

## Cuerpos, Géneros y Sexualidades: Representaciones y Prácticas Sociales

José María Valcuende del Río\*

**Resumen:** Este artículo pretende reflexionar, desde una perspectiva global, sobre las formas en las que se han ido construyendo sujetos sexuados, a los que se les ha dotado de toda una serie de atributos fijos, ya sea a partir del sexo o de la forma de expresar la sexualidad. Discursos legitimadores basados en la religión, en la ciencia y en el sentido común han "naturalizado" un modelo dominante, que define los papeles sociales que corresponden a hombres y mujeres, en función de las lecturas realizadas sobre el cuerpo. Una vez que analicemos estas representaciones dominantes, nos aproximaremos a algunos de los planteamientos que han contribuido, desde la acción o la reflexión, a cuestionar la vinculación automática entre sexo, género y sexualidad, buscando "otros mundos posibles" más allá de determinadas etiquetas simplificadoras. La deconstrucción del sexo y la sexualidad, como categorías estáticas, puede contribuir a redescubrir a unos sujetos cuyas prácticas tienen muy poco que ver con las visiones hegemónicas. En las páginas siguientes, desde una mirada antropológica, analizaremos, precisamente, las contradicciones entre prácticas y modelos sociales, en relación a tres nociones que tienen diferentes posibilidades de articulación: el sexo, el género y la sexualidad.

**Resumo:** Este artigo pretende refletir, a partir de uma perspectiva global, a respeito das formas que vêm definindo e construindo sujeitos sexuados, dotados de uma série de atributos fixos derivados ou do sexo ou da forma de expressar a sexualidade. Discursos legitimadores baseados na religião, na ciência e no sentido comum "naturalizaram" um modelo dominante que define papéis sociais correspondentes a homens e mulheres e que partem de leituras sobre o corpo. Uma vez que analisemos estas representações dominantes, nos aproximaremos de alguns enunciados que tem contribuído, a partir da ação ou da reflexão, a questionar a vinculação automática entre sexo, gênero e sexualidade, buscando "outros mundos possíveis" para além de determinadas etiquetas simplificadoras. A desconstrução do sexo e da sexualidade como categorias estáticas podem auxiliar na descoberta de sujeitos cujas práticas estão distantes das visões hegemônicas. Nas seguintes páginas analisaremos, utilizando uma mirada antropológica, as contradições entre práticas e modelos sociais relacionadas a três noções com diferentes possibilidades de articulação: o sexo, o gênero e a sexualidade.

**Abstract:** This article aims the reflection, from a global perspective, about the forms that have been defining and building sexual subjects, endowed with a series of fixed attributes derived either from the sex or the way to express sexuality. Legitimizing speeches based on religion, in science and in the common sense "naturalized" a dominant model that defines corresponding social roles to men and women and come from body readings. Once we analyze these dominant representations, we will approach some statements that have contributed, from the action or from the reflection, to the questioning of the automatic link between sex, gender and sexuality, seeking "other possible worlds" beyond determined simplifying labels. The dismantling of the sex and the sexuality as static categories may help to discover subjects whose practices are far from hegemonic views. In the next pages we will analyze the contradictions between practices and social models related to three notions with different possibilities of articulation: the sex, the gender and the sexuality, using an anthropological look.

\* Departamento de Trabajo Social y Ciencias Sociales, Universidad Pablo de Olavide.

## **1 De La Legitimación a la Deconstrucción de las Desigualdades Sexuales: Religión, Sentido Común y Ciencia**

El presupuesto básico del sentido común, reproducido en nuestra sociedad desde el discurso religioso y también desde determinados discursos científicos, es que existen dos cuerpos, dos sexos y dos formas de ser distintas, que se corresponden con lo que hemos definido como “hombres” y “mujeres”, nociones con las que tradicionalmente se ha legitimado la primera y más universal de las jerarquizaciones entre seres humanos, y que ha tenido su traducción en los distintos roles sociales asignados a unos y otras. El sexo, supuestamente, nos diferencia biológica y culturalmente: el sexo o los sexos, porque ¿cuántos sexos existen? Pero antes de entrar en estas cuestiones conviene que hagamos un rápido recorrido sobre distintas formas de legitimación de las desigualdades en función de las formas de los cuerpos.

### **1.1 La reproducción de las desigualdades**

En algunos mitos de nuestra cultura se señala que en el principio de los tiempos Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, pero el hombre se encontraba solo, y fue necesario crear de una costilla del varón a un ser que sirviese para hacerle compañía: la mujer (una parte del cuerpo masculino adquiriría así una nueva forma, el cuerpo de lo que se denominaría como “mujer” es construido a partir del cuerpo del “hombre”). *“Y dijo Adán: Esto ahora es hueso de mis huesos, y carne de mi carne: ésta será llamada Varona, porque del varón fue tomada”*<sup>1</sup> El “nacimiento” de Eva debió suponer, en principio, un gran alivio para el ingenuo de Adán, pero desgraciadamente nuestro primer padre no fue prevenido de *las mañas femeninas*, que en último término acarrearían nuestra expulsión del paraíso, la mortalidad, y que desde el principio de los tiempos el hombre tuviese que trabajar con el sudor de la frente y la mujer tuviese que parir con dolor (los sucesivos “adanes” deberían aprender a *atar en corto* a las “evas” para evitar otros posibles desmanes).<sup>2</sup> En este mito se esencializa la condena desigual, pero condena, que afectará a hombres y mujeres,

<sup>1</sup> “Libro del Génesis” en *La Santa Biblia*. Antigua versión de Cipriano de Valera. Madrid, 1930. p.2.

<sup>2</sup> El sacerdote Hoornahert, SJ. En el libro *El combate de la pureta (a los que tienen veinte años)* Ed.Administración de Sal Terra. Santander, 1941(cuarta edición) advierte a los jóvenes en relación a las mujeres: “Muchos son los seducidos...En muchas mujeres la astucia serpentina supera terriblemente a la simplicidad columbina. Entonces debes huirlo como a la serpiente: *tamquam a facie colubri*. En muchos casos la verdadera responsable es la joven que se presta complaciente a la pasión del joven (él poco podría, si ella no quisiera); o hasta es ella quien positivamente provoca. No fue José quién tentó a la mujer de Putifar, sino la mujer de Putifar quien tentó a José. No hay que remontarse a los Faraones, para encontrar semejantes mujeres... Son halagadoras y felinas. Dientes blancos; alma negra. Su corazón tiene más trampas que una maquinaria de teatro. ¡Ah! –exclamaba una de ellas- ¡Yo si fuera hombre desconfiaría de las mujeres! Y añadía: -Cómo me burlaría de ellas! Un hombres que se arriesga a jugar al amor, no ganará jamás a una mujer en cuanto a los ardides, alla se encuentra allí en su propio terreno (...)", p.145 y ss.

justificándose los distintos papeles de los seres humanos que han nacido con marcas corporales distintas, las marcas de los dominantes y las marcas de los dominados. Unas marcas que obligan o bien a tener hijos o bien a mantenerlos, no hay en esta representación ideal otra posibilidad, ni la divinidad, ni la naturaleza, ni el sentido común lo permitirían.

En uno de los mitos centrales de nuestra cultura nos encontramos ya con toda una declaración de principios, en torno a dos categorías que se presentan como dicotómicas y complementarias; dos categorías que van a legitimar los papeles ideales que se presuponen tanto a hombres como a mujeres. El hombre en nuestra sociedad es la representación de la “imagen de Dios”, un ser en teoría asexuado aunque en la práctica asumimos que la divinidad tiene rasgos y atributos masculinos. La mujer, a su vez, surge del hombre, es parte del hombre, y debe regresar a él, posteriormente volveremos a esta imagen en la que ya se nos señala la necesidad de complementariedad entre el sexo masculino y el sexo femenino.

La religión es una repetición de mitos a través de los que se ordena el mundo de lo social, dando carta de naturaleza a las categorías clasificatorias y llenándolas de un contenido variable en función de cada época.<sup>3</sup> Esto es lo que sucede con otro de los grandes mitos del catolicismo, el mito de la Virgen María. Una imagen que responde, nuevamente, al papel aparentemente contradictorio, por no decir esquizofrénico, del modelo imperante durante mucho tiempo en nuestra sociedad: la mujer como virgen y la mujer como madre. María debía ser una mujer capaz de parir, que al fin y al cabo es la función esencial de toda buena mujer que se precie, pero que no tuviese relaciones sexuales, que no fuese manchada por el pecado, especialmente “peligroso” en el caso de las mujeres (al fin y al cabo la mujer es naturaleza y debe ser preservada por la cultura, representada por el hombre). La dominación social de las mujeres se ha producido históricamente a través del control de su cuerpo, del dominio de la sexualidad y de la canalización del deseo.<sup>4</sup> El deseo se nos presenta en estas representaciones (aunque sea desde su negación) como peligroso, en tanto que puede anular la racionalidad dominante, en tanto que puede hacer perder los papeles, y condenar a las mujeres a olvidarse de su función natural: la procreación y el mantenimiento de la familia.<sup>5</sup> La virginidad ha sido considerada en muchos casos como la mejor garantía sobre el control de las mujeres antes de firmar el contrato matrimonial. No olvidemos que en el discurso religioso “tradicional” las relaciones sexuales se legitiman en función de la reproducción. El mito de la Virgen nos muestra así un ser puro que ha cumplido su función fundamental en tanto mujer: la procreación, sin que por ello haya debido ser “manchada” por la sexualidad. María es precisamente, desde la expulsión del paraíso, la intermediaria entre los “mortales” y la figura masculina y omnipotente

<sup>3</sup> Iturra, R. analiza las características y significación del discurso religioso en *A Religiao como teoria da reprodução social*. Ed. Escher. Lisboa, 1991.

<sup>4</sup> Para profundizar en estos aspectos ver: MacKinnon, C. *Hacia una teoría feminista del Estado*. Ed. Feminismos. Madrid, 1995.

