

Amores que importan: Deseos, vínculos y representaciones sobre el erotismo desde la diversidad sexual y de género

DRA. ASSUMPTA SABUCO CANTÓ

Profesora de la Universidad de Sevilla.
Miembro de la RED LIESS.
Investigadora en sexualidad, género y arte.

DR. LEANDRO COLLING

Profesor de la Universidad Federal de Bahía (Brasil).
Investigador en arte, género y sexualidad

¿Cómo hablar del amor entre personas del mismo sexo? ¿Cómo figurar y representar el deseo? ¿Cómo re-crear un vínculo que sea reconocido socialmente basado en el amor y la complicidad, la lujuria y el compromiso? Con estas preguntas en mente, reflexionaremos sobre la colaboración de Colección Visible en la producción de múltiples representaciones de la diversidad sexual y de género en los últimos 50 años. Sin embargo, antes de abordar los trabajos de la Colección, señalaremos algunos estudios que revelan cómo, a lo largo de la historia, dependiendo de la cultura, las personas abordan los temas de sexualidad y género de una manera muy diferente. De este modo es posible identificar estos cuestionamientos en las representaciones de las obras que forman parte de la Colección Visible.

El arte nos proporciona un horizonte de representaciones desde el que acercarnos

a estas preguntas. Al emplear un material visual del que están hechos también los sueños y los mitos, las realidades imaginadas y los derechos (con el recurso metafórico al legislador), las representaciones artísticas permiten transformar los prejuicios, los encorsetamientos sociales, agrandar estas otras conquistas en derechos de igualdad. Esta colección recoge una muestra de estas formas de pensar el amor y sus componentes mediante el deseo de anatomías que con-juran el insulto y elevan el goce. Puede que pensemos, con Lope de Vega, en el cúmulo de emociones que implica amar: *Desmayarse, atreverse, estar furioso, áspero, tierno, liberal, esquivo, alentado, mortal, difunto, vivo, leal, traidor, cobarde y animoso: no hallar fuera del bien centro y reposo, mostrarse alegre, triste, humilde, altivo, enojado, valiente, fugitivo, satisfecho, ofendido, receloso: huir el rostro al claro desengaño, beber veneno por licor suave,*

olvidar el provecho, amar el daño: creer que el cielo en un infierno cabe; dar la vida y el alma a un desengaño, jesto es amor! Quien lo probó lo sabe. Muchas de ellas, se recogen en esta gama emocional de documentos, textos, dibujos y pinturas sobre las que imaginar los vínculos afectivos homoeróticos.

Sin embargo, sabemos que el amor depende de los contextos socio-culturales en los que se gesta y se prohíbe. De ahí la importancia de evidenciar los amores prohibidos y, sobre todo, los amores que no pueden mencionarse. Los amores sin nombre.

Esta imposibilidad era subrayada por Judith Butler que terminaba un artículo sobre la performatividad, la precariedad y las políticas sexuales con unas reflexiones sobre el impacto de este desnombramiento durante la crisis del SIDA

“¿Cómo puede vivir alguien con la idea de que su amor no es considerado amor, y que su pérdida no es considerada una pérdida? ¿Cómo puede uno vivir una vida no reconocible? Si lo que eres y la forma en que es tu amor se considera de entrada como “nada” o como algo que no tiene existencia, ¿cómo puedes explicar la pérdida de esa nada y cómo puede llegar a despertar públicamente preocupación?” (Butler, 2009: 335)

El amor entre personas del mismo sexo ha sido silenciado, constreñido e injuriado desde que los dispositivos de la sexualidad forjaron disciplinas de rechazo. A las prohibiciones de los antiguos usos de los placeres se añadía la obligatoriedad del silencio como un elemento más de opresión. El control normativo que convertía a los amantes desviados en proscritos o enfermos, no que-

