



REVISTA DEL ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES DEL CIFFyH

ISSN 2618-4281 / Nº 6 - Año 2020 / [revistas.unc.edu.ar/index.php/etcetera/](http://revistas.unc.edu.ar/index.php/etcetera/)

ACADEMICUS

## **Antropología queer: apuntes sobre su origen e institucionalización en Norteamérica**

*Queer anthropology: notes about its source and institutionalization in North America*

**Mtro. Abraham Nemesio Serrato Guzmán**

*serratoan@gmail.com*

Universidad Autónoma de Baja California  
Instituto de Investigaciones Culturales  
Baja California - México

CORRECCIÓN LITERARIA  
Angélica Maldonado

Recibido: 11 de abril de 2020 / Aprobado para publicación: 14 de mayo de 2020



Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFFyH está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

## Resumen

El presente texto tiene por objetivo realizar un análisis genealógico y describir la incorporación e institucionalización de la perspectiva propia de la teoría *queer* a la antropología en Norteamérica, particularmente en Estados Unidos y México, que ha derivado en el reconocimiento de la antropología *queer* como una rama de la disciplina que ha contribuido tanto en el abordaje de los temas clásicos propios de la antropología, en el abordaje de temas emergentes en el contexto contemporáneo, como también en la configuración gremial de las y los profesionales de la antropología, en este sentido, se aborda la incorporación e institucionalización de la antropología *queer* dentro de la *American Anthropological Association* (AAA), organismo que rige el quehacer disciplinario. Finalmente, se abordan algunos de los trabajos pioneros de la antropología *queer* particularizando en los que han abordado el contexto mexicano, emprendidos en un primer momento por antropólogos y antropólogas estadounidenses y posteriormente por profesionales mexicanos.

**Palabras clave:** Antropología queer, teoría queer, antropología.

## Abstract

The objective of this text is to carry out a genealogical analysis and describe the incorporation and institutionalization of the perspective of queer theory to anthropology in North America, particularly in the United States and Mexico, which has led to the recognition of queer anthropology as a branch of the discipline that has contributed both in addressing the classic themes of anthropology, in addressing emerging issues in the contemporary context, as well as in the union configuration of anthropology professionals, in this sense, it addresses the incorporation and institutionalization of queer anthropology within the American Anthropological Association (AAA), the body that governs disciplinary work. Finally, some of the pioneering works of queer anthropology are addressed, particularly those that have addressed the Mexican context, undertaken at first by American anthropologists and later by Mexican professionals.

**Key words:** Queer anthropology, queer theory, anthropology.

# Antropología queer: apuntes sobre su origen e institucionalización en Norteamérica

## Introducción: la antropología clásica y los lentes de la heteronormatividad

El desarrollo de las ciencias sociales en las últimas décadas ha transformado la forma de conceptualizar a sus objetos de estudio y a sí mismas. Desde la antropología social, como disciplina que busca estudiar los grupos sociales en su universalidad y diversidad, en sus producciones materiales y simbólicas, es posible identificar actualmente el surgimiento y desarrollo de una multiplicidad de ramas y subdisciplinas como la antropología de género, del cuerpo, etnomusicología, urbana, rural, de la frontera, de las migraciones, transnacional, visual, etnohistoria, lingüística, simbólica, indigenismo, etnoarqueología, aplicada, de las representaciones, ciberetnografía y, por supuesto, a la antropología *queer*, solo por mencionar algunas. El desarrollo de cada una de ellas ha implicado un gran esfuerzo teórico-metodológico para poder encontrar los conceptos, métodos y técnicas para poder construir conocimiento dentro del campo particular de análisis de cada una de estas ramas, y en algunos casos, como el de la antropología *queer*, cuestionar y deconstruir algunos de los supuestos epistemológicos, teóricos y/o metodológicos de la disciplina.

El objetivo de este documento es comprender el proceso genealógico particular de la antropología *queer* en Estados Unidos y la influencia que ésta ha tenido en México. El trabajo es producto de la reflexión realizada durante un curso sobre antropología social y cultural dictado en el Instituto de Investigaciones Culturales-Museo de la Universidad Autónoma de Baja California, en Mexicali, Baja California, México, como parte del programa de Maestría en Estudios Socioculturales impartido por dicho instituto. El objetivo de dicho curso consistía en

introducir a la teoría, el método y el campo de la antropología como disciplina precursora de los estudios sobre la cultura. En particular, buscó ofrecer a las y los estudiantes una semblanza histórica sobre el origen de la disciplina, sus corrientes teóricas, los autores más prominentes, el método de la etnografía y sus diversos campos de trabajo.