<sup>5</sup> Valcuende, JM. “Deseo, ciencia y sexualidad, en tres actos”. En *Revista Malaespina*. Ed. Facultad de Humanidades. Vicerrectorado de Promoción Social y Participación Universitaria. Nº 2. Sevilla, 2002.

de Dios. Los seres humanos necesitábamos una madre paciente que pudiese hacer de obligada “abogada” entre el padre y unos hijos, que no podían enfrentarse al cruel rostro de la masculinidad. En el mito de Adán y Eva y en el mito de la Virgen María se legitiman a nivel religioso, es decir, a nivel social, los papeles “esenciales” que debemos cumplir hombres y mujeres, a partir de un mandato divino, en función de nuestro sexo.

Pero si el discurso religioso ha jugado un claro papel legitimador de las diferencias entre hombres y mujeres, lo mismo ha sucedido con una buena parte de los discursos de carácter científico, que han asumido con toda *naturalidad* una serie de metáforas muertas, repetidas y recreadas hasta la saciedad bajo formas y discursos aparentemente distintos, aunque en la práctica poco difieren de algunas de las visiones religiosas. En este caso la divinidad fue sustituida, por ejemplo, por la naturaleza, esto es lo que sucede en una buena parte de los planteamientos de la sociobiología.

La naturaleza, desde estos planteamientos, creó a dos seres distintos programados por la inteligencia de unos genes dispuestos a restablecer un nuevo orden: el orden religioso fue sustituido por el orden natural. No fue el pecado original a partir del que se moldean las construcciones sobre lo femenino y lo masculino sino que fue una naturaleza que pasó a ser personalizada y sacralizada. Si antes era necesario saber los designios divinos para comprender el significado de *ser hombre* y de *ser mujer*, a partir de ahora basta con conocer la voluntad de la naturaleza. Todo nuestro pasado, todo nuestro presente, todo nuestro futuro está escrito en los mapas de los genes. El descubrimiento de las leyes naturales nos llevaría inevitablemente a comprender las leyes sociales supuestamente derivadas de las primeras. De ahí que muchos de los nuevos “sacerdotes” científicos se empeñasen y continúen empeñados en buscar genes para todo: el gen de la homosexualidad, el gen de la infidelidad, el gen de la delincuencia, el gen del fumador...<sup>6</sup> cualquier noción social debe tener su correspondencia genética, no tanto para explicarla como para legitimar o deslegitimar determinados comportamientos sociales.

Tanto en los discursos religiosos como en estos discursos científicos se nos presenta un mundo totalmente ordenado, un mundo lleno de certezas... existe una única norma ya sea divina ya sea natural. Si desciframos el enigma de la esfinge acabaremos por descubrir cuál es el camino correcto hacia la verdad. Las “desviaciones” de la “normalidad” establecida, solamente se pueden explicar desde la anormalidad: el pecado si utilizamos el discurso religioso y lo “antinatural” o fallo de la naturaleza si utilizamos determinados discursos biologicistas. Durante mucho tiempo el papel de hombres y mujeres o incluso la explicación de *ser hombres y mujeres* se explicitó en los mitos religiosos, actualmente el papel de ambos se puede explicar a través de nociones “científicas”, por ejemplo el instinto maternal. Toda hembra que se precie debe tener un instinto que es consustancial a su sexo, esa es la norma, esa es la ley de la naturaleza, esa es la esencia que deben reproducir las mujeres o mejor dicho la mujer, entendiendo a esta como una categoría singular, esencial y estática (natural). Pueden existir mujeres que no posean ese instinto,

<sup>6</sup> Sabuco i Cantó, A. Comunicación personal.

pero no son verdaderas mujeres, ya que éstas son fundamentalmente hembras y madres, naturaleza en estado puro. Al fin y al cabo entendemos la realidad desde la geometría, desde unos parámetros establecidos que no permiten la existencia de figuras anárquicas, no clasificables en lo que a veces son unos estrechos planteamientos de la ciencia.<sup>7</sup>

El caso de hombres y mujeres es un buen ejemplo de cómo desde algunos discursos dominantes más que explicar los mecanismos de dominación lo único que se ha hecho es legitimarlos en base a dos categorías que son incuestionables desde nuestros propios sentidos, como si nuestros sentidos no fuesen también engañosos (el ejemplo de las razas, hoy ya apenas discutido, es emblemático de hasta qué punto convertimos en evidente lo que no lo es). No debemos olvidar cómo se modifican nuestras percepciones en función del contexto sociocultural, y cómo eso que denominamos “sentido común” no deja de ser una construcción histórica que cambia en función del contexto y de la época, tal y como señala C. Geertz.<sup>8</sup> La eficacia de la religión y de los discursos naturalistas es que en la mayor parte de los casos sirven para legitimar, reconducir y reforzar ese mal llamado sentido común. Es decir, su eficacia reside en que estos discursos son perfectamente moldeables en función de la ideología dominante de cada momento histórico. Por decirlo de otra manera, parafraseando el libro a través del espejo de Lewis Carroll, tal y como hace Donna J. Haraway en *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*:

“Cuando utilizo una palabra -dijo Humpty Dumpty en un tono bastante desdeñoso- ésta significa exactamente lo que yo quiero que signifique, ni más ni menos.

-La cuestión es -dijo Alicia- si tú puedes hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes.

-La cuestión es -dijo Humpty Dumpty- quién va a ser el amo, eso es todo.”<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Para un análisis más pormenorizado de estas cuestiones ver Jeffrey Weeks. *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*. Ed. Talasa. Madrid, 1993.

<sup>8</sup> “Tomemos el caso de un niño zande que, según dice Evans Pritchard, ha tropezado con la raíz de un árbol y al que se le ha infectado la herida. El niño dice que es brujería. “Tonterías” dice Evans-Pritchard, a partir de su propia tradición de sentido común, “simplemente fuiste terriblemente descuidado; tenías que haber mirado por donde pisabas”. “Yo me fijaba por dónde iba; pero había muchas raíces por allí” dice el niño “y si no hubiera estado embrujado las habría visto”. Además, las heridas no tardan tantos días en curar: por el contrario, cicatrizan rápidamente, pues ésta es la naturaleza de las heridas. Sin embargo, ésta se infecta, por lo que la brujería debe estar implicada.” O tomemos el caso de un hábil alfarero zande que, cuando de vez en cuando se rompe una de sus piezas durante el proceso de elaboración, grita “brujería”. “Tonterías” dice de nuevo Evans-Pritchard, quien como todos los etnógrafos que se precien, parece no aprender nunca, “claro que a veces las vasijas se rompen durante la fabricación: son cosas que pasan”. “Sin embargo”, dice el alfarero “escogí cuidadosamente el barro, me costó bastante sacar todas las piedras y la suciedad, fui moldeando el barro despacio y con cuidado, y me abstuve de mantener relaciones sexuales la noche anterior. Y aun así se rompió. ¿Qué puede ser sino brujería?” Y, en otro momento, cuando el alfarero cayó enfermo –sintiéndose en malas condiciones como él mismo apunta-. Evans Pritchard preguntó en voz alta a algunos zande si podía ser que se hubiese comido demasiadas bananas. Pero éstos le respondieron “Tonterías” Las bananas no causan enfermedades debe ser cosa de brujería.” (Geertz, C. *Conocimiento local*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, pp. 98 y 99).

<sup>9</sup> Haraway, D. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ed. Cátedra. Madrid, 1995, p. 113.

Leyes divinas, leyes naturales, leyes del sentido común... nos dictan el significado de las palabras a través de las que ocultamos una diversidad que no puede *ser* mientras no se nombre o mientras sea nominada bajo las etiquetas simplificadores de las marcas del estigma. Y es que los modelos conforman una parte de la realidad, pero no son toda la realidad, sobre todo cuando intentamos ir más allá de la fe y de la costumbre.

## 2 Cuestionando el Sexo: Pensamiento y Acción

La significación de *ser hombre y mujer*, tiene que ver con la naturaleza, pero no con una naturaleza “pura” contrapuesta a la cultura, entre otras cosas porque esa visión no nos permite visualizar los cambios y transformaciones en las categorías que se han producido a lo largo de la historia, ni tampoco las diferencias existentes en unas y otras sociedades. *Ser hombre y mujer* es una construcción cambiante en sus significados en función del contexto cultural. Eso es precisamente lo que planteó una de las antropólogas más influyentes durante los años treinta, Margaret Mead.<sup>10</sup> Esta autora en sus trabajos cuestionó el carácter pretendidamente universal de la personalidad masculina y femenina. Para ello realizó una investigación en tres grupos distintos: los arapesh, los mundugumor y los tchambuli. Entre los arapesh tanto hombres como mujeres poseían una serie de características similares que en nuestra cultura serían englobadas dentro de la “feminidad”. Los hombres y mujeres “mundugumor”, a su vez, disponían de una serie de características que nosotros consideraríamos “masculinas”. Los hombres y mujeres tchambuli diferían en sentido inverso a lo que nosotros consideraríamos como personalidades “femeninas” y “masculinas”. En el prefacio a la edición de 1960 de su obra *Sexo y Temperamento en las Sociedades Primitivas* escrita en 1931 esta autora afirma lo siguiente:

“(...) descubrí a tres tribus dentro de un área de un centenar de millas. En una de ellas, tanto hombres como mujeres se comportaban como consideramos que deben hacerlo las mujeres: con reacciones paternas y amorosas; en la segunda, ambos actuaban como consideramos

<sup>10</sup> Son numerosos los estudios que se han realizado a partir de los cuales se analiza el papel jugado por hombres y mujeres en distintas sociedades desde el punto de vista antropológico. Entre estos trabajos podemos destacar la recopilación de artículos realizada por Olivia Harris y Kate Young en *Antropología y Feminismo*. Ed. Anagrama. Barcelona. 1979. En la parte introductoria de esta recopilación las autoras realizan un recorrido sobre algunos de los debates clásicos de la Antropología en relación a estos aspectos. Otro estudio interesante en este sentido es el realizado por M. Kay Martin y Barbara Voorhies, que parten de un análisis evolucionista y “adaptacionista”: *La mujer: un enfoque antropológico*. Ed. Anagrama. Barcelona. 1978. Pero es probablemente en el trabajo de Henrietta L. More: *Antropología Feminismo*. Ed. Cátedra. donde se visualiza de una forma más completa la difícil relación entre las perspectivas feministas y la Antropología. En el VIII Congreso de Antropología celebrado en Santiago de Compostela se desarrolló un simposium sobre Antropología del Género, que se encuentra publicado en el Tomo II de las actas. Libro que nos ofrece una amplia panorámica de los estudios que se están realizando en estos momentos en España.