bró las formas de resistencia que, de modos diversos, siguieron siendo cauces para el amor innostrado. La injuria sobre el deseo prohibido se fundamentaba mediante argumentos biologicistas en torno a la especie, mediante etiquetajes médicos-psicológicos que negaban el amor y el gusto transformándolos en atrocidades o anomalías. El imaginario colectivo se inundó de poderosas vinculaciones entre homosexualidad y lujuria, entre pecado, enfermedad y muerte por un lado; asco y sangre, por otra. Lamentablemente este estigma se acrecentó durante la crisis del SIDA y continúa siendo un objetivo de repudio entre las (im)posturas conservadoras. Fue el esfuerzo individual y colectivo el que ideó formas y medidas para romper el cerco del agravio creando otras representaciones, otros lazos de apoyo, otros horizontes. Los estados participaron de esta ***“desvalorización simbólica de una determinada categoría de persona y de relaciones afectivas o amorosas que es vivida por los sujetos como una forma de violencia”*** (Petracci y Pecheny, 2007:65).

Los movimientos feministas situaron el debate en torno a una ciudadanía que en primer lugar, reflejaba el contrato sexual (Pateman, 1995) y la heteronormatividad (Wittig, 1978; Rich, 1986; Butler, 2001). De ahí que fuera necesario, en segundo lugar, reconocer el entramado de desigualdades excluyentes, los modos que las diferencias de clase, de sexo, de edad, entre otros elementos, afectan al goce y al ejercicio de los derechos (Maffia,

Claude Cahun (Francia)
Autoportrait n° 43, 1928

Fotografía B/N Copia moderna 66 x 54 cm
(Original en Colección privada)



2001:10). Las transformaciones institucionales de la llamada ciudadanía sexual (Mouffe, 1993) obtuvieron así una gran conquista: el derecho al matrimonio igualitario y abrieron el debate a los necesarios cambios sociales, económicos y culturales a favor de la diversidad (Fassin, 2006; Szasz, 2008).

Reivindicar el placer propio como deseo justo, encontró en las intervenciones plásticas un medio desde el que nominar lo innombrable. Abrir las políticas y los imaginarios a otras experiencias permitía recuperar historias olvidadas de pasados más o menos cercanos y romper el sesgo etnocéntrico que nos limita a creer desde miradas exclusivamente occidentales. Las palabras, los cuadros, las actuaciones performativas moldean y agitan nuestro cuerpo, sujeto a las propias convicciones culturales para devenir otros: materialidades corporales en fuga, construcciones de afectos polimorfos, descendencias ligadas a amores (des)variados.

En la experimentación emocional que permiten las artes, se multiplican las posibilidades de lo humano, se recupera el legado de las corporeidades excluidas en alianza con un otro, que ya no es ajeno. Incluye a esos otros que somos nosotros mismos. Las etiquetas sociales se sustituyen así por cuerpos y experiencias multiplicadoras que enriquecen la plasticidad de nuestra especie, su capacidad para la transformación a través de los vínculos afectivos.

En este sentido, las palabras y definiciones nos obligan a mantener la cautela para no reducir la amplitud de los significados en cada contexto cultural específico. El propio término de homosexualidad es una cons-

trucción decimonónica que se inserta en los discursos disciplinarios para ejercer un tipo de control social, el biopoder (Foucault, 2007). Lo mismo puede atribuirse al concepto de amor que tratamos de delimitar mediante adjetivaciones para situarlo en un devenir temporal (amor cortés, platónico, romántico, postmoderno). La traducción de prácticas y emociones dificulta el estudio transcultural de la sexualidad como ya apuntaba Mead (1961).

«Lo “sexual” como dominio de la cultura y de la experiencia continúa desafiando nuestra concepción occidental post-ilustrada de la persona “natural” y del contrato “social” entre el individuo y la política (revisado en Herdt y Stoller, 1990) creando especiales problemas para la representación cultural del Otro» (Herdt en Nieto, 1990, 13)

Sexo, amor y vínculos: más allá de Occidente

En muchas sociedades, lo importante es lo que las personas “hacen” o “disfrutan” y estas prácticas no definen a categorías de personas sino que se insertan en una jerarquía ontológica de sentidos no sencilla ni fácilmente traducible desde nuestra óptica eurocéntrica. El propio concepto de “persona”, como ha señalado Strathern (1980), dista en muchas culturas de ser “una” entidad para representarse y vivirse de una manera fractal. Las complejas vinculaciones entre sexualidad, parentesco y organización social nos obligan a romper las dicotomías al uso: hombre/mujer, homosexual/heterosexual, público/privado. En muchas de las ceremonias de intercambio vinculadas a los servicios matrimoniales, como entre los tiwi

de Australia, los etoro de Papúa Nueva Guinea o los sambia de África, permutar hermanas implica un circuito de semen entre los muchachos que pertenecen a los grupos de parentesco en alianza.

