mismos.

¹⁹ Al hablar de otredad y alteridad no nos referimos a identidad, ni tan siquiera étnica o cultural, sino precisamente a cuanto queda fuera de cualquier proceso de construcción identitaria y no entra en las pautas de adscripción y heteroadscripción delimitadas por éste.

²⁰ “[...] puede uno preguntarse si el sentido (que para el antropólogo es siempre el sentido social, la relación posible y concebible entre los hombres) no sobrepasa siempre el signo, precisamente porque es relación [...]”. Cfr. Augé, M. *op.cit.*, 1998, p. 45.

²¹ Derrida, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 1989, p. 390.

3.1 Escisión: la construcción cultural de la naturaleza

En su obra *Crítica de la Razón Indolente*, el pensador portugués Boaventura de Sousa Santos sentencia que “toda naturaleza es cultura”,²² lo que nos lleva a concebir las *acciones* culturales, y por ellas entendemos aquí la interpretación y creación de signos y espacios -el *paisaje* cultural- compartidos, segregados, afirmados, negados y siempre, como veremos, liminares, donde se desarrollan estas acciones que configuran a la comunicación. Acciones culturales que escinden el vínculo del ser humano con la naturaleza al *culturizar* ésta para *naturalizar* la cultura en aras a legitimarla, legitimar esa *culturización* como algo natural, *trascendentalizándola*.

“La acción ejercida sobre la naturaleza tiene evidentemente una finalidad humana, tanto en sus aspectos más materiales como en sus aspectos rituales, estrechamente vinculados con los primeros. (...) rituales en los cuales la acción sobre la naturaleza y la acción sobre los hombres no pueden disociarse.”²³

Estos procesos que suponen una *escisión* entre naturaleza y cultura, escisión que es un acto de significación, y por tanto, un acto fundante, entendido como la separación y segregación, la construcción de un límite, expresan la reducción de los significantes del mundo *natural* (el mundo natural del que el ser humano forma parte *como una especie más*) por los significados (el mundo *cultural* que significa, en ocasiones, *no sólo como una especie más*), que ha subsumido lo *natural* en lo cultural, textualizándolo, clasificándolo, taxonomizándolo, sometiéndolo en definitiva, a un fuerte proceso de ideologización, que se acelerará, al menos en occidente, con el proyecto humanista de la modernidad y las ideologías del progreso; modernidad, modernización y modernismo.

La reducción practicada por los procesos de ideologización, *reificación* y *fetichización* que constituyen la donación de sentidos y su vinculación directa con la consagración de determinados valores o interpretaciones de éstos, así como la comunicación de los significados; el mundo natural descrito, interpretado, explicado, dominado, reducido y contenido en un proceso de significación²⁴ y otro de comunicación del exceso de significante y su sustitución por el defecto de significado “*En el debate sobre los conceptos en torno a la naturaleza tiene que manifestarse claramente que la relación categorial entre naturaleza y sociedad relevante para la teoría política (y no sólo para ella) sólo puede determinarse adecuadamente siguiendo una concepción tripartita: la (a) construcción por parte humana de la (b) imagen de la naturaleza extrahumana, que, en su caso, sirve (o servía) para una derivación (c) teórico-política de la sociedad (verdadera), de la sociedad (natural).*”²⁵

²² Santos, B. S. *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao, Desclée de Brouwer. 2003, p. 94.

²³ Augé, M. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona, Gedisa. 1998, p. 41.

²⁴ Por significación entendemos, tanto la mirada en el laboratorio a través del microscopio, como el acto director del arado que rotura la tierra. La comunicación es la construcción de un espacio común a partir de la significación, ya que no puede existir sin ésta.

²⁵ Holland-Cunz, B. *Ecofeminismos*. Madrid, Cátedra. 1996, p. 60.

esto es, la escisión, transforma la vida *entre* y *para* –a merced de- el medio natural en acción *sobre* y *en* el medio natural al sustituir a la naturaleza –a través del lenguaje- por la cultura. Separación que implica pues la reducción ideológica –tendente a legitimar un discurso y unas prácticas sobre otros discursos y otras prácticas.