Al ser estudiante de este curso me encontré con un vacío en torno a las ramas de la disciplina enfocadas al estudio de las disidencias sexuales, del sistema de género y la sexualidad desde una postura que cuestionara los discursos colonialistas, patologizantes o estigmatizantes. Fue así como me propuse hacer visible para mí, para mis compañeras y compañeros de curso, e incluso para el personal docente, a la antropología *queer*, emprendiendo así una investigación documental que pudiera dar cuenta de su surgimiento y desarrollo, en particular dentro del contexto México-estadounidense en el que se encuentra el instituto. Ejercicio que ahora comparto a través de este texto.

Para alcanzar dicho objetivo, y siguiendo las propuestas de Gayle Rubin (2011), busqué un camino que reconstruyera la historia disciplinar y de esta rama en particular, dando cuenta de un marco temporal amplio y de los múltiples discursos políticos, científicos e ideológicos por los que ha transitado la disciplina. Entonces, fue necesario comenzar por el principio, regresando a los orígenes y autores clásicos de la disciplina antropológica, releendo los mismos textos revisados durante el curso pero observándolos desde una perspectiva crítica, que cuestionara e hiciera visibles los supuestos heteronormativos y sexistas presentes en ellos. Dentro del módulo sobre los precursores de la llamada “antropología clásica” se hizo un primer recorrido histórico, señalando que la cultura comenzó a ser vista desde principios del siglo XIX como un objeto de análisis científico, que se podía estudiar como un todo y de su estudio debían surgir principios generales a toda sociedad. Es así como surgieron los primeros estudios etnográficos y posteriormente antropológicos.

En la búsqueda de consolidarse como una ciencia, inicialmente se intentó incorporar o considerar la antropología social como una rama de las ciencias naturales y tratar de adoptar el método de investigación positivista venido de ciencias como la física o la biología; principalmente desde corrientes como el funcionalismo, el estructural-funcionalismo o el evolucionismo, que dedicaban su

estudio principalmente a culturas “primitivas” en colonias Europeas en África y Australia, al estudio “del otro”. ese otro muchas veces incluyó a las prácticas e identidades sexuales no heteronormadas (Engels, 1981 [1884]; Malinowsky, 1986 [1929]; Radcliffe-Brown, 1986 [1952]).

Si bien, el discurso contra las disidencias sexuales (las expresiones e identidades sexo-genéricas fuera de la cis y heteronormatividad reproductiva) fue fabricado antes de iniciar el proyecto colonizador, incluso antes del surgimiento de la modernidad, principalmente por el discurso religioso, y posteriormente se legitimó por las disciplinas médicas y jurídicas, que las catalogaron como una enfermedad mental, depravación, perversión, como un crimen que ponía en riesgo la institución familiar y al patriarcado (Corraze, 1992).

Autores como David Murray (2009) identifican el origen de la globalización del modelo heterosexista y LGBTfóbico en el colonialismo, proceso en el que sus constructos particulares de género y sexualidad, especialmente, el binomio heterosexual/homosexual, fueron exportados a través de una variedad de estructuras ideológicas (médicas, religiosas, gubernamentales, económicas, antropológicas) y, en ocasiones, impuestas forzosamente en las sociedades colonizadas. Así, en las investigaciones de la antropología clásica podemos observar cómo se promociona el discurso heterosexista y heteronormativo, invisibilizando a las prácticas homosexuales o catalogándolas desde el discurso médico-patologizante o jurídico-criminalizante.