“No mucho después de alcanzar la pubertad, un varón tiwi tomaba como compañero sexual regular masculino de entre los varones que pudieran llegar a convertirse en sus cuñados, preferiblemente el marido de la hermana” (Pilling, 1980:5)

Este tipo de alianza se calificaba como un amor mucho más intenso que el existente entre hombre y mujer. Lévi- Strauss se refería a él como “amor mentira”, traduciendo la terminología autóctona, entre los nambikwara de Brasil: *“Al retirar periódicamente a las mujeres del ciclo regular de los casamientos, el jefe provocaba un desequilibrio entre el número de muchachas y muchachos casaderos. Los nambikwara resuelven también este problema de otra manera: por medio de las relaciones homosexuales que llaman poéticamente tamindige kihandige, esto es amor mentira. Estas relaciones son frecuentes entre los jóvenes y se desarrollan con una publicidad mucho mayor que las relaciones normales... Queda saber si tales ejercicios llegan a consumarse hasta el final...En la edad adulta los cuñados siguen manifestando una gran libertad en sus relaciones. Y no es extraño ver a dos o tres hombres casados y padres de familia pasear tiernamente abrazados”* (Lévi-Strauss, 1969:326)

En muchas sociedades el poder del lazo entre hombres se concentra, especialmente en Melanesia y Nueva Papúa, en el carácter sagrado y vital del semen. Es la circulación de la fuerza que asegura el dominio masculino mediante

una solidaridad basada en el intercambio generalizado. Godelier demostró que entre los baruya esta cosmovisión de la sexualidad transforma los principales fluidos vinculados a la vida, la fuerza o el poder en esperma: es la sustancia que hace crecer al niño en el vientre de las mujeres para formar el cuerpo del feto, el alimento y la purificación de las mujeres cuando acaban de parir o tienen la regla, la savia de los árboles, la leche materna, el alimento fundamental para que los solteros iniciados renazcan en el mundo de los hombres. La posición rígida de los baruya no se encuentra entre los boazi, que consideran la vagina buena especialmente para los niños.

En la mayoría de estas sociedades es la ingestión la que aúna los afectos masculinos con una desigualdad marcada por la edad. Los instructores dan a beber el semen a los novicios para asegurarles la masculinidad y el aumento de energía vital. Los lazos de desigualdad se basan en la deuda que el receptor de semen mantiene con el dador, que generalmente ocupará un papel importante en los vínculos de parentesco del novicio.

Las solidaridades masculinas y la “producción” de grandes hombres (Godelier, 1986) están marcadas por una continuada relación en las casas de los hombres, por el intercambio seminal entre ellos. Los mitos de poder relatan la importancia de la circulación masculina del esperma, evitando o prescribiendo las relaciones con mujeres a unos pocos días al año.

Las posibilidades corporales del cuerpo de los hombres incluyen la gestación, el alumbramiento y el desarrollo del individuo, aspectos que no están circunscritos a nuestras codifica-

ciones binarias del sexo/género. En uno de los mitos recogidos por Busse (1987): **“un muchacho... era tan guapo que los muchachos solteros lo follaban todo el tiempo. Como resultado de ello se quedó embarazado. Los muchachos lo escondieron de las mujeres aunque murió por la incapacidad de dar a luz”**. Las propias definiciones sobre la formación de un nuevo ser humano o la importancia de las relaciones entre individuos del mismo sexo choca frontalmente con nuestras naturalizaciones sobre hombres y mujeres.