Paradigmático de este rompimiento, el mito de la escisión del vínculo entre hombre y mujer y la naturalización de su recomposición cultural patriarcal ha sido profundamente estudiado a partir de la década del setenta del siglo XX por la antropología crítica feminista;²⁶

“(...) el cuerpo sexuado, cuyos fluidos, órganos y placeres son versiones matizadas uno de otro, viene a ilustrar las grandes rupturas políticas y cósmicas de una civilización (...) Culturalmente, la más trascendente de esas rupturas es la que hay entre el padre y la madre”²⁷ (...). *“(El padre) encarna no sólo el orden, sino la propia existencia de la civilización”²⁸*

Los binarismos asociados al género se inscriben culturalmente, sónicamente, en un cuerpo

“Gender is the repeated stylisation of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory frame that congeal over time to produce the appearance of substance, of a natural sort of being”²⁹

cuyos tejidos no gozan palmariamente en sí mismos de tales particularidades y prerrogativas imputados desde el exterior, lo que hace que el propio cuerpo ilustre históricamente, que “las diferenciaciones del género precedieron a las del sexo”,³⁰ como “metáforas simbólicas que crean la *complementariedad* entre hombres y mujeres que es necesaria para el funcionamiento de una particular sociedad”,³¹ a partir de “(...) discursos falocéntricos que enmascaran las positivas cualidades de diferencia que emergen desde el sexualizado cuerpo femenino”.³²

“En un mundo público con fuerte predominancia masculina, el modelo de sexo único mostraba lo que era evidente tomando la cultura en un sentido más general: que el hombre era la medida de todas las cosas y la mujer no existía como categoría ontológica distinta. No todos los varones son masculinos, potentes, honorables ni ejercen el poder, y algunas mujeres superan a algunos hombres en cada una de esas categorías. Pero el patrón del cuerpo humano y de sus representaciones sigue siendo el cuerpo masculino”³⁴

²⁶ Vid. Moore, H. L. *Antropología y Feminismo*. Madrid, Cátedra. 1991, pp. 28-30 –sobre la construcción cultural del género – y pp. 45-51 – sobre su función social –.

²⁷ Laqueur, Th. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, Cátedra. 1990, p. 109.

²⁸ *Ibidem*, p. 113.

²⁹ Butler, J. *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. Londres/Nueva York, Routledge. 1990, p. 33.

³⁰ Laqueur, Th. *op.cit.*, 1990, p. 120.

³¹ Gilchrist, R. *Gender and archaeology. Contexting the past*. Londres/Nueva York, Routledge, 1999, p. 8. La traducción es mía, así como el subrayado en cursiva.

³² *Loc.cit.*

³³ Laqueur, Th. *op.cit.*, 1990, p. 120.

Desde nuestro punto de vista, esta escisión ha servido a la antropología, aunque la idea de que el *género está en el cuerpo*, puede no ser universal a todas las culturas³⁴ y cada vez es menos universal en la nuestra, “*The notion of global models essentialised the categories of man and woman, reducing them to a historical types without the fine texturing of age or social context. The concept of the exchange of women through marriage rendered them passive objects, negating any degree of female agency or female roles in social and economic networks.*”³⁵ para explicar como el patriarcalismo se extiende en diferentes ámbitos culturales a partir de la idea del apresamiento de la mujer en las prácticas reproductivas y reproductoras de la vida (naturaleza)

“*Nosotros como humanos criados en una cierta cultura patriarcal, tendemos a pensar que lo natural es que la hembra cuide de los jóvenes y el macho se encargue de la protección y el sustento. Es de suponer que esta imagen está en parte basada en el hecho de que nosotros somos mamíferos donde hay periodos más o menos largos de lactancia, en la cual la crianza va a estar necesariamente asociada a la madre. No se encuentra una especie de mamífero donde la lactancia sea responsabilidad del macho.*”³⁶ como garantizadora de la *pureza* del linaje y la transmisión patrilineal y patrimonial de éste, a la sazón, el organizador de la estructura primera de numerosas formaciones sociales, culturales y económicas en diversas épocas, momentos y espacios -no olvidemos el universalmente extendido tópico patriarcal de la *función natural* de la mujer, cuando hay innumerables “(...) casos tanto de poliandria y poliginia y donde el reparto de las tareas de crianza de los hijos varía de un extremo a otro”-³⁷ para garantizar la cual era *necesaria* la reclusión de la mujer en el espacio doméstico, es decir, la construcción -interpretación- cultural de las dimensiones pública y privada y de la separación de éstas. Al mismo tiempo que el hombre está adscrito a la implementación de extensiones motoras que superan lo corporal (tecnología) para *habitar* un espacio, el público, construido a su imagen y semejanza,³⁸ la mujer se halla recluida en el espacio privado -espacio sexual doméstico usado para controlar la *movilidad* de ésta- como

³⁴ Cfr. Moore, H.A *passion for difference*. Cambridge, Polity Press, 1994, p. 36., *apud* Gilchrist, R. *op.cit.*, 1999, p. 14.