que deben hacerlo los hombres: educando con brutalidad; y en la tercera, los hombres se comportaban de acuerdo con el modelo estereotipado que tenemos de las mujeres: eran astutos, se rizaban el pelo e iban de compras, mientras las mujeres eran compañeras enérgicas, decididas y no usaban adornos”.<sup>11</sup>

Sin duda la aportación fundamental de Margaret Mead, independientemente de las fuertes críticas que posteriormente han tenido sus investigaciones, fue precisamente cuestionarse unas supuestas personalidades “masculinas” y “femeninas” de carácter universal. Para esta autora el proceso de enculturación era la clave para entender la distinta configuración de “lo masculino” y “lo femenino”. La propuesta de Margaret Mead es realmente importante en tanto que empieza a analizar los caracteres que se habían asociado, de forma automática, con el sexo, como no directamente correlacionadas. Los ejemplos etnográficos, o tal vez la intuición (y según algunos, la imaginación e inventiva) de la antropóloga, mostraban cómo bajo la etiqueta de femenino o masculino se encuadraba una gran diversidad en función del contexto social, que construía culturalmente lo que se entendía por hombre o mujer.<sup>12</sup> Así lo señala esta misma autora cuando afirma: “*Todo este material nos permite afirmar que muchos, sino todos, los rasgos de la personalidad que hemos llamado masculinos o femeninos van tan poco ligados al sexo, como el vestido, los ademanes y la forma de peinarse que una sociedad, en una época determinada, asigna a cada sexo*”.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Mead, M. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Ed. Laia. Barcelona, 1973.

<sup>12</sup> Mead, M. *op.cit.*, p. 308.

<sup>13</sup> “Como ya he señalado anteriormente hoy Mead se ha convertido en un personaje muy denostado por amplios sectores de la academia. ¿etnografía o literatura? Para el caso que nos ocupa debo de reconocer que poco me importa, al fin y al cabo su idea fue y sigue siendo válida en muchos aspectos, dejemos en todo caso que sea ella misma la que se defienda: “De todos mis libros, éste ha sido el más erróneamente interpretado, y por ello me he esforzado en intentar comprender el porqué. He aquí como veo las dificultades. En 1931, fui a aquellos parajes para estudiar un problema: “el condicionamiento de las personalidades sociales en ambos sexos”. Confiaba en que una investigación de esta índole arrojaría luz a la cuestión de las diferencias *sexuales*. Tras dos años de trabajo, comprobé que el material que había recogido arrojaba más luz sobre las diferencias *temperamentales*, es decir, las diferencias entre las cualidades individuales *innatas*, con independencia del sexo. Saqué la conclusión de que, mientras no llegáramos a comprender totalmente la forma como una sociedad puede moldear a todos los hombres y mujeres nacidos en su seno para tan sólo aproximar a unos pocos a su ideal de conducta adecuado, o cómo puede limitar a un solo sexo un ideal de conducta que otra sociedad consigue limitar al sexo opuesto, no podríamos hablar con conocimiento de causa acerca de las diferencias sexuales. Pero desde que apareció este libro, he sido acusada a menudo (...) de que creía, al escribir *Sexo y Temperamento*, en la existencia de diferencias sexuales. En segundo lugar, y a decir de algunos lectores, mis resultados configuran una estructura “demasiado bella”. (...) Yo debía de haber encontrado lo que precisamente estaba buscando. Pero esta errónea *interpretación* proviene del desconocimiento de lo que significa la antropología, la apertura mental con la que uno debe mirar, escuchar y recopilar, aunque sea con sorpresa y admiración, lo que no hubiese sido capaz de imaginar.(...) En tercer lugar, es difícil hablar sobre dos cosas a la vez: sexo, en el sentido de diferencias sexuales desde el punto de vista biológico, y temperamento en el sentido de cualidades individuales innatas. Yo deseaba hablar acerca de cómo cada uno de nosotros pertenece a un sexo y posee un temperamento, un temperamento compartido con otros del propio sexo y otros del sexo opuesto. En nuestra cultura

El análisis de Margaret Mead se sitúa a medio camino entre las posturas deconstructivistas en relación al cuerpo y las posturas que defienden la “natural” diferenciación entre hombres y mujeres. Es cierto que Margaret Mead no lleva hasta sus últimas consecuencias esta reflexión, pero no podemos olvidar que una obra no puede explicarse fuera de su contexto, este proceso se producirá posteriormente, especialmente en los años sesenta, época de cuestionamiento sociopolítico de las estructuras sociales, pero también de algunos de los planteamientos científicos más fuertemente arraigados. Y es que no podemos olvidar que la crítica a lo que significan determinadas categorías sexuales se ha producido desde determinados sectores de la academia, aunque han sido fundamentalmente los movimientos feministas y de liberación sexual los que con su acción reivindicativa han cuestionado de una forma sustancial la sexuación jerárquica y desigual de todos los ámbitos sociales.

La década de los sesenta fue una época marcada por la puesta en cuestión de ciertos paradigmas científicos, y fue también una época de fuerte contestación social, en la que los movimientos feministas adquieren una gran importancia, un hecho que tendrá consecuencias a todos los niveles. Si desde el discurso científico ya se habían cuestionado determinadas imágenes dominantes sobre “la masculinidad” y “la femineidad”, en el ámbito social asistimos a una revitalización del cuestionamiento de los roles sociales asignados a hombres y mujeres. Anteriormente a esta época los movimientos feministas habían luchado por la igualdad de derechos legales, no es casual que algunas de las primeras feministas estuviesen muy vinculadas a la lucha por la abolición de la esclavitud, en la que refuerzan su conciencia no solamente de la desigualdad entre negros y blancos, sino también de la desigualdad entre hombres y mujeres:<sup>14</sup> La consecución de una parte de las reivindicaciones feministas desactivará en parte a este movimiento, (señalamos lo de en parte porque la lucha de las mujeres en diferentes contextos ha sido una constante), resurgiendo con fuerza en los años sesenta. En esta ocasión no solamente se busca una igualdad legal sino sobre todo una igualdad social. Lo que se pone en cuestión a partir de entonces son los roles tradicionales que

actual, enloquecida por la serie de problemas a base de disyuntivas, existe la tendencia a decir: “No puede afirmar las dos cosas a la vez: si demuestra que otras culturas pueden moldear a hombres y mujeres de formas opuestas a nuestras ideas sobre las diferencias sexuales innatas, no puede afirmar al mismo tiempo que *existen* diferencias sexuales.” Afortunadamente para la humanidad no sólo podemos decir dos cosas a la vez, sino muchas más. La humanidad puede comprender los contrastes que subyacen en nuestras diferentes potencialidades temperamentales, las infinitas y variadas formas como la cultura humana puede implantar los modelos de conducta, sean o no congénitos. Las bases biológicas de desarrollo como seres humanos, aunque imponen limitaciones que hay que reconocer honradamente, pueden considerarse como potencialidades que en modo alguno han sido totalmente grabadas por nuestra imaginación humana.” Mead, M. Prólogo a la obra publicada en 1960. *op.cit.*, pp. 9-11.

<sup>14</sup> Para un análisis más pormenorizado de los movimientos feministas ver Valcarcel, Amelia. “La memoria colectiva y los retos del feminismo”. En *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*. Ed. Instituto Andaluz de la Mujer. Sevilla, 2000.

se habían asociado tanto a los hombres como a las mujeres en función de su sexo, lo que en definitiva se viene a cuestionar es la estratificación social legitimada tradicionalmente en función de una serie de supuestas cualidades femeninas y masculinas, sustentadas, en último término, en las distintas capacidades *naturales*.

El resurgimiento de los movimientos feministas llevó no solamente a la discusión de los papeles del hombre y la mujer sino también a la reivindicación de la mujer como un sujeto histórico y político. Un sujeto que había sido reinterpretado desde una visión exclusivamente androcéntrica tendente a legitimar la posición de subsidiariedad de las mujeres en relación a los hombres. La desigualdad que rige las relaciones entre los dos sexos debía modificarse a partir de un cambio de roles, tanto en la esfera laboral como en la esfera doméstica, tanto en las denominadas esferas públicas como privadas. Dicotomías a través de las que se legitimaba, y legitima, la desigualdad entre los sexos,<sup>15</sup> pero también las diferencias en función de las opciones sexuales, tal y como señala Ricardo Llamas:

*“El confinamiento del “sexo erróneo” (o del placer y el afecto “desviados”) en la ignominia de la esfera privada supone su desvinculación radical con respecto a otros ámbitos de análisis de la realidad. Ese sexo es entonces psicología, pero no sociología, economía o política; es naturaleza o biología, pero no cultura o historia. El sexo disidente, como quintaesencia de lo privado, de lo individual, de lo presocial, se construye como “femenino” y como “homosexual”: y se asocia con el consumo y no con la producción. Correlativamente “lo masculino-heterosexual” se asocia con los valores públicos (Padgug, 1992). Las implicaciones que en todos los ámbitos de la vida tiene la sexualidad (los privados tanto como los públicos; los individuales tanto como los colectivos) vienen a demostrar que estas asociaciones son espurias. La condición del ejercicio de actividades públicas reconocidas como trascendentes reside en la adecuación inmaculada de esa vida menos privada (aunque tampoco manifiestamente sexual) al modelo social propiamente reconocido, culturalmente promocionado, económicamente “productivo”, moralmente alabado, políticamente “conservador”.”<sup>16</sup>*

La discusión que se inicia en la década de los sesenta en relación a los roles masculinos y femeninos, y la reivindicación de una nueva lectura sobre la historia de la mujer fue un avance que influiría notablemente en los estudios posteriores.

“El campo de estudio que hoy llamamos de género (...), surge en los años 70/80 en torno a la problemática de la condición femenina. Inicialmente se pensaba que había un problema de la mujer que debía ser pensado exclusivamente por mujeres, reflejo de una de las prácticas del movimiento feminista. la de no mezclarse.- ¿Qué significaba esto? En los grupos feministas se pensaba que era necesario que las mujeres se reuniesen sin los hombres pues “habían sido silenciadas a lo largo de la historia y la ausencia de los hombres era una forma de garantizar la palabra de las mujeres”. En esta época se realizan un significativo número

<sup>15</sup> La crítica de algunas feministas a la dicotomía privado/público (lo “privado” es público) tiene unas claras consecuencias políticas, pero también científicas.