De hecho, tener la menstruación es una práctica registrada entre los hombres hua de Nueva Guinea (Meigs, 1984) que observan las consecuencias de este estado en el sangrado de la nariz, la ingestión de sangre y otros alimentos de color rojo sin el tabú que se asocia en las mujeres. Esta creencia en la capacidad reproductiva masculina se observa también en rituales como la couvada. Entre los kurtatchi del Pacífico, los maridos permanecen recluidos y bajo una observancia alimenticia especial (Blackwood, 1984) En otras culturas, los cortes en los muslos evidencian la menstruación masculina en individuos que actúan como esposos de los guerreros. Entre los mohave, de California, un alyha se comportaba como mujer y al casarse simulaba su primera menstruación derramando sangre sobre sus muslos. El caso contrario serían las hwame que se pintaban y comportaban como los hombres. Los registros sobre las sociedades originarias de América del Norte institucionalizaban los roles transexuales o transgénero en el caso de los berdaches, entre los Lakota, y otras tipologías entre los mohaves estudiadas por Callender and Kochems, 1983. Debemos introducir aquí una gran aportación de la antropología al evidenciar que las correlaciones entre sexo

y género son múltiples y admiten más posibilidades que los binarismos dicotómicos. Entre los pokot de Kenya, los *serret* son individuos marginalizados que, desde su intersexualidad no pueden transitar a una posición masculina o femenina en su sociedad. Los nadle entre los navajo pueden, en cambio, actuar como mediadores entre los géneros masculinos y femeninos y casarse con cualquiera de los dos sexos biológicos.

Entre los asmat de Nueva Guinea por ejemplo, la relación *mbai*, entre pares e iguales se prolonga durante toda la vida de los emparejados con las mismas atribuciones que las del matrimonio heterosexual occidental o, quizá, más apego (Schneebaum 1988). Entre los azande de África central, las mujeres pertenecientes a los sectores privilegiados podían contraer matrimonio con otra que se consideraba el padre social de la descendencia mutua. Para muchas de estas mujeres privilegiadas casarse con más mujeres incrementaba su poder y su prestigio en competencia con los hombres de su misma posición social. En el sur de China a finales del siglo XIX se registraron un elevado número de uniones matrimoniales entre mujeres (Sankar, 1981) Las prácticas sexuales entre mujeres, el amor entre ellas, ha sido menos estudiado por el acceso diferencial y los ocultamientos prescriptivos que, bajo la amistad, negaban los vínculos existentes. Pero esto se convertiría, como en Occidente, en un modo de resistencia, en el medio para vivir el amor compartido con el nombre que socialmente se permitía.

David Hockney (Reino Unido)
The beginning, 1966
 Grabado aguatinta, 75 x 64 cm
 Colección Visible



Sexo, amor y vínculos en Occidente

Desde Foucault a Laqueur, los estudios e investigaciones no han dejado de mostrar cómo nuestra supuesta “naturaleza” ha estado sujeta a las más drásticas modificaciones sobre los cambios y las transformaciones que se han originado en el terreno de las representaciones del cuerpo humano. De sus potencialidades o limitaciones entre hombres y mujeres en Occidente existe una amplia producción bibliográfica que evidencia cómo nuestra supuesta “naturaleza” ha estado sujeta a las más drásticas transformaciones. Foucault se adentró a cuestionar el poder y significado de la sexualidad, con una explícita voluntad de saber

Un uso de los placeres, que Foucault detalla en el siglo IV, donde la antigua asociación de una economía del despilfarro con la pérdida de sustancia vital cede el privilegio a las limitaciones que se insertaban para la renuncia al amor entre hombres de diferentes edades. El poder de la *aphrodisia*, obligaba entonces a una medida del “control de sí”, el mantenimiento de la familia heterosexual ya que sobre la mujer se ejercía el dominio fundador del equilibrio sexual mientras que, con los muchachos, el conocimiento partía del reconocimiento de la fugacidad. El respeto por la virilidad del adolescente confiere el lugar de respetabilidad para esos vínculos mutuos de los que se excluía a las mujeres. Se trataba de implantar una estética de la existencia, distinta de la libertad como juego de poder. Es así como se produce un desplazamiento desde las preocupaciones griegas por las relaciones de los hombres adultos con los muchachos, hacia las relaciones matrimoniales con una mujer.



Pedro Moreno (España)
Eva y Rosa. 2005

Lápiz sobre papel 66 x 54 cm.
Colección Visible

La unificación doctrinal de San Agustín ligó la institución del matrimonio con las condiciones de acceso a la verdad. ***“De golpe, lo que se encontró colocado en el corazón de la problematización de la conducta sexual ya no fue el placer con la estética de su uso, sino el deseo y su hermenéutica purificadora”*** (Foucault, 1993: 230).