³⁵ Gilchrist, R. *op.cit.*, 1999, p. 33. La cursiva es mía.

³⁶ Maturana, H. et Varela, F. *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*. Madrid, Debate, 1999, p. 155.

³⁷ *Ibidem*, p. 157.

³⁸ *Vid.* Hodder, I. *The Domestication of Europe*. Oxford, Blackwell, 1990. Para Hodder, la cardinal separación que prorrumpen en algunas sociedades del continente europeo durante el neolítico entre percepciones de naturaleza y cultura, tiene a la casa (*domus*) como *representamen*, para expresar las oposiciones entre hombres y mujeres, a partir del cambio provocado por los recursos provenientes de las labores de la tierra. De manera que, la subsistencia y la producción están localizadas en función del sexo, mientras los roles productivos y su organización -la división sexual del trabajo-, lo están en función del género. Aunque el género no refleje necesariamente la división sexual del trabajo, “[...] gender values are embedded in relations and processes of production.” Cfr. Gilchrist, R. *op.cit.*, 1999, p. 31.

garantizadora de la cohesión social *interna* (*monogamia*) y cuidadora de la probidad del patrimonio genético (*propiedad*) y el vínculo entre linajes (*institución social*). Siendo el aspecto signifiicante de esta reclusión no la separación del hombre de la mujer, sino la separación de ésta de los *extraños* –de los *hombres*- para preservar el linaje.³⁹ lo que históricamente implica la demonización de cuerpo y psiqué de la mujer como irracionalidad entregada a las más diversas pasiones y pulsiones que había que controlar.

*“La integración de un concepto tan extraño a la teoría política como puede ser el de (lo privado) documenta (...) que el concepto de lo político presenta una capacidad innovadora mucho mayor de lo que cabría en un principio suponer. Es precisamente la dicotomía entre lo público y lo privado la que incide sobre una de las estructuras nucleares de la teoría política, y puede considerarse como un indicio esperanzador el que el ablandamiento de posturas tradicionales haya llegado a ser imaginable. En relación con una implementación de la relación social hacia la naturaleza en el marco de una teoría política, es posible establecer la hipótesis de que también esta innovación teórica considerada en un primer momento como imposible pudiese llegar a tener lugar”.*⁴⁰

A pesar de que estos enfoques permitan tender puentes sólidos a la hora de definir cuestiones patriarcales con relación a los roles: como por ejemplo el *cuidado* y el *mantenimiento* del espacio privado y sus dimensiones espacial y temporal, en especial la circunscripción doméstica de éste y las prohibiciones, los límites que lo constituyen y fundan, como el incesto –tema que abordamos en el epígrafe anterior-, es decir, a las relaciones entre el *tótem*⁴¹ y el *tabú*.

4 “El Símbolo da que Pensar”

“La estructura obliga.”
Humberto Maturana

Robamos la línea que *significa* este epígrafe a Paul Ricoeur, encardinándola con la cita del chileno Humberto Maturana, para intentar defender que el acontecimiento de la significación traduce el sentido, toda vez que Ricoeur concreta lo metafórico como un “proceso retórico por el que el discurso libera el poder que tienen ciertas ficciones de re-escribir la realidad”.⁴² El discurso es expresado (enunciado) y expresable

³⁹ Gilchrist, R. *op.cit.*, 1999, p. 112.

⁴⁰ Holland-Cunz, B. *op.cit.*, 1996, p. 63.

⁴¹ Etimológicamente, lo que unifica a una comunidad, el *dodaim*, la lengua común. Es de este término de donde viene la voz *tótem*, omo locución tomada de algunos grupos humanos que poblaban la América septentrional.

⁴² RICOEUR, P. *La metáfora viva*. Madrid, Europa, 1980, p. 15.