Así, desde el planteamiento evolucionista de Engels (1981 [1884]), en relación con el desarrollo de los diferentes tipos de familias existentes en el transcurso de los estadios prehistóricos de la cultura, me parece relevante señalar la negación o invisibilización de las prácticas sexuales no heterosexuales dentro de estas conformaciones familiares. A pesar de que se identifica dentro de estas primeras formas familiares un comercio sexual “promiscuo”, se hace parecer que éste sólo se daba bajo prácticas heterosexuales, lo que alimenta la legitimación de la heteronormatividad, mediante la que se da por hecho que todos los sujetos sociales son heterosexuales, que es la orientación sexual normal y natural. Además, si bien es cierto que en una parte del texto se hace alusión a las prácticas sexuales homosexuales aprendidas por los germanos en sus emigraciones, son catalogadas como “feos vicios contranaturales”, lo que parte del discurso heterosexista que

señala a la heterosexualidad como la orientación sexual “natural” y, por tanto, mejor y superior a la homosexualidad, a la que se le considera como una enfermedad, un crimen o, como en este caso, un vicio que contradice el comportamiento sexual supuestamente natural de los seres humanos. Es importante considerar las implicaciones que tiene el que el heterosexismo y heteronormatividad permeen el paradigma evolucionista, ya que coloca a la homosexualidad como una práctica antinatural que ni siquiera en las sociedades “primitivas” o “salvajes” se practica y que, además, no forma parte de ninguna etapa de la historia de la evolución cultural de la humanidad.

Por otro lado, el trabajo desde el paradigma funcionalista encabezado por Bronislaw Malinowski (1929; citado en Martín, 2006) también aporta a la consolidación del discurso heterosexista y heteronormativo. En su trabajo aborda las prácticas homosexuales entre los trobriands y las califica como “aberraciones y/o perversiones sexuales”, al mismo tiempo que las interpreta como una consecuencia de la administración colonial. Malinowski llega a escribir que algunos informantes le comunicaron que la homosexualidad era practicada en antaño, pero únicamente por individuos “deficientes mentales”, lo que de forma clara contribuyó a la patologización de la homosexualidad en occidente y entre los grupos colonizados, aun cuando en el contexto pudieron llegar a ser prácticas más cotidianas que lo expresado por el antropólogo.

Desde el paradigma estructural-funcionalista de Radcliffe-Brown (1986 [1952]) el panorama no es muy diferente. En *Estructura y función en la sociedad primitiva*, presenta su análisis del sistema de parentesco basado en la familia nuclear heterosexual y la define de la siguiente forma:

“La unidad de estructura sobre la que se fundamenta un sistema de parentesco es el grupo al que yo llamo ‘familia elemental’, formado por un hombre, una mujer y su hijo o hijos, vivan o no juntos. Un matrimonio sin hijos no constituye familia en este sentido” (Radcliffe-Brown, 1986 [1952]: 65).

Y aunque reconoce la poligamia, declara que sólo puede existir bajo la presencia de un marido con dos o más mujeres y sus respectivos hijos. De esta forma se presenta a la familia heterosexual, monogámica o poligámica, como la única opción

reconocible de estructura familiar y que, al igual que el paradigma evolucionista, alimenta la legitimación del orden heteronormativo y heterosexista, así como el androcentrista al admitir la poligamia por parte de los hombres pero no así si fuera ejercida por las mujeres.

La colonización en México se realizó bajo el mismo orden ideológico, propagando el orden sexual de occidente. En relación con este proceso y con el papel jugado por la antropología, Guillermo Núñez Noriega (2005) señala que el discurso antropológico sobre los homoerotismos en México ha legitimado en la academia el discurso hegemónico sobre el homoerotismo existente en la sociedad mexicana, que se apoya y legitima al mismo tiempo las ideologías centrales del patriarcado y su régimen de identidades, sobre todo en la supuesta naturalidad de la llamada “trilogía de prestigio”: macho biológico-masculinidad-heterosexualidad. El autor indica la responsabilidad de la disciplina antropológica al respecto, ya que al reproducir estos elementos ideológicos sobre los homoerotismos en México reproduce una homofobia cognitiva que invisibiliza la compleja realidad erótica y de género de los varones (y por ende también de las mujeres), y con ello el carácter inestable, fragmentado y heterogéneo de la subjetividad de las relaciones homosexuales, tendiendo un puente de complicidad con el orden patriarcal y homofóbico.