<sup>16</sup> Llamas, R. 1998. *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a la “homosexualidad*. Ed. Siglo XXI. Madrid.

de estudios en torno a las mujeres, estudios muy influidos por las corrientes marxistas y especialmente por el libro de Engels: El origen de la familia, de la propiedad privada y el Estado, donde se defiende que la mujer fue la primera propiedad privada del hombre, transformando las relaciones sociales, inicialmente bajo el dominio del patriarcado".<sup>17</sup>

El problema que se plantearon determinados autores, y sobre todo determinadas autoras, a partir de los años setenta y ochenta, es que precisamente el análisis de la mujer con mayúsculas y en singular simplificaba enormemente la realidad. Si por un lado se hablaba de los hombres desde la pluralidad y desde la desigualdad, se seguía hablando de una mujer en singular, lo que ocultaba la diversidad y las relaciones de poder que se establecían entre las propias mujeres. Los científicos sociales se vieron progresivamente obligados a justificarse cuando en sus publicaciones la mujer no aparecía o, en su defecto, incluir apartados dedicados a la "mujer". Reproduciendo así la visión de una sociedad masculina a todos los niveles, salvo en los epígrafes dedicados a las "cosas de la mujer". De esta forma se seguía transmitiendo una imagen androcéntrica de la realidad social sustentada en categorías excluyentes y sexuadas. Por un lado, lo natural, el espacio privado, las labores domésticas... asociadas a una imagen absolutamente simplificada, cuando no distorsionada, de la mujer; por otro lado, lo cultural, el espacio público, y las labores extradomésticas asociadas al mundo masculino, al mundo de los hombres, esta vez escrito en plural. La mujer de ser un "sujeto" olvidado se convirtió poco a poco en un "objeto" de estudio.

¿Cómo era posible hablar de una mujer en singular, acaso la "naturaleza" femenina debía ocultar otras variables como, por ejemplo, la clase social? Había que empezar a hablar de mujeres en plural al igual que se hacía con los hombres. Al fin y al cabo la singularización de la mujer venía indirectamente a reforzar el estudio de una sociedad compleja, cambiante y por supuesto masculina, y de una excepcionalidad estática, homogénea e inmutable que correspondía a un mundo pretendidamente femenino. El análisis de las diferencias entre mujeres y entre hombres fue el paso previo al cuestionamiento de una sola feminidad y una sola masculinidad, era necesario construir nuevos instrumentos conceptuales que nos permitiesen repensar el sistema de relaciones en el que se sustentaban. Y esto es lo que empieza a ocurrir en los años ochenta y noventa. Una época en la que se empieza a cuestionar la "naturalización" de las diferencias, y a generalizar el uso de conceptos (como el de género) que permiten poner en cuestión dicha naturalización.

Las relaciones de desigualdad se reproducen tanto entre hombres y hombres, entre hombres y mujeres, como entre mujeres y mujeres, y entre mujeres y hombres. Si bien el hecho de *ser hombre o mujer* es una variable fundamental a partir de la cual se construye la diferencia, no podemos obviar otras variables, como tampoco podemos

<sup>17</sup> Grossi, M. *Feministas históricas e novas feministas no Brasil. Antropologia em primeira mão*. 28. Ed. UFSC. 2000.

obviar que las diferencias no se reproducen bien por los hombres bien por las mujeres, sino por la asunción de determinados modelos asumidos tanto por unos y otras sobre lo masculino y lo femenino. Modelos dominantes a partir de los que se define un hombre y una mujer ideales y estereotipados, que sirven como referentes de actuación y a través de los cuales se oculta la práctica social y la heterogeneidad de estas categorías.

Quedaba claro que era necesario analizar la diversidad encubierta bajo dichas etiquetas y, sobre todo, desmontar toda una serie de analogías a partir de las cuales de forma inconsciente o consciente se acababa por reproducir un discurso que de una u otra forma seguía legitimando la desigualdad, porque en definitiva no cuestionaba las propias categorías: hombres y mujeres, vinculadas de una forma indisociable a las nociones de masculinidad y feminidad, respectivamente. Algunas autoras se plantearon cambiar el enfoque de aproximación a la realidad. No se trataba de reproducir categorías estáticas e inmutables, sino de centrarse en las relaciones de desigualdad que se producen a nivel social. Para ello se reformulan los conceptos y se comienza a hablar de sistemas de sexo/género.

Bien es verdad que aunque se ha avanzado de una forma sustancial en este campo aun lamentablemente la reificación de la categoría “mujer” lleva continuamente a la confusión de los estudios de género con los estudios de mujeres o incluso a que los estudios realizados por mujeres sean asociados mecánicamente a los estudios de género.<sup>18</sup> Es curioso cómo cuando se reúne a un grupo de científicas o técnicas es para hablar, por ejemplo, de la política y las mujeres, del arte y las mujeres, de la sociedad y las mujeres... no de la política, el arte o la sociedad, para eso están los hombres. Sin duda los estudios sobre mujeres han servido para reforzar su visibilidad en distintos ámbitos, y en ese sentido es necesario ir cubriendo las enormes lagunas planteadas por una perspectiva científica absolutamente androcéntrica, que ha tergiversado la realidad social pero también la realidad histórica. Los estudios sobre mujeres han contribuido, a su vez, a que determinadas mujeres en el mundo académico e institucional acaben ocupando parcelas de poder. Instituciones pensadas por y para mujeres (para ciertas mujeres), en la Universidad estudios pensado por y para mujeres (o para ciertas mujeres), etc. Nuevamente nos encontramos con un avance sustancial que a la larga podría acabar por convertirse en pernicioso si lo que se institucionalizan son ciertos guetos cerrados (este “reconocimiento” puede servir precisamente para no reconocer en otros ámbitos de poder académico e institucional una perspectiva que pone en cuestión el papel de los seres humanos a todos los niveles). De hecho los estudios de

<sup>18</sup> En este sentido debemos señalar como en los últimos años estamos asistiendo a una total generalización del concepto género. Un hecho preocupante en tanto que su utilización indiscriminada se traduce en la práctica en su pérdida de utilidad, de hecho en muchos textos el género es simplemente sexo desde la óptica más tradicionalista. Esto es hasta tal punto así que se comienzan a escuchar algunas voces que propugnan la desaparición del concepto de género, en el fondo, para hacer que las cosas sigan siendo “como tienen que ser”.

género en disciplinas como la sociología, la historia, el derecho, la antropología, etc., siguen siendo considerados como estudios de segunda fila, algo que se reproduce con más claridad en los estudios sobre sexualidad. (Sabuco y Valcuende, 2002).

En los últimos años hemos asistido a ciertos cambios, en buena medida propiciados por las mujeres, que pese a las dificultades han ido accediendo a nuevos ámbitos, pero también por los hombres, algunos, que comienzan a percibir que este tipo de problemas también les afectan, algo que sin duda se empieza ya a percibir en determinados grupos,<sup>19</sup> y que se hará más evidente a medida que los hombres pierdan su posición de *privilegio*.

Hoy parece claro que la perspectiva de género tiene un carácter transversal y debe estar presente en cualquier investigación (de hecho lo está aunque no sea explícito o no se reconozca). Al fin y al cabo cuando hablamos de género hablamos sobre todo y fundamentalmente de un sistema de relaciones. La transformación de la realidad no se puede realizar actuando simplemente en una de las partes, es necesario transformar el propio sistema que genera la desigualdad. Así lo señalan Carmen Díaz y Mari Luz Esteban:

*“Dentro del desarrollo teórico que se produce en la Antropología Feminista, un ejemplo de la ampliación conceptual y metodológica que supone una mirada antropológica comprometida, lo encontramos en la aproximación que toma como eje analítico los sistemas o relaciones de género. Los sistemas de género son definidos como sistemas de poder y como estructuras complejas en las que distintas subestructuras materiales y simbólicas y espacios sociales están interrelacionados de forma dinámica (Connell, 1987; Saltzman, 1992) Hablar de sistemas de género implica dejar de hablar de “mujeres” y de “hombres” como colectivos reificados a cada uno de los cuales se atribuye características y cualidades específicas, para pasar a explicitar contextos socio-históricos concretos y dinámicos en los que los sistemas de género surgen, se reproducen y/o cambian”.*<sup>20</sup>

A nivel social seguimos pensando que a determinado sexo biológico le corresponden de modo automático determinadas características socioculturales, determinadas formas de interpretar la realidad, determinadas maneras de manifestar la afectividad y el deseo, en definitiva, determinada forma de vivir. Y esto es precisamente lo que se pretende cuestionar desde algunas aproximaciones teóricas al sexo, al género y a la sexualidad. En la deconstrucción de los modelos dominantes ha sido fundamental la desvinculación a nivel analítico del sexo en relación al género, y de ambos en relación a la sexualidad, para analizar precisamente cómo estos tres niveles se articulan de forma desigual en unas y otras sociedades.

<sup>19</sup> En la actualidad estamos asistiendo a un fenómeno interesante como es la existencia cada vez mayor de una literatura sobre “masculinidad” o “masculinidades. El modelo dominante de masculinidad ha sido claramente pernicioso para las mujeres pero también lo ha sido para los hombres. Los hombres han ocupado la cúspide del poder político y social, pero bajo esa perspectiva se ocultan las víctimas de la masculinidad dominante entre los propios varones. Para analizar con más detenimiento estas cuestiones ver Val de Almeida, Guasch, O, Ricardo Llamas, etc.

<sup>20</sup> Díez C. y Esteban, M<sup>l</sup>.L. “Introducción del simposium I Antropología Social y Antropología Feminista”. En *Antropología del género*. Ed. FAAEE. Santiago de Compostela, 1999, p. 8.