(enunciable) por proposiciones; “*el sentido es lo expresable o lo expresado de la proposición, y el atributo del estado de cosas. Es ‘acontecimiento’ en este sentido: la condición de no confundir el acontecimiento con su efectuación espacio-temporal en un estado de cosas.*”,⁴³ proposiciones que *designan, manifiestan* y, en definitiva, *significan*. La relación de estas tres características de las proposiciones varía si nos situamos en el orden del habla o en el orden del lenguaje. Así, en este último, la significación es el rasgo distintivo, mientras que en el primero es la manifestación, el señalar o exponer. A esta preeminencia de una u otra es a lo que Deleuze llama “círculo de la proposición”.⁴⁴ Lo paradójico –“paradoja de Robinson”-⁴⁵ radica en que la integralidad del significante resulta difícil de asignar a un significado, debido a que los elementos del lenguaje se dan todos a la vez implicándose recíprocamente, mientras que la “conquista de la naturaleza” –la escisión (cultural) del vínculo entre el hombre y la naturaleza, la expresión de la sustitución cultural de ésta por el lenguaje y su naturalización cultural– es continua, es un *continuum mobile*. Esto hace continuos los ajustes y reajustes entre el exceso que desborda al significante y el defecto que merma al significado.

4.1 Las adecuaciones

“(…) parciales de las relaciones sociales según el ritmo de las adquisiciones técnicas. (...) (que) pretende(n) constituir una totalización de lo significable y lo conocido sobre el ritmo de la totalidad social existente en tal momento”,⁴⁶ así como la creación de un “significante flotante”,⁴⁷ un *metasignificante*, en medio de la tensa heterogeneidad de estas relaciones, traducen el *hacer*, pero sobre todo el *poder hacer* y la adscripción de este *poder hacer* a la constitución del *saber* como imposición hegemónica: “El movimiento de la significación añade algo, es lo que hace que haya siempre (más), pero esa adición es flotante porque viene a ejercer una función vicaria, a suplir una falta por el lado del significado”.⁴⁸

De este modo, “(...) la *ley* (como *episteme*) (por la integralidad e implicación recíproca de todos sus elementos, como un todo de una vez) pesa con todo su peso, incluso antes de que se sepa cual es su objeto, y sin que pueda saberse nunca exactamente.”⁴⁹

Situándose el estudio (epistemología –en las llamadas ciencias humanas– o gnoseología –en lo referido a las llamadas ciencias de la naturaleza-⁵⁰) de la ley en esa

⁴³ Deleuze, G. *Lógica del sentido*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 44.

⁴⁴ *Ibidem.*, pp. 35-46.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 68.

⁴⁶ *Id.*, p. 69.

⁴⁷ *Loc.cit.*

⁴⁸ Derrida, J. *op.cit.*, 1989, p. 397.

⁴⁹ Deleuze, G. *op.cit.*, 1994, p. 69. La observación entre corchetes es nuestra.

⁵⁰ Otra operación segregadora perfectamente datada y localizada en la tradición anglosajona de la segunda década del siglo XX.

tensión entre el exceso de significante y el defecto de significado, como un significante flotante que se desplaza intentando suplir la plétora del significante.

Ese desplazamiento del significante limita los significados admitiendo su organización en leyes y su enunciación propositiva. Organización y enunciación – regulación y normativización– que desactivan la conciencia simbólica propiciando una abstracción paradigmática al asignar un *valor* o conjunto de valores imbricados – proceso de *ideologización*– que reducen –proceso de *fetichización*– la contradicción entre la vastedad de posibilidades significativas y la reducción normativa de éstas y su yuxtaposición a un conjunto de valores (representación) que conforman la *conciencia de sí* del signo como *centrum* de un “*juego*, es decir, de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito”⁵¹ que intenta afirmar –centrar– la contradictoria falla en la relación sñgica enmascarándola como verdad y origen.

En este juego, el signo es la presencia original constitutiva y donadora de *verdad* donde los significantes son reducidos eidéticamente en los significados, eliminando la radical diferencia entre ambos y nuestras posibilidades de interpretación.