Durante décadas este paradigma, no sólo positivista sino también heteronormativo, fue dominante en la mayoría de los desarrollos teóricos y metodológicos de las ciencias sociales, incluida la antropología. Pero no fue la única forma de ver y entender la realidad. Poco a poco, y desde diferentes ángulos, comenzaron a surgir críticas al modelo de modernidad científica, la primacía de la razón y el objetivismo, y con ello también al sexismo y la heteronorma muchas veces naturalizada en el quehacer científico. Es así como gracias al trabajo de reconstrucción arqueológica o geológica de autoras como Gayle Rubin (2011) es posible ubicar pensamientos “protoqueers” que coexistieron con estos discursos en las ciencias sociales del siglo XIX y principios del siglo XX. Entre ellos podemos ubicar por ejemplo a los trabajos de Magnus Hirschfeld en Europa de finales del siglo XIX o los realizados por la estadounidense Margaret Mead durante la primera mitad del siglo XX.

El médico y sexólogo Magnus Hirschfeld y su Comité Científico Humanitario, fundado en 1897, buscaban defender los derechos de las personas homosexuales y anular el artículo 175 de la ley alemana que condenaba la homosexualidad como un crimen. El lema del comité era "Justicia a través de la ciencia". Éste reflejaba la creencia de Hirschfeld de que un mejor conocimiento de la homosexualidad eliminaría la hostilidad hacia los homosexuales. Lamentablemente, tras el surgimiento y expansión del movimiento nazi, su biblioteca fue quemada, mientras él se encontraba fuera del país y no pudo regresar. Vivió sus últimos años y murió en el exilio (Brennan y Hegarty, 2007).

En las raíces de esta postura teórico-política también se encuentran representantes pioneras desde la antropología, como las estadounidenses Ruth Benedict y Margaret Mead. Particularmente, los ensayos de Margaret Mead *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* de 1928 y *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* de 1935, desarrollados en el periodo de entre guerras, se pueden considerar elementos académicos precursores de la teoría queer, que inspiraron las posteriores reflexiones y producciones académicas feministas y queers de la segunda mitad del siglo XX. En sus ensayos, la división sexual del trabajo y las estructuras de parentesco se analizan para explicar los distintos papeles de género, ayudando a proporcionar material empírico que cuestionara la rígida diferenciación construida y legitimada entre los caracteres hasta entonces considerados "femeninos" y "masculinos". Documentó culturas en las que hombres y mujeres compartían por igual prácticas consideradas exclusivamente viriles en occidente (como la guerra), y aún otras en las que la distribución de las tareas domésticas y de los hábitos suntuarios eran exactamente inversas a las occidentales (Mead, 2006 [1935]).

Por el momento histórico en que su investigación fue desarrollada y publicada (primer mitad del siglo XX), sus descripciones de los varones Tchambuli, excluidos de las tareas prácticas y administrativas, y a los que se reservaban los hábitos del maquillaje y la decoración personal, fueron recibidos con escándalo por la sociedad de su época, al igual que su desmitificación de la pureza femenina a través de estudios de las prácticas sexuales infantiles y adolescentes de las Arapesh. De esta forma, *Sexo y Temperamento en Tres Sociedades Primitivas* se convirtió en una de las principales piedras angulares del movimiento de liberación femenina y

uno de los precedentes más importantes de la teoría y antropología *queer*, al cuestionar la supuesta “naturaleza” de las identidades, roles y estereotipos de género, pues resultó que en las tres culturas con las que convivió en Nueva Guinea se encontraban cada una de las variables que en occidente suelen asociarse con lo masculino y femenino, en una configuración diferente a las sociedades norteamericanas de la época.

### **La irrupción de una forma *queer* de ver al mundo y a la antropología**

Si bien podemos ubicar las raíces de esta postura desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX, es a partir de la segunda mitad del siglo XX, y vinculado a la serie de movimientos sociales y posturas críticas y de resistencia posteriores a la segunda guerra mundial de los años 60's, entre los que se encuentran los movimientos feministas y los de liberación sexual, que podemos ubicar grandes cambios en las ciencias sociales en general, y en la antropología en particular, que fueron rompiendo la forma de entender la realidad social hasta entonces. En este sentido, la escuela de Chicago jugó un papel fundamental. Asimismo, algunos antropólogos y antropólogas también comenzaron a cuestionar la antropología clásica y a desarrollar nuevas posturas teórico epistemológicas. Entre ellos podemos mencionar a Sherry Ortner y a Renato y Michelle Rosaldo, a la antropología simbólica de Clifford Geertz y Victor Turner o a la ecología cultural de Marvin Harris y Roy Rappaport.