*"(...) En Occidente la construcción social de la diferencia y de la jerarquía entre hombres y mujeres, entre heterosexualidad y otras opciones sexuales, se ha ido asentando sobre la naturalización de los sexos (macho, hembra), de los géneros (masculino y femenino) y de la heterosexualidad. Dicha naturalización, localizada en los cuerpos, hace difícil desenmascarar las ideologías sexuales implícitas en construcciones en las que la apariencia del cuerpo se convierte en fuente de evidencias sociales relacionadas con la identidad de las personas (racial, étnica, de sexo/género, de clase social, sexual). Desde la ideología sexual dominante, que atraviesa etnocéntrica y androcéntricamente la disciplina antropológica, la significación del dimorfismo sexual ha sido interpretada como un dato natural. Se nos dice que como hombres y mujeres somos diferentes biológicamente, que como a las mujeres nos corresponde la gestación y el parto, este hecho tendrá efectos determinantes en lo social, que no son producto de la cultura, sino de la biología. Según este tipo de planteamientos, lo único que ha hecho la Cultura ha sido doblegarse ante las Leyes de la Naturaleza y acatar sus mandatos. Lo que oculta dicha ideología sexual es que esa evidencia física –el sexo biológico– sería culturalmente irrelevante si de ella no se hubiesen extraído una serie de supuestas esencias y verdades sobre las diversas identidades sociales de las personas que encarnan los cuerpos sexuados".<sup>21</sup>*

### 3 Género, Sexo y Sexualidad.

#### Hacia la Desnaturalización de la Idea Dominante de Naturaleza

Algunas de las perspectivas feministas han contribuido en las Ciencias Sociales a algo que considero fundamental, y es intentar de una forma radical desnaturalizar ciertas representaciones dominantes sobre la naturaleza. De hecho en este tipo de estudios la articulación entre el sexo (el cuerpo) y los roles asignados a los mismos en función de un sistema social determinado (género) se ha convertido en una de las claves fundamentales en las últimas investigaciones.

Hasta hace poco teníamos muy asumido que el género estaba determinado por el sexo biológico. La cultura era y es representada como una vestimenta que se adapta a un cuerpo previo (la naturaleza). La cuestión que se plantean desde determinadas corrientes es que no podemos entender esta relación de forma unidireccional, e incluso debemos plantearnos, en último término, si lo que consideramos sexo biológico no es también un sexo construido culturalmente. En algunas épocas históricas se ha considerado al cuerpo de la mujer como un cuerpo masculino *invertido*, es decir a nivel social existía un solo cuerpo, el cuerpo perfecto, que se manifestaba en su plenitud en el varón. En nuestra sociedad actualmente sólo existen dos cuerpos ¿Qué sucede con los hermafroditas? Bueno, en este caso es una *desviación* de la normalidad, que debe ser corregida en virtud de la lectura "científica" del cuerpo, que reordenará una realidad recreada en función de dos *cajones estancos*, con los que se representa un modelo dominante configurado a partir de una lectura de los cuerpos: *"El sexo social se construye con una focalización*

<sup>21</sup> Méndez, L. y Mozo, C. "Cuerpos, géneros, sexualidades: encrucijadas teóricas y políticas". en *Antropología del género*. Ed. FAAEE. Santiago de Compostela. 1999. p. 84.

*anatómica casi exclusiva: el pene. La importancia de esta afirmación se pone de manifiesto cuando en la elección médica de sexo para los hermafroditas, el pene acaba decidiendo, como único referente, la asignación de sexo y, por tanto, las posibilidades del sujeto marcado corporalmente (Izquierdo, 1983)”.<sup>22</sup>*

Nos encontramos con un grupo de personas que no tienen definido su sexo o, mejor dicho, que su sexo no se corresponde con los sexos sociales definidos, y es en un momento determinado cuando los médicos deciden que debe optarse por proporcionarles un cuerpo de macho o de hembra, a partir de ese momento y en función de la decisión se construirá a un hombre o una mujer social. La elección de un médico puede cambiar radicalmente lo que va a ser la vida de un ser humano, que no entra en las categorías preestablecidas, para convertirse en algo que se considera imprescindible, *ser* hombre o mujer.

“Existe un cierto número de casos recopilados en los que los niños han sido inclinados erróneamente, al nacer, hacia un género equivocado. En ocasiones esto ha sido el resultado de que el clítoris de una niña ha sido erróneamente confundido con un pequeño pene: un niño con testículos no descendidos y un pene muy pequeño puede ser considerado como una niña, y criado de acuerdo con ello (la identidad sexual de una persona se ve rápidamente revolucionada con esos errores de atribución y no puede ser satisfactoriamente corregida después del tiempo en que el pequeño comienza a hablar. Pero en la práctica tales errores no son por lo general descubiertos hasta la pubertad, durante la cual se van a ir produciendo una serie de cambios: tono de voz, menstruación, crecimiento de la barba, desarrollo del busto, etc.). Estos niños han ido creciendo hasta convertirse en hombres o mujeres corrientes de acuerdo con el sexo que se les ha asignado. En ocasiones su manera de comportarse resulta verdaderamente increíble: seres genéticamente femeninos que han sido educados como hombres, piensan de sí mismos como varones, se casan y tienen relaciones regulares con sus esposas -mediante un clítoris del tamaño de un pulgar- y cuando la cirugía plástica no ha intervenido, llegan incluso a superar los problemas psicológicos de ser varones con pechos”.<sup>23</sup>

Este hecho nos lleva a interrogarnos si lo fundamental es el propio cuerpo o la lectura social que realizamos sobre el mismo. Si realmente la dicotomía cultura/naturaleza que se reproduce en la dicotomía sexo/género no es una falsa dicotomía. Hasta hace unos años nadie discutiría que el género es la construcción del sexo, sin embargo en la actualidad nos encontramos distintas posturas que discuten el papel que juega el sexo a la hora de determinar el género o incluso el papel que juega el género a la hora de determinar el sexo. Muchos autores y sobre todo muchas autoras han planteado que lo supuestamente natural, el sexo, es naturaleza reconceptualizada y construida culturalmente. En este sentido lo fundamental no es establecer las supuestas determinaciones que nos llevan de forma unidireccional de la biología a la cultura sino analizar la interrelación entre las representaciones y lo representado desde un punto de vista complejo. Así lo señalan algunas autoras como Nicole Claude Mathieu (1991), que

<sup>22</sup> Sabuco y Valcuende. La violencia de la representación: “una” cultura gay. En Actas Congreso de Antropología. Barcelona. 2002 (Soporte CD).

<sup>23</sup> Tripp, C.A. *La cuestión homosexual*. Ed. Edaff. Madrid. 1975, p. 45.

analiza las diferentes vinculaciones que se establecen entre el sexo y el género a partir de diferentes modelos que pueden ser simultáneos en un mismo tiempo y contexto, desplazando el objeto de estudio al campo de las identidades. Así esta autora diferencia entre la identidad sexual, la identidad sexuada y la identidad de sexo:

-La identidad sexual entiende las relaciones entre sexo y género de forma unidireccional, es decir, el género sería concebido como la traducción automática de un sexo interpretado en clave biológica. Ser hombre o mujer socialmente está indisolublemente unido a tener un cuerpo (de hombre o mujer), que determinará los roles sociales. Este modelo sería el predominante a nivel social.

-La segunda forma de entender las relaciones entre sexo y género tiene que ver con lo que Mathieu define como “identidad sexuada”, en este caso se reconoce también la existencia de dos cuerpos y de dos géneros, pero ahora la relación ya no es unidireccional ni unicausal. Los márgenes de acción son mayores en tanto que se puede ser hombre o mujer de diversas formas, aunque no se puede ser otra cosa.

-La tercera lógica en la construcción de las identidades es la que denomina “identidad de sexo”, en este caso el sexo se entiende también como construcción cultural. No necesariamente tienen que ser conceptualizados dos cuerpos ni dos géneros, el sexo es en definitiva sexo social, una idea que tiene mucho que ver con las teorías *queer*.

Planteamientos como los señalados anteriormente nos permiten avanzar de una forma sustancial en tanto que no se parte de toda una serie de presupuestos apriorísticos, a partir de los cuales se acaba unificando la diversidad en conceptos monolíticos, centrándose en las distintas formas en las que los seres humanos traducen “lo que son” y “lo que podrían ser”. Existen diversas formas de entender las relaciones entre el cuerpo y el género, lo que lleva en último término a planteamientos sociopolíticos distintos. Esta idea nos servirá de excusa para reflexionar sobre la diferente significación de las lógicas en la construcción de las identidades y sobre sus posibles consecuencias a nivel social. En las páginas siguientes los presupuestos de Mathieu serán reinterpretados libremente con el fin de aproximarnos a cómo entendemos las relaciones de sexo y las relaciones sexuales en nuestra sociedad, pero también para plantear nuevos caminos a partir de la deconstrucción de los modelos hegemónicos.

### **3.1 Identidades, sexo y sexualidad**

La lógica de la identidad sexual señalábamos que ha sido y continúa siendo la dominante en nuestro contexto social. El cuerpo biologizado determina los roles sociales y es necesario que la cultura se adecue al hecho de “ser hombre” y “ser mujer”. Hombres

y mujeres son considerados como opuestos y complementarios al mismo tiempo. Toda mujer necesita de un hombre y todo hombre necesita de una mujer para su total realización como seres humanos completos, ya que cada cuerpo está preparado para tareas determinadas, la sexuación de la identidad comienza en los cuerpos y se traslada a todos los ámbitos de la vida. La complementariedad desigual se manifiesta, de una forma explícita, en el discurso religioso. El matrimonio significa la inevitable unión entre los que son representados como la cara de una misma moneda: el hombre y la mujer unidos para perpetuar la especie y al mismo tiempo para reproducir la que se pretende como inevitable desigualdad de sexos. La armonía sólo puede encontrarse desde la unidad de dos entidades que no pueden concebirse de una forma autónoma e independiente. Las relaciones entre hombres y mujeres se nos presentan como inevitablemente conflictivas, y probablemente no puede ser de otro modo, cuando se plantea la necesaria unidad de dos mitades: lo masculino vinculado al hombre y lo femenino vinculado a la mujer, una unidad basada en la desigualdad desde el principio de los tiempos, desde la creación.<sup>24</sup> *“Si el matrimonio es entrega total, eso significa entregar la vida entera. Y si la he entregado, ya no la tengo a mi disposición. Pongamos otro ejemplo: casarse es como decirle al otro: -Mira, me corto el brazo y, a partir de ahora, dependo de ti: si tú te vas, te llevas mi brazo, me quedo sin él, porque me lo has cortado. Si te vas, me has fastidiado, pero además, como ya no tengo brazo, ya no puedo dárselo a otro”*.<sup>25</sup>

Desde la lógica de la complementariedad de funciones a partir del sexo nos encontramos con la negación de los individuos que nunca se sienten completos y que necesitan de su otra mitad. Aquí está probablemente una de las bases de la violencia que se genera a partir de una relación de carácter desigual. *Yo no puedo vivir sin mi mujer, yo no puedo vivir sin mi hombre* y esto es algo mucho más que una cuestión puramente emocional, a partir de este mecanismo de dependencia se legitima también un desigual reparto de tareas.<sup>26</sup> Los mecanismos de dependencia, que se generan en una estructura de carácter patriarcal, están basados en el carácter idealmente indisoluble de un tipo determinado de familia. Es precisamente en las situaciones de violencia donde se percibe de forma más clara el papel de hombres y de mujeres.<sup>27</sup> Se percibe por

<sup>24</sup> No olvidemos esta cuestión a la hora de analizar la violencia de género, que en ocasiones se presenta como una película de buenos y malos, lo cual no digo que sea verdadero o falso, lo que sucede es que contribuye poco a solventar el problema, incluso me atrevería a decir que lo que hace es legitimar que las cosas sigan como están, porque acaba analizando las consecuencias como causas.