En la medida en que desbordamos ese *centrum*, lo descentralizamos o lo abrimos, las presencias originales y originadoras desaparecen, la donación de sentido vuelve al acontecimiento, a la acción como interpretación, haciendo que la *episteme* y el *ordo cognoscendi* se tornen reversibles; “Este es entonces el momento en que el lenguaje invade el campo problemático universal; este es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso –a condición de entenderse acerca de esta palabra–, es decir un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias.”⁵²

Esta conceptualización es el arranque de la mirada occidental, de la patriarcal mirada occidental. No podemos relegar los conceptos y las tradiciones de donde han surgido porque hayan perdido el valor de verdad, su carácter explicativo holístico, su incuestionable y sacra feracidad, ya que hemos aprendido a mirar a través de ellas y aprendido obligando a otros grupos humanos en otros espacios culturales a mirar a través de ellas. Es ahora, cuando estos conceptos se muestran más vulnerables y permeables, revelando los procesos que los erigieron en faros irradiantes de la afectada claridad moderna occidental sobre el resto del mundo, el momento en que más operativos pueden resultarnos, siendo su ceguera para mirar sobre sí mismos lo que nos permita una nueva “aventura de la mirada”⁵³ sobre nosotros mismos a través de ellos.

La apuesta no es tramar un nuevo orden explicativo estableciendo analogías miméticas con otras disciplinas científicas y otras tradiciones que suponen una ruptura con las occidentales, sino libertar la tradición crítica occidental, arrinconada por el despotismo de los relatos hegemónicos de explicación de lo real y sus modelos de

⁵¹ Derrida, J. *loc.cit.*, 1989.

⁵² *Ibidem.*, p. 385.

⁵³ *Ibid.*, p. 9.

conocimiento, recuperando los instrumentos conceptuales que aún puedan servirnos, incluso aquellos que provienen de la tradición hegemónica y con los que en muchas ocasiones hemos aprendimos a caminar, en nuestra labor hermenéutica.

“El quehacer de la filosofía se ve así replanteado radicalmente, como bien expresa la máxima hermenéutico-filosófica ricoeuriana: (el símbolo da que pensar)”.⁵⁴

Las categorías poseen tantos sentidos como contextos que las normativizan, por lo que conceptos como mujer y hombre tienen sentido en un sistema patriarcal heterocentrado que, como hemos visto, surge primeramente para regular la propiedad. En este contexto, las categorías mujer y hombre son signos que mantienen, primordialmente, una relación heteroeconómica de producción que los produce a ellos mismos y los significa. Lo que implica que, en la medida en que se operan resignificaciones a este nivel y se abren los paradigmas a partir de las fisuras que la experiencia del *habitar* humano, como la traducción del *poder hacer* y la eminente actividad biopolítica que provocan, las categorías dejan no sólo de representar lo que representan, es decir, *dejan de ser* –frente al *deber ser*– lo que son, lo que deben ser;

*“Hay algo irresistible en ser hombre y mujer a la vez, en el tener acceso a ambos mundos. En contra de algunos dogmas psiquiátricos, los mitad y mitad no sufren una confusión de identidad sexual, o una confusión de género. Lo que sufrimos es una absoluta dualidad despótica que dice que sólo somos capaces de ser uno u otro. Se afirma que la naturaleza humana es limitada y que no puede evolucionar hacia algo mejor. Pero yo, como otras personas queer, soy dos en un único cuerpo, tanto hombre como mujer. Soy la encarnación de los hieros gamos: la unión de contrarios en un mismo ser”.*⁵⁵

Para mostrar la falaz vigencia de naturalizaciones excluyentes y exclusiones naturalizadas, de *las etiquetas que dividen*.

Referencias Bibliográficas

- Augé, M. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona, Gedisa, 1998.
- Bajtín (Bakhtin), M. M. *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 1998.
- Butler, J. *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. Londres/Nueva York, Routledge, 1990.
- Clifford, J. “On ethnographic allegory” in Clifford, J. et Marcus, G. (Comps.): *Writing culture: the poetics and politics on ethnography*. Berkeley, University of California Press, 1986.

⁵⁴ Pérez Tapias, J. A. *Filosofía y crítica de la cultura*. Madrid, Trotta, 1995, p. 43.

⁵⁵ Anzaldúa, G. “Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan” in Hooks, B. et al., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 71-72.

_____. *The predicament of culture: twentieth century ethnography, literature and art*. Cambridge, Harvard University Press, 1988.

_____. *Itinerarios transculturales. El viaje y la traducción a fines del siglo XIX*. Barcelona, Gedisa, 1999.

Deleuze, G. *Lógica del sentido*. Barcelona, Paidós, 1994.

Derrida, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 1989.