Las confesiones de la carne iniciaban una andadura que de modo simultáneo infringían un control del deseo y al asociarlo al pecado, lo potenciaban.

Laqueur detalla ese cambio profundo que significó en el siglo XVIII el paso de un mo-

delo unisexual donde lo masculino y lo femenino estaban modelados con los mismos componentes que el cosmos, a un rígido modelo dicotómico, encargado de forjar y fijar las diferencias anatómicas, los distintos aspectos que separaban a hombres y mujeres. Si en la primera etapa las transiciones eran frecuentes y no estaban sujetas a la permisividad de las instituciones, el control del Estado y de la llamada racionalidad supuso un control férreo sobre los cuerpos como “esencias”, que se extendería en el XIX con la proliferación de etiquetas sexuales. Este afán catalogador se arraigaría en el XX para ponerse en cuestión a finales del mismo: la emergencia de los movimientos queer y decoloniales. Sus objetivos: erradicar las dicotomías, potenciar las multiplicidades de nuestros cuerpos y nuestros deseos. Más allá de la norma, el deseo y el amor seguían filtrándose como posibilidades entre cuerpos iguales. Especialmente importante es registrar parte de esas cartografías del amor y el deseo inenarrable en el Estado español donde la dictadura castigó con crudeza la diversidad sexual y afectiva.

Una colección de transformaciones

Las obras de la Colección Visible se insertan en un importante proyecto político y artístico: hacer visibles las diferentes identidades sexuales y de género desde un rico archivo histórico que muestra cómo han cambiado estas identidades en los últimos cincuenta años. Quizás dos esferas de estos cambios son más impactantes y notorias cuando hacemos una lectura rápida del conjunto de obras: la expansión de identidades más allá

de las letras GL y la aparición de la representación de gays y lesbianas con hijos o hijas.

Respecto a la primera transformación, más visible en la Colección, vale la pena señalar cómo los trabajos de los años 60 y 70 representaban a gays o lesbianas solos o desnudos/as con sus posibles parejas sexuales. Por ejemplo: David Hockney, en *The Beginning*, 1966, mostró a dos hombres desnudos en una cama. Este tipo de representación no desaparece en las últimas décadas, como lo demuestran Silvia y Neus, *En la cama*, 2005, Gengoroh Tagame, *Sin Titulo*, 2007, o Bill Travis, *Sin Titulo*, 2005, pero comienza a disputar espacio con las obras que presentan parejas homosexuales o lesbianas con sus hijos o hijas, como en las obras *Felicidad*, 2005, de Ismael Alvarez, *Pareja de hombres con niña*, 2006, de Jesús González Reyes, *Familia en la playa*, 2007, de Paco Conesa, o *Dos Padres y dos hijos*, 2007, por Aurelio Antona.

Este nuevo tipo de representación, existente en las obras de la primera década del siglo XXI, supone la aparición de personajes que no existen en las obras de décadas anteriores. Obviamente, surgen debido al matrimonio civil igualitario, al derecho a la adopción y a los nuevos procedimientos de reproducción, pero es interesante notar que esta nueva representación no excluye completamente la de los años 60 y 70. En este sentido, llama la atención el trabajo *Familia en la playa*, 2007, en el que Paco Conesa saca a una pareja gay en el mar con un niño. Todos están desnudos e incluso uno de los hombres muestra su pene. Es decir, la representación familiar no eliminó necesariamente el nudismo e incluso una cierta cantidad de erotismo de todas las obras.

La segunda transformación presentada por la Colección Visible está relacionada con la expansión de las identidades sexuales y de género o, al menos, la mayor visibilidad y organización de ciertas identidades que anteriormente se enmarcaban dentro de las identidades de los homosexuales, gays o lesbianas. Esta transformación, así como la primera, también se refiere a los cambios que ocurrieron en el movimiento social en sí, que se vio obligado a ampliar las letras de sus siglas. En Colección Visible, esta transformación no se refleja tan intensamente como la primera, pero apuesto a que, con su expansión, en los próximos años esto tenderá a cambiar. Destacamos, por ejemplo, dos obras. La primera es *Gina y Joana, una pareja trans*, de 2007, fotografía de Nuria López Torres. Aunque este trabajo también dialoga con la primera transformación que señalamos anteriormente, hace visibles las identidades trans y registra un aspecto de sus vidas que no parecía existir en los años 60 y 70: las relaciones sexuales y afectivas entre las personas trans.