<sup>25</sup> Gotzon Santamaría Garai, M. *Saber amar con el cuerpo*. Ed. Libros MC. Tercera edición, Madrid, 1998, p. 44.

<sup>26</sup> Grossi, M. analiza algunos de los mecanismos de la codependencia en “Rimando amor e dor: reflexões sobre a violência no vínculo afetivo-conjugal”, en *Masculino, feminino, plural*. Cood. Grossi M. y Pedro, J. Ed. Mulheres. Ilha de Santa Catarina, 2000.

<sup>27</sup> Debemos señalar que la violencia es un fenómeno complejo y que aquí sólo apuntamos algunos de los elementos que la propician, ya que hay múltiples factores que entran en juego y que lo que se ha denominado como violencia doméstica engloba diferentes tipos de violencia, en todo caso los vínculos

la consideración de propiedad que tiene el hombre en relación a la mujer; se percibe en cuanto a que la víctima se acaba sintiendo responsable de la situación; se percibe en cuanto a que hasta hace muy poco tiempo ha existido una cierta comprensión social de todo lo que ocurría en el ámbito supuestamente “privado”. En la actualidad esta visión se ha modificado parcialmente, aunque como vemos en los medios de comunicación se tiende a dar una visión absolutamente sensacionalista con el fin de remarcar un hecho: existe la violencia porque hay muy malos hombres. El problema no es la concepción que tenemos acerca de la familia o el reparto desigual de roles o la distinta capacidad de actuación, legitimada socialmente, de hombres y mujeres. El problema es que hay unos verdugos (los malos hombres) que maltratan al sexo débil, a *las pobrecitas mujeres*. En esa concepción de pobrecitas mujeres lo único que cabe es actuar para paliar situaciones consideradas como puntuales. Sin embargo, no podemos olvidarnos que hablamos de un sistema de desigualdad basado en la dominación (aunque también habría que preguntarse si los dominantes no son también dominados); un sistema que enseña a los hombres a ser masculinos y a las mujeres a ser femeninas, de determinada forma. Para “ser” mujer es necesario reinventarse en función de una imagen creada por y para los hombres, así lo entiende, por ejemplo, MacKinnon:

“Socialmente, el ser mujer quiere decir feminidad, lo cual significa atractivo para los hombres, lo cual significa atractivo sexual, lo cual a su vez significa disponibilidad sexual en términos definidos por los hombres. Lo que define a la mujer como tal es lo que atrae a los hombres. Las niñas buenas son “atractivas”, las malas son “provocadoras”. La socialización de género es el proceso a través del cual las mujeres llegan a identificarse a sí mismas como seres sexuales, como seres que existen para los hombres. Este proceso a través del cual las mujeres internalizan una mujer elaborada por los hombres de su sexualidad como su identidad de mujeres, es el proceso por el cual hacen suya esa imagen. Y no es sólo una ilusión”.<sup>28</sup>

Podríamos pensar que este comportamiento es el “natural” y que si la mujer es enseñada para gustar a los hombres, éstos también son enseñados para gustar a las mujeres. No piensa así Kimmel:

*“Si la reafirmación de “la feminidad” se realiza según MacKinnon en función de los hombres, la mujer normalmente ha pensado en su cuerpo en función de una visión “masculina”, los hombres según Kimmel se piensan así mismos también en función de los varones. Lo importante en la carrera de obstáculos que representa el proyecto de la*

de la heterosexualidad dominante tal y como se entienden en nuestra sociedad son una de las causas fundamentales generadoras de violencia. Y cuando hablamos de heterosexualidad dominante no nos referimos a las prácticas, tal y como señala Oscar Guasch se puede seguir el modelo de heterosexualidad realizando prácticas “homosexuales” o definiéndose como tal. De hecho la violencia doméstica también es habitual en las parejas homosexuales.

<sup>28</sup> Citada por Gabriela Castellano: “¿Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura”, en *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Comp. Arango, L. León, M y Viveros, M. Ed. TM. Santafé de Bogota D. C. Colombia. 1995.

*masculinidad hegemónica es tener la aprobación de otros hombres, la mujer es solamente un instrumento. Este autor describe este proceso de una forma magnífica a partir de un extracto de una obra de John Steinbeck:*

*"Es divertido (dijo la esposa de Curley): "Si yo engancho a un hombre y él está solo, me llevo bien con él. Pero basta que se junten dos tipos y ustedes no podrán hablar absolutamente nada sino estupideces." Ella deslizó sus dedos, poniendo sus manos en sus caderas. "Ustedes están todos asustados unos de otros, esa es la razón. Cada uno está atemorizado de que los demás les saquen ventaja".<sup>29</sup>*

Desde la lógica sexual las mujeres y los hombres que no reproduzcan determinados modelos sobre la feminidad o la masculinidad serían considerados como menos hombres o menos mujeres, al igual que las prácticas sexuales que no se ajusten al modelo de heterosexualidad dominante son consideradas como desviaciones. De este modo se refuerzan y crean categorías excluyentes que sirven para legitimar el modelo dominante, basado en una forma determinada de entender la heterosexualidad, muy relacionada con las formas de construir lo masculino y lo femenino, agrupados en categorías estancas.

Tal y como señala Mathieu, la identidad sexuada, al igual que la identidad sexual, parte de la reelaboración del sexo biológico en dos categorías de sexo social. Aunque en este caso tampoco se discute la existencia de dichas categorías, éstas pueden traducirse de distintas formas. Es decir, en cada sociedad se atribuye al hecho de ser hombre o de ser mujer unas características que no tienen por qué ser coincidentes. El significado social de la "feminidad" y de la "masculinidad" es variable en unas y otras sociedades, es decir, se puede ser hombre o mujer de modos distintos, pero no se puede ser otra cosa. No se trata de cuestionar la virilidad o la feminidad, ambas son un proyecto a realizar bien desde la armonía, cuando se plantea la complementariedad entre ambos modelos, bien de una forma antagónica, mientras las mujeres no tengan el reconocimiento social que merecen. En definitiva desde esta óptica es necesario hacer visibles a ambos sexos, pero siempre reconociendo sus diferencias. Este tipo de planteamientos es el predominante en las Ciencias Sociales y en una parte de los movimientos feministas, que han optado estratégicamente por el tratamiento igualitario de hombres y mujeres sin que ello ponga en cuestión las propias categorías a través de las cuales se reconoce la desigualdad.

La tercera de las propuestas de Mathieu es la que ella denomina "identidad de sexo". En este caso no es el sexo el que condiciona la identidad, sino que es el género el que construye las diferencias de sexo. De esta forma el sexo no justifica las diferencias

<sup>29</sup> Valcuende, JM. "A modo de introducción. Una aproximación a las masculinidades". En Valcuende y Blanco (coord). Hombres. La construcción cultural de las masculinidades. Ed. Talasa, Madrid, 2003. Vicent Marqués en el Congreso sobre masculinidad celebrado en la Universidad Pablo de Olavide en 1991 señalaba una anécdota interesante en este sentido. Un amigo suyo le comentaba en cierta ocasión que "se habla acostado con mujeres de hombres muy importantes". No es la mujer en sí la que tiene un "valor" social sino la reinterpretación masculina de la misma la que proporciona una posición ante los otros hombres.

entre hombres y mujeres, aunque ha servido de legitimación ideológica para la construcción de dos categorías culturales, una que es presentada como mucho más elaborada: la de los hombres y otra mucho más “natural”: la de las mujeres. Desde esta óptica lo fundamental es desvelar las claves a través de las cuales se ha ido construyendo lo que entendemos como hombres y mujeres, grupos que en sí son heterogéneos, pero que han sido homogeneizados en virtud de discursos esencialistas y naturalistas tendentes a reproducir los mecanismos de dominación.

Desde la visión de la “identidad de sexo” lo que hay que poner en cuestión es precisamente la existencia de las dos categorías. La realidad supera a ambos modelos y es posible la creación de nuevos modelos que sobrepasen la tradicional polaridad entre hombres y mujeres, entre espacios públicos y privados, entre cultura y naturaleza... categorías de uso común a partir de las que construimos la realidad al mismo tiempo que legitimamos la diferencia entendida como desigualdad. El sexo, que normalmente se presupone sólo biológico, es considerado también como una construcción cultural. Desde este punto de vista es necesario desvelar como se han construido culturalmente dichos cuerpos, para comprender, a su vez, los mecanismos de dominación legitimados en función de las marcas corporales.