Gilchrist, R. *Gender and archaeology. Contexting the past*. Londres/Nueva York, Routledge, 1999.

Girard, R. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 1983.

Hodder, I. *The domestication of Europe*. Oxford, Blackwell, 1990.

Holland-Cunz, B. *Ecofeminismos*. Madrid, Cátedra, 1996.

Hooks, B. *et. al. Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2004.

Laqueur, Th. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, Cátedra, 1990.

Lévi-Strauss, C. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona, Paidós, 1991.

Maturana, H. *et Varela, F. El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*. Madrid, Debate, 1999.

Mérida Jiménez, R. M. (Ed.) *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona, Icaria, 2002.

Moore, H. L. *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra, 1991.

_____. *A passion for difference*. Cambridge, Polity Press, 1994.

Pérez Tapias, J. A. *Filosofía y crítica de la cultura*. Madrid, Trotta, 1995.

Preciado, B. "Multitudes queer. Notas para una política de los anormales" *in Revista Multitudes*. n° 12. París, 2003.

Ricoeur, P. *La metáfora viva*. Madrid, Europa, 1980.

Sedgwick, E. K. *Epistemología del armario*. Barcelona, La Tempestad, 1998.

Santos, B. S. *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2003.

Zulaika, J. *Del cromaón al carnaval*. Donostia/San Sebastián, Erein, 2000.

Bibliografía sobre la teoría queer

Aliaga, J. V. y Villaespesa, M. *Transgénic@s. Representaciones y experiencias sobre los géneros, la sociedad y la sexualidad en el arte español contemporáneo*, Diputación Foral de Guipúzcoa. San Sebastián, 1998.

Andrés, R. "La teoría queer y el activismo social", *in* Marta Segarra y Angels Carabí (eds.) *Feminismo y crítica literaria*. Icaria, Barcelona, 2000.

Bailly, C. "Beurs, bears, punks: ces minorités qui dérangent", *in* revista 360°, julio-agosto, n° 24, Suiza, 2002.

Bornstein, K. *Gender outlaw: on men, women and the rest of us*. New York, Routledge, 1994.

- Bourcier M.-H. *Q comme queer. Les séminaires Q du zoo (1996-1997)*, Cahiers Gai Kitsch Capm, Lille, 1999.
- _____. *Lesvos, oui*, éditions gaies et lesbiennes, París, 2000.
- _____. “Wittig La politique”, in Wittig M., *La pensée straight*, Balland, París, 2001.
- _____. et Suzette Robichon (Ed.) *Queer zones*, Balland, París, 2002.
- _____. (editora, con), *Parce que les lesbiennes ne sont pas de femmes: autour de l'oeuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig*, éditions Gaies et Lesbiennes, París, 2002.
- Butler, J. *Lenguaje, poder e identidad*. Síntesis, Madrid, 2004.
- _____. *Cuerpos que importan*, Paidós, Buenos Aires, 2003.
- _____. *El grito de antígona*, El Roure, Barcelona, 2001.
- _____. *El género en disputa*, Paidós, México, 2001.
- _____. *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Cátedra, Madrid, 2001.
- _____. et Rubin G. *Marché au sexe*, EPFL, París, 2001.
- _____. et al. *El gai saber. Introducció als estudis gais i lèsbics*. El Roure, Barcelona, 2000.
- _____. “Imitación e insubordinación de género”, *Revista de Occidente*, nº 235, diciembre, Madrid, 2000.
- _____. “Críticamente subversiva”, in Rafael M. Mérida Jiménez (ed.). *Sexualidades transgresoras*. Icaria, Barcelona, 2002.
- _____. et al. *Feminismos literarios*. Arco/Libros, Madrid, 1999.
- Califia P. *Public Sex, The culture of radical sex*. Cleis Press, San Francisco, 1994.
- _____. “Los misterios de la sangre”, en www.hartza.com/califia.htm, 1995.
- _____. *Sex Changes. The politics of transgenderism*, Cleis Press, San Francisco, 1996.
- De Lauretis, T. *Technologies of Gender*, Bloomington, Indiana University Press, 1989.
- _____. “Queer theory: Lesbian and Gay Sexualities”, in *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3, 2, pp. iii-xviii. Indiana University Press, 1991.
- _____. *Alicia ya no*, Cátedra, Madrid, 1992.
- _____. “Habit changes”, *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6, 2-3. Indiana University Press, 1994.
- _____. *The practice of love: Lesbian sexuality and perverse desire*, Indiana University Press, 1994.
- _____. “Construcciones en el análisis o la lectura después de Freud”, en Butler, J., Ebert T., Fuss D., De Lauretis, T, *Feminismos literarios*, Arco/Libros, Madrid, 1999.
- _____. *Diferencias*, Horas y Horas, Madrid, 2000.
- _____. “Quand les lesbiennes n'étaient pas des femmes: sur l'aportée épistémologique de la Pensée Straight et du Corps Lesbien des années 80 à nos jours”, in Marie-Hélène Bourcier y Suzette Robichon (ed.) *Parce que les lesbiennes ne sont pas de femmes: autour de l'oeuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig*, éditions Gaies et Lesbiennes, París, 2002.
- Decadi, J., “Levanten nalgas. Hacia una perspectiva marica de la insumisión a la mili”, en *Gays e insumisión*. Iruña-Pamplona, EGHAM Nafarroa, 1996.
- Deleuze, G. *Foucault*. Minuit, París, 1986.