También, a partir de este periodo, la antropología y otras ciencias sociales empezaron a cuestionar el hecho de que la sexualidad fuera un campo de estudio exclusivo de la medicina y de sus ramas, como la psicología y la psiquiatría, desde donde se habían construido discursos y modelos patologizantes. De esta forma, estudios como los de Evelin Hooker en 1961 sobre *La comunidad homosexual*, de David Sonenschein sobre *La homosexualidad como un tema de investigación antropológica* en 1966, la antología *Desviación sexual* de los sociólogos John Gagnon y Williams Simon de 1967, o la etnografía *Mother Campo. Un estudio de los transformistas femeninos en los Estados Unidos* de Esther Newton de 1972; ayudaron a desplazar dichos modelos patologizantes y construir marcos teóricos basados en

el reconocimiento de la diversidad de las prácticas culturales de los seres humanos (Rubin, 2011).

En particular, el trabajo de Newton (2016 [1972]) constituye un referente fundamental para pensadoras como Gayle Rubin o Judith Butler, y para el desarrollo de la noción y corriente de estudios queer. Al trabajar con drag queens femeninos, Newton visibilizó cómo el reverso del género que hace el drag cuestiona la supuesta naturaleza del sistema de los modelos sexuales en su conjunto. También sienta las bases de las nociones de performatividad del género al describir y analizar las prácticas de los transformistas femeninos durante sus shows.

Gayle Rubin, en sus inicios, desarrolló una brillante obra sobre el género, la sexualidad y el parentesco: *Tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo* de 1975. En dicho ensayo señala cómo la opresión del patriarcado no sólo subyuga a las mujeres, sino también a las minorías sexuales. Define lo que hoy conocemos como el sistema sexo/género<sup>1</sup> y pone énfasis en que el análisis de la reproducción de la fuerza de trabajo, desde el materialismo histórico, no explica la opresión de sexo/género. Considera que más bien es el elemento histórico y moral el que proporcionó al capitalismo una herramienta cultural de formas de masculinidad y femineidad, y que dentro de ese elemento está subsumido todo el campo del sexo, la sexualidad y la opresión sexual. Del mismo modo, indica que “la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la construcción de la sexualidad femenina” (Rubin, 1986 [1975]: 114).

Posteriormente, en *Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad*, Gayle Rubin (1989 [1984]) profundiza en sus estudios sobre sexualidad, señalando cómo la palabra “sexo” se ha vinculado a dos significados distintos: alude al género y a la identidad de género, es decir, como “sexo masculino” y como “sexo femenino”, pero también refiere a actividad, deseo, relación, excitación sexuales, como “tener sexo”. Esta fusión cultural del género con la sexualidad ha generado la idea de que ambos son parte del mismo proceso social subyacente, considerando fundamental analizar separadamente género y sexualidad para reflejar sus existencias sociales en tanto vectores diferenciados de opresión.

---

<sup>1</sup> Entiende al sistema sexo/género como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”.

En un diálogo con estos estudios de género de la época, no sólo con Gayle Rubin sino también con académicas como Kate Millet, Teresa De Lauretis busca plantear al género, en tanto representación y auto-representación, como un producto de variadas “tecnologías sociales”, como el cine, y de discursos institucionalizados, de epistemologías y de prácticas críticas, tanto como de la vida cotidiana (De Lauretis, 1989). Para la autora, así como la sexualidad, el género no es una propiedad de los cuerpos o algo originalmente existente en los seres humanos, sino el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales, es decir, el producto de una construcción cultural históricamente determinada. De Lauretis reconoce que aunque la representación social de género afecta a su construcción subjetiva, señala que la representación subjetiva del género -o autorepresentación- afecta a su construcción social. Es decir, deja abierta una posibilidad de agencia y de auto-determinación en el nivel subjetivo e individual de las prácticas cotidianas y micropolíticas.