También dentro de esta segunda transformación, destaca el trabajo titulado *Rebeca Garzo y David Alfaro (ella mujer trans y él hombre heterosexual)*, 2017, una foto tomada por Gabriel Pineda y Gerardo Estrada. La pareja está desnuda y se puede ver al hombre heterosexual mostrando su pene. Las imágenes de la obra y el título apuntan a un cambio importante que ha ocurrido dentro de las identidades sexuales y de género en las últimas décadas. Las identidades trans ya no se entienden como variaciones de la homosexualidad sino como variaciones de las identidades de género, lo que permitió el surgimiento de las categorías de mujer y hombre trans.

Una buena parte de estas personas trans comenzaron a reclamar la heterosexualidad como su orientación sexual. Esto hizo inteligible, entre otras cosas, la idea del hombre heterosexual que tiene una relación sexual y emocional con una mujer trans. Es decir, dentro del acrónimo LGBTQ+ hoy tenemos la presencia de varias personas heterosexuales. Este acrónimo ya no se refiere solo a personas homosexuales o bisexuales. Del mismo modo, este acrónimo no es solo sobre sexualidad, sino también sobre género, una característica que lo acercó mucho más al feminismo. Para este y otros temas, esta exposición de Colección Visible también es feminista.

Aún en relación con los temas trans, otro punto a destacar es la serie de obras de Rafael García Tejero, de 2019, titulada *Poliamor trans*. Aquí, además de las identidades trans, el autor hace visibles otras configuraciones amorosas además de las monógamas. Un amor transformado hacia una misma como en *Mi lado masculino*, 2004, de Francisca Antúnez, foto de Gonzalo Recacha.

Al presentar estos elementos, la Colección Visible y el archivo documental que la acompaña adquieren una importancia muy significativa. Su valor también puede medirse por los impactos que genera en el público que conoce las obras y en la propia agenda de los museos. Al incluir trabajos académicos que se han reflexionado en torno a las luchas de los movimientos de liberación sexual, se tributa el reconocimiento merecido de autores y autoras valientes capaces de enfrentarse al

Guillermo Pérez Villalta (España)
Retrato de Jesús Ugalde, 1995

Técnica mixta sobre lienzo 35 x 27 cm
Colección Visible



rechazo que a nivel institucional aún padecen este tipo de trabajos. A las obras y referencias de autoras/es como Raquel Osborne, María Rosón, Jesús Alcalde, Ricardo Barceló, Luis Antonio de Villena, Pablo Peinado, David Trullo, Narciso de Gabriel o Juan Antonio Herrero Brasas entre otros muchos, se añade el papel desempeñado por editoriales como Egales, la recuperación de fotografías sobre Marcela y Elisa, la funcionalidad de los comics y otros objetos, la exposición de títulos de obras de teatro, revistas y guías que han formado parte del devenir homosexual especialmente en nuestro país. La Colección Visible recupera así una memoria que muchos querían oculta y apuntala la recuperación de un pasado, no tan lejano, con una fuerte resignificación futura.

Hace mucho tiempo que sabemos que el arte tiene una gran capacidad para producir otros procesos de subjetivación en las personas. Estos procesos pueden ser muy variados, pero apostamos a que sean capaces de sensibilizar a las personas para que respeten la diversidad. A través del camino de la subjetividad, la homo, la lesbo y la transfobia, en muchas ocasiones, pueden ser deconstruidas con mayor eficacia que a través de textos académicos, por importantes y sensibles que sean. En el momento actual en que aumenta

el espectro ultraconservador a nivel global, y con ellos los ataques a la diversidad sexual y de género, exposiciones como Colección Visible son aún más necesarias por su aspiración a un cambio global.