- ____ et Guattari, F. *El Anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós, Buenos Aires, 1985.
- Derrida, J. *Márgenes de la filosofía*. Cátedra, Madrid, 1998.
- Foucault, M. *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Madrid, 1978.
- ____ *Historia de la sexualidad*, vol. 1. La voluntad de saber, Siglo XXI, Madrid, 1978.
- ____ “Sexo, poder y gobierno de la identidad”, in www.hartzta.com/fuckault.htm, 1981.
- ____ *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid, 1985.
- ____ *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. La Piqueta, Madrid, 1992.
- Fuss, D., “Leer como una feminista”, en Butler, J., Ebert T., Fuss D., De Lauretis, T, *Feminismos literarios*, Arco/Libros, Madrid, 1999.
- ____ “Las mujeres caídas de Freud: Identificación, deseo y ‘un caso de homosexualidad en una mujer’”, en Mérida Jiménez, R. (ed.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, 2002.
- Grace Volcano, D. *Love bites*, Londres, GMP Limited Publishers, 1991.
- ____ *Sublime mutations*, Konkursbuchverlag, Tübingen, 2000.
- Halberstam J. “F2M: The making of female masculinity”, in *The Lesbian Postmodern*, Laura Doan (ed.): New York, Columbia University Press, 1994.
- ____ *Female Masculinity*, Duke University Press, Durham, 1998.
- Halperin, D. *Saint Foucault – Towards a Gay Hagiography*, Oxford University Press, Nueva York, 1985.
- Haraway, D. *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Cátedra, Madrid, 1995.
- Hidalgo J. C, Almagro M., Sánchez Palencia C. “The queer, the prosthetic body and the cyborg”, in Mercedes Bengoechea y Marisol Morales (eds.), *(Trans)formaciones de las sexualidades y el género*, Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, 2001.
- Hoskings P. D., (ed.), *Sex/machine. Readings in culture, Gender and technology*, Indiana University Press, 1998.
- Katz, J. N., *The invention of heterosexuality*, Penguin Books, Nueva York, 1996.
- Kessler S. J., “The medical construction of gender. Case management of intersexual infants”, en *Sex/Machine. Readings in culture, gender and technology*, Patrick D. Hoskings (ed.), Indiana University Press, 1998.
- Llamas R, (comp.), *Construyendo sidentidades; estudios desde el corazón de una pandemia*, Siglo XXI, Madrid, 1995.
- ____ *Teoría torcida*, Siglo XXI, Madrid, 1998.
- ____ et Vila, F. “Spain: passion for life. Una historia del movimiento de lesbianas y gays en el Estado español”, in Buxán, José (comp.), *ConCiencia de un singular deseo. Estudios lesbianos y gays en el Estado español*, Laertes, Barcelona, 1997.
- ____ “El género y la presentación social”, *Revista Archipiélago*, nº 31, Barcelona, 1999.
- ____ et Vidarte, P. *Homografías*, Espasa Calpe, Madrid, 1999.
- ____ *Extravíos*, Espasa Calpe, Madrid, 2001.
- Mérida Jiménez, Rafael M. (ed.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Icaria, Barcelona, 2002.