Esta última apuesta parece arriesgada, pero arriesgado fue también el cuestionamiento de la categoría de raza. Hace unos años nadie discutiría que la raza era un término de una indudable validez científica, independientemente de que los científicos no se pusiesen de acuerdo sobre el número de razas. En la actualidad la raza como noción científica es una categoría absolutamente cuestionada y cuestionable, lo que no significa que a nivel social tenga una gran influencia ideológica. Una influencia que se traduce en la creación de categorías sociales con un acceso diferencial a los recursos. Realmente se nos hace difícil pensar en un mundo que no esté fragmentado por las categorías de masculino y femenino. Sin embargo, hemos visto como estas categorías se han ido modificando a lo largo del tiempo, y que en muchos casos la realidad sobrepasa a los modelos. ¿Existe la posibilidad de una sociedad que no utilice ambas categorías? Quizás podamos responder a esta pregunta cuando respondamos a otra pregunta más básica ¿Puede existir una sociedad sin opresores y oprimidos? Tendemos a pensar que el hombre y la mujer han existido como categorías esenciales a lo largo de la historia, como tendemos a pensar, por ejemplo, que los homosexuales y los heterosexuales han existido siempre, que la paternidad o la maternidad son cuestiones “biológicas”, que el cuidado de los niños es una cuestión de las “madres” (automáticamente asociadas a las mujeres), etc., pero la realidad afortunadamente es más compleja.

La generalización de la identidad de sexo puede ser considerada como una utopía, pero no olvidemos que detrás de la identidad sexual o sexuada también existen otras utopías tras las que se esconde una sociedad segmentada y excluyente. Entonces por qué no apostar por una utopía en la que sea posible una sociedad igualitaria de seres humanos y no de hombres y mujeres, entendidos como realidades monolíticas. El proyecto es difícil pero también es difícil apostar por una sociedad sin razas o sin

clases, sin embargo hoy ya nadie cree en las clases y en las razas como hechos esenciales, sino como posiciones relativas y cambiantes. Quizás en el futuro dejemos de creer en el hombre y en la mujer, en los heterosexuales y en los homosexuales, pero esto va a requerir un cambio social radical en el que se cuestione la desigualdad social y las instituciones a través de las cuales se refuerza dicha desigualdad, por lo pronto, la primera tarea es deconstruir los discursos a través de los cuales se naturaliza la cultura; desvelar la construcción de la desigualdad, y es ahí donde se sitúan los estudios sobre sexo, género y sexualidad que personalmente considero más interesantes.

### 3.2 Cuerpos y sexualidades

No parece casual que los estudios más recientes sobre el género estén en muchos casos orientados a desvelar la construcción de la desigualdad de sexo, y que para ello se centren precisamente en la construcción de los cuerpos sociales entendidos como “femeninos” y “masculinos”. El comprender cómo entendemos y construimos los cuerpos nos muestra también cómo se construyen los hombres y mujeres. La sexuación de los cuerpos es también una sexuación de la sociedad: existen trabajos femeninos y masculinos, actividades para las que se supone que están mejor preparados hombres y mujeres. Esta constancia es cierta porque también es cierto que los cuerpos son categorizados en masculinos y femeninos, y porque a través de esas categorizaciones adiestramos a los cuerpos de una forma determinada.

Como vemos las nociones de causalidad que situaban al sexo como el factor determinante en tanto que construcción biológica, se están modificando radicalmente desde determinados planteamientos. Para Judith Butler el sexo no es solamente aquello que alguien tiene o una descripción estática de aquello que alguien es: *es una de las normas por las cuales “alguien” simplemente se torna visible, es aquello que califica un cuerpo para la vida en el interior del dominio de la inteligibilidad cultural*. Así el género sería entendido como el conjunto de normas a través de las cuales asumimos la corporeidad construida en base al sexo social. Una construcción que serviría para materializar la diferencia sexual al servicio de la consolidación del imperativo heterosexual. Este tipo de planteamientos añade al debate un aspecto central como es la compleja vinculación entre género, sexo y sexualidad. Esta autora defiende algunos planteamientos que encontramos también en otros autores españoles como Oscar Guasch: la heterosexualidad es un modelo a partir del cual regulamos las relaciones entre hombres y mujeres, entre hombres y hombres, entre mujeres y mujeres. La heterosexualidad al igual que la homosexualidad, se convierten no en categorías dadas, en categorías “naturales”, sino en categorías que deben ser explicadas. J. Butler plantea la importancia de las relaciones de poder y de las relaciones políticas a la hora de definir la corporeidad de los sujetos. Una corporeidad a través de la que se generan procesos de identificación que hacen que nos asumamos de una u otra forma a partir de categorías clasificatorias dadas, a través de las cuales se conforman, en su doble acepción, los individuos. Y es

que no podemos olvidar la importancia de los contextos sociales a la hora de interpretar la realidad. De hecho, el modelo dominante de heterosexualidad se construye seleccionando determinados elementos y relegando a un segundo plano, cuando no negando, todos aquellos que no encajan en el mismo. Veamos como la "heterosexualidad" no deja de ser una ficción construida precisamente a través de una reinterpretación forzada de la vida cotidiana de los sujetos sociales:

*"Traducir las prácticas para que el modelo siga siendo "un modo de vida", "una forma de ser", "una imagen" y "una personalidad" es una de las habilidades de la representación dominante. Así a los niños, que no se preocupan excesivamente por los sexos de los cuerpos, se les niega la sexualidad; en la adolescencia, cuando son habituales las prácticas homoeróticas se justifican por ser un tiempo de "confusión"; en la etapa reproductiva y en determinados contextos (deporte, espacios festivos...) las prácticas entre personas del mismo sexo no adquieren la condición de verdadera sexualidad; la vejez es definida idealmente como una etapa asexualada. La heterosexualidad excluye todo lo que no encaja en el modelo, igual que en la homosexualidad, las prácticas deben adquirir coherencia, ya sea para estigmatizar, ya sea para justificar, para justificarse."<sup>30</sup>*

El carácter relativo de estas categorías se pone en evidencia cuando analizamos otras sociedades, otras culturas, donde la heterosexualidad no es precisamente el modelo dominante. La propia noción de sexualidad muestra su carácter flexible y relativo, y acaba convirtiéndose en más que resbaladiza, sobre todo cuando se asocia de forma mecánica a supuestas identidades, que tienen una base natural.<sup>31</sup> Son muchos los autores que han cuestionado este tipo de planteamientos y son muchos los datos etnográficos que nos indican la distinta significación de hechos agrupados bajo las mismas denominaciones. La compilación realizada por Gilbert H. Herdt, en *Homosexualidad Ritual en Melanesia*,<sup>32</sup> es una buena muestra de este tipo de trabajos. Este autor en el Prefacio a esta obra señala la necesidad de diferenciar entre "actos" e "identidades":

*"En otras palabras y siguiendo a Stoller (1980), podemos distinguir entre comportamiento sexual exteriorizado e identidad interna: la homosexualidad, tal como solemos utilizar el término, abarca estos dos aspectos conjuntamente. La identidad incluye sentimientos, ideas, metas y sentidos de sí mismo. Los contactos homosexuales no necesariamente implican rasgos distintivos o intenciones mentales particulares, aparte de realizar actos. En Occidente, los individuos pueden implicarse en actos homosexuales, en instituciones sexualmente segregadas, como las fuerzas armadas, pandillas, prisiones, o como experimentación durante la niñez, la adolescencia, la edad adulta, incluso frecuentemente (Kinsey 1948), y a pesar de ello todavía pueden preferir objetos sexuales del sexo opuesto.*

<sup>30</sup> Sabuco, A. y Valcuende, JM. *op.cit.*

<sup>31</sup> Son numerosos los estudios en este sentido, aunque me gustaría señalar uno de los libros pioneros en España: Cardín, A. *Guerreros, chamanes y travestis. Indicios de la homosexualidad entre los exóticos*. Ed. Tusquets, Barcelona, 1989 (primera edición, 1984).

<sup>32</sup> Editada por primera vez en 1984 y reeditada en español por la Fundación Universidad Empresa, Madrid, 1992.

## CUERPOS, GÉNEROS Y SEXUALIDADES: REPRESENTACIONES Y PRÁCTICAS SOCIALES

*casarse y tener hijos. No son, por tanto "homosexuales" de toda la vida cuyo sentido de sí mismos les suele obligar a preferir contactos con el mismo sexo. En otras palabras, los contactos sexuales no son reducibles a un tipo de identidad única, ya se trate de contactos con el mismo sexo o el sexo opuesto, o con ambos. El caso de las culturas melanesias ilustra muy bien estas distinciones".<sup>33</sup>*

Los actos "sexuales" pueden o no formar parte de un modelo de identificación., esto sólo puede ser analizado comprendiendo la significación de los actos en el contexto. Los procesos de identificación a partir de los que nos construimos nosotros mismos y nos vinculamos con el entorno nos pueden dar algunas claves fundamentales a la hora de comprender cómo funciona el campo de lo social y sobre todo a la hora de imaginar nuevos mundos sociales. En este sentido no podemos olvidar el poder conformador que tienen las imágenes dominantes sobre los propios individuos. Si la regulación de la sexualidad tiene que ver con las relaciones de poder y políticas a través de las cuales se definen las "sexualidades normales" y las "sexualidades disidentes", penalizando y sancionando a estas últimas, también tiene que ver con la capacidad de conformar individuos que asumen e interiorizan determinados papeles sociales.

*"Obligado a buscar el reconocimiento de su propia existencia en categorías, términos y nombres que no ha creado, el sujeto busca los signos de su existencia fuera de sí, en un discurso que es al mismo tiempo dominante e indiferente". (Butler, 2001:31)*  
*Butler señala que los mecanismos de dominación no son ajenos al sujeto. La sujeción actúa desde fuera de los individuos (sancionando, dictando, regulando...), pero también a nivel interno, "conformándolos". Si partimos de la construcción cultural de los cuerpos en función de un modelo heterosocial, esto implica asumir determinadas posiciones, interiorizar representaciones, construirse a partir de lo impuesto.<sup>34</sup>*

Ningún hombre responde al cien por cien al modelo social de masculinidad y ninguna mujer responde al cien por cien al modelo de feminidad y sin embargo qué difícil es pensar el mundo fuera de estas categorías de dominación a partir de las que estructuramos una realidad heterosocial. Y no es fácil porque cuestionarse esas categorías es cuestionar las bases en las que se sustentan los pilares centrales de la sociedad.<sup>35</sup> Sin embargo,

<sup>33</sup> Herdt, G. *op.cit.*, p. 52.