La Colección Visible juega un papel político imprescindible al obligar a los museos a expandir las exposiciones de obras de arte que se centran en los deseos y la vida de las personas LGBTIQ+.

Históricamente invisibles en los grandes museos españoles pese al carácter puntual con el que se han realizado gradualmente grandes exposiciones temáticas, hoy son necesarias en la educación de la futura ciudadanía. Al expandir nuestros imaginarios sexuales y amorosos, no sólo visualizamos los mundos distintos que nos pueblan sino los posibles, los deseables.

Esta colección al visibilizar los cuerpos, los afectos y las multiplicidades de nuestro tiempo constituye un archivo de enorme valor en la recuperación de nuestro pasado, marca líneas de presente y apunta al futuro. Esperamos que en las próximas décadas, quién sabe, tengamos colecciones aún más amplias y diversas que nos presenten otras muchas transformaciones necesarias.

Bibliografía

- Blackwood, E. (1984). Sexuality and gender in certain Native American tribes: The case of cross-gender females. *Signs: Journal of women in culture and society*, 10(1), 27-42.
- Busse, M. (1987) Sister Exchange among the Wamek of the Middle Fly. Dissertation, University of California.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción* (Vol. 68). Universitat de València.
- Butler, J. (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), 321-336.
- Callender, C., Kochems, L. M., Bleibtreu-Ehrenberg, G., Broch, H. B., Brown, J. K., Datan, N., ... & Kehoe, A. B. (1983). The North American berdache [and comments and reply]. *Current Anthropology*, 24(4), 443-470.
- Fassin, É. (2006). La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations. *Multitudes*, (3), 123-131.
- Foucault, Michel (1977 [2007]). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (31a. edición). México: Siglo XXI.
- Godelier, M. (1986). La producción de grandes hombres. *Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal.
- Jacobs, S. E., & Cromwell, J. (1992). Visions and revisions of reality: Reflections on sex, sexuality, gender, and gender variance. *Journal of Homosexuality*, 23(4), 43-70.
- Lévi-Strauss, C., & Charbonnier, G. (1969). *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*. Union générale d'éditions.
- Maffia, D. (2001). Ciudadanía sexual. *Feminaria. Buenos Aires*, 14(26/27), 1990-2002.
- Mead, M. (1961). *El hombre y la mujer*. Fabril Editora.
- Meigs, A. (1984) Food, Sex and Pollution: A new Guinea Religion. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Mouffe, C., & Moreno, H. (1993). Feminismo, ciudadanía y política democrática radical. *Debate feminista*, 7, 3-22.
- Nieto, J. A. (1990). *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Pateman, C., & Romero, M. X. A. (1995). *El contrato sexual* (Vol. 87). Anthropos Editorial.
- Pecheny, M., & Petracci, M. (2007). Derechos humanos y sexualidad. *Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad*.
- Pilling, A. R., & Hart, C. W. M. (1960). *The Tiwi of North Australia*. New York: Holt.
- Rich, A. (1986). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Blood, Bread, and Poetry*, 23-75.
- Rich, A. (1986). Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution. 1976. *New York*.
- Sankar, A. (1981) The Conquest of Solitude: Singlehood and Old Age in Traditional Chinese Society. In Dimensions: Aging, Culture, and Health. C. Fry, ed. South Hadley, MA: Bergin and Garvey.
- Saxe, F. (2015). La noción de performatividad en el pensamiento de Judith Butler: queerness, precariedad y sus proyecciones. *Estudios Avanzados*, (24), 1-4.
- Schneebaum, T. (1988). *Keep the river on your right*. Grove Press.
- Strathern, M. (1980). No nature, no culture: the Hagen case. *Nature, culture and gender*, 174-222.
- Szasz, I., Rojas, O., & Castrejón, J. L. (2008). Desigualdad de género en las relaciones conyugales y prácticas sexuales de los hombres mexicanos. *Estudios demográficos y Urbanos*, 23(2), 205-232.
- Vega, L. D. (2018). Lope de Vega. Antología poética.
- Weston, K. (1993). Lesbian/gay studies in the house of anthropology. *Annual review of anthropology*, 22(1), 339-367.
- Wittig, M. (2005). El pensamiento heterosexual [1978]. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos. Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte*. Madrid: Egales, 45-57.