- Moraga Ch., y Anzaldúa G., Este puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos, Ism Press San Francisco. This Bridge Called My Back. Writings of Radical Woman of Color, Kitchen Table, Women of Color Press, Nueva York, 1996.
- Nabal E. y Sáez J., *Mariconadas*, editado en internet en www.hartza.com/mariconadas.zip (descarga gratuita), 2000.
- Namaste, K., "Tragic misreadings": *Queer theory's erasure of transgender subjectivity*. *Queer studies*, Beemyn Brett y Eliason Mickey (ed.), New York University Press, New York, 1997.
- Nestle, J., *A restricted country*, Firebrand Press, Nueva York, 1987.
- Newton E., *Mother camp: female impersonators in America*, University of Chicago Press, Chicago, 1972.
- Preciado B., *Manifiesto contra-sexual*, Opera Prima, Madrid, 2001.
- _____. "Gare à la Gouine Garou! Comment se faire un corps queer à partir de la pensée straight", in *Parce que les lesbiennes ne sont pas de femmes: autour de l'oeuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig*, Marie-Hélène Bourcier y Suzette Robichon, éditions Gaies et Lesbiennes, París, 2002.
- _____. *The size of the fetish: cinema, architecture and big chicks*, Princeton Arch. Press, Princeton 2004.
- Prieto Stambaugh A., "La actuación de la identidad a través del performance chicano gay", *Debate Feminista*, Méjico, año 7, vol. 13, abril, 1996.
- Rapisardi F., y Modarelli A., *Fiestas, baños y exilios*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2001.
- Rich A., *Sangre, pan y poesía*, Icaria, Barcelona, 2001.
- Rubin, G. "The traffic in women", Rayna R. Reiter (editora), in *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1975.
- _____. "The leather menace", en SAMOIS (ed.), *Coming to power: writings and graphics on lesbian S/M*, Alyson Publications, Boston, 1982.
- _____. "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en Vance C. S., *Placer y peligro*, Talasa, Madrid, 1989.
- _____. "Sexual traffic" *Revista Differences: more gender trouble: feminism meets Queer theory*, vol. VI, números 2-3, Elisabeth Weed and Naomi Shor, Indiana, Indiana University Press, 1995.
- _____. con Butler J., *Marché au sexe*, EPEL, París, 2001.
- Sáez, J., *Teoría queer y psicoanálisis*, Ed. Síntesis. Madrid (en prensa), 2004.
- _____. et Nabal, Eduardo. *Mariconadas*; editado en internet en www.hartza.com/mariconadas.zip (descarga gratuita), 2000.
- SAMOIS (ed.), *Coming to power: writings and graphics on lesbian S/M*, Alyson Publications, Boston, 1982.
- Sedgwick, E. K., *Between men: english literature and male homosocial desire*, Columbia UP, Nueva York, 1985.
- _____. *Tendencias*, Durham: Duke University Press, 1993.

- _____. Epistemología del armario, La Tempestad, Barcelona, 1998.
- Segarra M., y Angels Carabí A., (eds.), *Feminismo y crítica literaria*, Icaria, Barcelona, 2000.
- _____. *Reescrituras de la masculinidad*, Universidad de Barcelona, Barcelona, 2000.
- Suárez Briones B., “De cómo la teoría lesbiana modificó la teoría feminista (y viceversa)”, en Mercedes Bengoechea y Marisol Morales (editoras), (Trans)formaciones de las sexualidades y el género, Universidad de Alcalá, 2001.
- Vance C. S., *Placer y peligro*, Talasa, Madrid, 1989.
- Vidarte F. J., con Llamas R., *Homografías*, Espasa Calpe, Madrid, 1999.
- _____. *Extravíos*, Espasa Calpe, Madrid, 2001
- Warner, M. (editor), *Fear of a queer planet. Queer politics and social theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1993.
- Weeks J., *Against nature. Essays on history, sexuality and identity*, Londres, 1991.
- _____. *El malestar de la sexualidad*, Madrid, Talasa, 1992.
- _____. “Valores en una era de incertidumbre”, in Llamas R. (comp.), *Construyendo sidentidades*, Siglo XXI, Madrid, 1995.
- _____. *Sexualidad*, Paidós, México, 1998.
- Wittig, M., *El cuerpo lesbiano*, Pre-textos, Valencia, 1977.
- _____. *La pensée straight*, Balland, París, 2001. *The straight mind and other essays*, Boston, Beacon Press, 1992.