<sup>34</sup> Sabuco, A. y Valcuende. JM\*. *op.cit.*

<sup>35</sup> Para un análisis de los mecanismos de dominación vinculados con la masculinidad podemos destacar los trabajos realizados por P. Bourdieu en la Cabilia argelina. Probablemente el estudio que más difusión ha alcanzado de este autor en estas cuestiones, es uno de sus últimos libros: *La dominación masculina*. Ed. Anagrama. Barcelona. 2000. (para una revisión crítica de algunos de los planteamientos de Bourdieu, ver Provansal, D. "La construcción del "nosotras" o como las mujeres magrebíes se piensan y se representan así mismas". En *Actas VIII Congreso de Antropología*. Santiago de Compostela, 1999) Val de Almeida en su estudio etnográfico realizado en el sur de Portugal, insiste también en la importancia de analizar no sólo las representaciones sino las prácticas, poniéndose así en evidencia que los modelos sociales a partir de los que se reproducen determinadas imágenes, en este caso sobre la masculinidad, encubren una gran diversidad de prácticas, no necesariamente coincidentes con los modelos.

mientras no se produzca una deconstrucción de un mundo que ha sido dividido en dos mitades seguiremos reforzando los mecanismos de explotación de todo lo diferente, de todo lo que no se ajuste al modelo. Lo curioso es que las prácticas tienen muy poco que ver con estos modelos excluyentes de “lo masculino” y “lo femenino”, como tienen muy poco que ver con los modelos de clasificación de las prácticas sexuales. Sin duda, la desvinculación a nivel analítico de las prácticas sexuales en relación al sexo y al género ha abierto nuevos caminos, a través de los que podemos profundizar en la diversidad de contextos en los que no se produce una vinculación automática entre feminidad y masculinidad y relaciones sexuales.

### Conclusión

A lo largo de este artículo hemos podido analizar algunos de los discursos a través de los cuales se han pretendido naturalizar determinados modelos sobre la feminidad y la masculinidad, sustentados no en hechos puramente biológicos sino en una lectura social de los cuerpos hoy agrupados en dos categorías. El cuerpo, desde este planteamiento, no es simple soporte material a través del cual se construyen los géneros; el cuerpo es también adiestrado, construido, reinterpretado, e incluso me atrevería a decir, inventado. Un hecho que como hemos tenido oportunidad de analizar ha sido puesto en evidencia desde el análisis de las prácticas y representaciones en diferentes culturas, pero también y fundamentalmente desde la propia acción social de los grupos que han sido minorizados. Los estudios feministas, gays, lésbicos y queer, han supuesto un paso decisivo a la hora de comprender el constructo ideológico que han representado y representan determinadas reinterpretaciones de la naturaleza.<sup>36</sup>

La naturaleza como categoría de legitimación se ha convertido en uno de los instrumentos más eficaces para legitimar las desigualdades y para penalizar determinado tipo de prácticas. Sin embargo, no podemos olvidar que la naturaleza es todo y nada al mismo tiempo, su reinterpretación se realiza en función de cada contexto social, es más, en la mayor parte de los casos es la propia sociedad la que se proyecta en las representaciones sobre la naturaleza, al fin y al cabo por mucho que se empeñe el derecho natural, la naturaleza nunca entendió de leyes sociales.

<sup>36</sup> No vamos a entrar en las diferencias existentes en estos tipos de estudios, remitimos a una interesante y reciente recopilación de estudios queer, en el que se analiza con más detenimiento estos aspectos. Mérida, R. *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Ed. Icaria. Barcelona, 2002. Otra interesante recopilación de artículos en los que se analizan distintas perspectivas sobre la sexualidad lo encontramos en Vance, C (ver bibliografía).

**Referencias Bibliográficas**

- Appadurai, A. *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996.
- Butler, J. *Mecanismos psíquicos del poder*. Ed. Catedra. Madrid. 1997.
- Borofsky, R. "Rethinking the cultural" en *Assessing cultural anthropology* edited by Borofsky,. McGraw- Hill. New York. 1994.
- Bourdieu, P. *La dominación masculina*. Ed. Anagrama. Barcelona, 2000.
- Caceres y Valcuende. "Los 'mariquitas' del sur. La construcción de un modelo de 'homosexualidad' en Andalucía". en *Antropología del género*. pp. 101-109. Ed. FAAEE. Santiago de Compostela, 1999.
- Cantero, P. *Formas de ser, maneras de esta*. Ed. Conserjería de Cultura. Junta de Andalucía (en prensa). 2002
- Cantero, P. "La quinta de Galaroza", en Cantero, P. (cood), *Palabras, fiestas y rituales en la provincia de Huelva*. Demófilo nº 19. 1996.
- Cardin, A. *Guerreros, chamanes y travestis. Indicios de la homosexualidad entre los exóticos*. Ed. Tusquets. Barcelona. 1989.
- Castellano, G: "¿Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura", en *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Comp. Arango, L. León, M y Viveros, M. Ed. TM. Santafé de Bogota D. C. Colombia, 1995.
- Delphy, Cristine. "Penser le genre: quels problèemes?". en *Sexe et genere. De la hiérarchie entre le sexes*. Ed. C.N.R.S. París. 1991.
- Díez C. y Esteban, M<sup>a</sup>L. "Introducción del simposium I Antropología Social y Antropología Feminista". en *Antropología del género*. Ed. FAAEE. Santiago de Compostela, 1999.
- Foucault, Michel. (IV Ed.) *Historia de la sexualidad*. Ed. Siglo XXI. Madrid, 1984.
- Friedman, Jonathan. *Cultural Identity and global process*. Sage Ed. London, 1994.
- Geertz, C. *Conocimiento local*. Ed. Paidós. Barcelona, 1994.
- Grossi, M. "Rimando amor e dor: reflexoes sobre a violéncia no vinculo afetivo-conjugal". en *Masculino, Femenino, Plural*. Cood. Grossi M. y Pedro, J. Ed. Mulheres. Ilha de Santa Catarina, 2000.
- Grossi, M. *Feministas históricas e novas feministas no Brasil. Antropologia em primeira mao*. 28. Ed. UFSC. 2000.
- Guasch, Oscar *La sociedad rosa*. Barcelona, Ed. Anagrama. Barcelona. 1991.
- Guasch, Oscar *La crisis de la heterosexualidad*. Ed. Laertes. Barcelona, 2000.
- Haraway, D. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*. Ed. Cátedra. Madrid, 1995.
- Henrietta L. More: *Antropología feminismo*. Ed. Cátedra.
- Herdt, G. *Homosexualidad ritual en Melanesia*. Ed. Fundación Universidad Empresa. Madrid, 1992.

- Iturra, R. *A Religao como teoria da reprodução social*. Ed. Escher. Lisboa, 1991.
- Izquierdo, M. Jesús. 1998. *El malestar de la desigualdad*. Cátedra, Madrid.
- Kaufman, M. "Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres". En *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Cood: Arango, L. León, M. Viveros, M. Ed. Uniandes. Santa Fe de Bogotá. 1995.
- Kimmel, M.. "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina" en *Masculinidades, poder y crisis*. Cood. Valdés, Teresa y Olavarría, José.. Ed.de las Mujeres. Santiago. Chile. 1997.
- Lévi-Strauss. *Raza y cultura*. Ed. Cátedra. Madrid, 1996.
- Llamas, R. 1998. *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a la "homosexualidad"*. Ed. Siglo XXI. Madrid.
- M. Kay Martin y Barbara Vooorhies. *La mujer: un enfoque antropológico*. Ed. Anagrama. Barcelona. 1978.
- MacKinnon, C. *Hacia una teoría feminista del Estado*. Ed. Feminismos. Madrid, 1995.
- Mathieu, Nicole C. "Identite sexuelle/ sexuée/ de sexe?. Trois Modes de Conceptualisation du Rapport entre Sexes et Genre. En *L'anatomie politique. categorizations et ideologie dus sexe*. Côtè-Femmes Ediciones. París. 1991.
- Mead, M. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Ed. Laia. Barcelona. 1973.
- Méndez, L. y Mozo, C. "Cuerpos, géneros, sexualidades: encrucijadas teóricas y políticas". En *Antropología del género*. Ed. FAAEE. Santiago de Compostela, 1999.
- Mérida, R. *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Ed. Icaria. Barcelona, 2002.
- Moir, A. y Jessel, D. *El sexo en el cerebro. La verdadera diferencia entre hombres y mujeres*. Ed. Planeta. Barcelona. 1991.
- Mondimore, Francis. *Una historia natural de la homosexualidad*. Ed. Paidós, Barcelona, 1998.
- Olivia Harris y Kate Young *Antropología y feminismo*. Ed. Anagrama. Barcelona, 1979.
- Provensal, D. "La construcción del "nosotras" o como las mujeres magrebíes se piensan y se representan así mismas". En *Actas VIII Congreso de Antropología*. Santiago de Compostela. 1999.
- Sabuco, A. "Utopías corporales para el siglo XXI". En *Revista Malaespina n°2*. Sevilla, 2003.
- Sabuco, A. y Valcuende, JM°. "La Violencia de la representación. "Una" cultura gay." En *Actas del Congreso de Antropología. Barcelona, 2002*. Formato CD.
- Sabuco, A. "Los pies y las manos. Representaciones corporales en el cultivo tradicional del arroz" en Díaz, C., Esteban, M.L. , Méndez, L. y Mozo, C., *Antropología del género del VIII Congreso de Antropología*, Santiago de Compostela. 1999.
- Trip, C.A. *La cuestión homosexual*. Ed. Edaff. Madrid. 1975.
- Val de Almeida, M. *Senhores de Si. Uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa, 2000.
- Valcarcel, Amelia. "La memoria colectiva y los retos del feminismo". En *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*. Ed. Instituto Andaluz de la Mujer. Sevilla. 2000.

Valcuende, JM<sup>a</sup>. y Blanco, J. (Ed) *Hombres. La construcción cultural de las masculinidades*. Ed. Talasa. Madrid, 2003.

Valcuende, JM<sup>a</sup>. "Deseo, ciencia y sexualidad, en tres actos". En *Revista Malaespina* n° 2. Ed. Facultad de Humanidades. Vicerrectorado de Promoción Social y Participación Universitaria. N° 2. Sevilla, 2002. Reeditado en Cuadernos de Género. Universidad de Cuenca (Ecuador), 2003.

Vance, C. *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Ed. Talasa. Madrid, 1989.

Weeks, J. *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*. Ed. Talasa. Madrid. 1993.