Es precisamente a Teresa De Lauretis, a quien se le se le concede el haber acuñado el término “teoría queer”. De acuerdo con la autora, la expresión “teoría queer” nació en 1990 como tema de un taller que organizó en la Universidad de California en Santa Cruz. Este término no era un término nuevo en el lenguaje popular, al contrario, el término queer ya tenía una larga historia, siempre vinculada con connotaciones negativas: extraño, raro, excéntrico, de carácter dudoso o cuestionable, vulgar:

“Mi proyecto de ‘teoría queer’ consistía en iniciar un diálogo entre lesbianas y hombres gay sobre la sexualidad y sobre nuestras respectivas historias sexuales. Yo esperaba que, juntos, rompiéramos los silencios que se habían construido en los ‘estudioslésbicos y gay’ en torno a la sexualidad y su interrelación con el sexo y la raza (por ejemplo, el silencio en torno a las relaciones interraciales o interétnicas). Las dos palabras, teoría y queer, aunaban la crítica social y el trabajo conceptual y especulativo que implica la producción de discurso” (De Lauretis, 2015: 109).

Sin embargo, la autora señala que el diálogo que ella esperaba no se produjo, pero lo que si se produjo fue un desarrollo del término *queer*, y al mismo tiempo que conserva algo de su connotación histórica de desviación sexual, ha llegado a constituirse como una identidad de género reivindicativa de las connotaciones

negativas antes señaladas y que se vinculaban a las prácticas e identidades sexuales no heteronormativas (De Lauretis, 2015).

Es así como el verbo transitivo *queer* que expresa el concepto de “desestabilizar”, “perturbar”, “jorobar”; se ha retomado para referirse y analizar las prácticas buscan desestabilizar las normas que están aparentemente fijas en el sistema de género. El vocablo *queer* no existiría sin su contraparte *straight*, que significa “derecho”, “recto”, “heterosexual” (Fonseca y Quintero, 2009). Lo *queer* refleja la naturaleza reivindicativa, subversiva y transgresora de una mujer que se desprende de la costumbre de la femineidad subordinada, de una mujer masculina, también de un hombre afeminado o con una sensibilidad contraria a la tipología dominante, de una persona vestida con ropa del género opuesto, etc. Las prácticas *queer* reflejan la transgresión a la heterosexualidad institucionalizada que constriñe los deseos que intentan escapar de su norma (Mérida, 2002; citado en Fonseca y Quintero, 2009).

En la práctica, la expresión *queer* se utiliza para definir un amplio grupo de personas: lesbianas, gays, bisexuales, travestis, transgénero, transexuales, intersexuales, personas no binarias, agénero, de género fluido, etc. Básicamente se trata de personas, comportamientos o grupos que transgreden la heteronormatividad. La teoría *queer* está muy relacionada con los estudios de género y muy especialmente con la antropología de género, ya que entre sus objetivos más inmediatos se encuentra la deconstrucción de las identidades sexuales, de modo particular la desestabilización del binomio heterosexual/homosexual (Martín, 2006). Es tanto una postura teórica como también una postura política que reivindica la ruptura del sistema binario de género, de la forma de entender y de vivir la experiencia humana en tanto seres sexuados ubicados en contextos culturales y sociohistóricos particulares.

Los desarrollos teóricos que en este sentido han trabajado sobre la teoría *queer*, autores como Judith Butler, Eve Sedgwick, David Murray, Nicholas Bradford, o Rafael Mérida, entre otros, en los albores del siglo XXI, nos invitan a de-construir las identidades sexuales y de género tal y como las conocemos, para comprenderlas de otra forma. Desde la teoría *queer*, las identidades sexuales son comprendidas como productos históricos y sociales, no naturales ni intrapsíquicos. Asimismo, se señala como la base de la opresión a los binarios producidos por la sociedad

(gay/hetero, hombre/mujer) y reafirmados por las instituciones sociales, como ya se mencionó anteriormente. Uno de los postulados de la teoría *queer* manifiesta que negarse a adoptar el estatus de minoría étnica o sexo-genérica es la llave de la liberación. Así, lo *queer* echa luz sobre un dilema que comparten otros movimientos basados en la identidad: las categorías fijas de identidad son la base sobre la cual se ejerce la opresión y sobre la que se asienta el poder político que el grupo puede alcanzar (Mogrovejo, 2000).

Judith Butler (2001 [1990]; 2015 [1993]) ha ejercido una gran influencia dentro de la teoría feminista y en los estudios *queer*, introduciendo un análisis posestructuralista caracterizado por considerar factible la posibilidad de construcción individual de la propia identidad frente al mandato de género y sexualidad impuesto en el proceso de socialización. Butler realiza una distinción analítica entre género y sexualidad, afirmando que tanto la orientación sexual como la identidad sexual y la de género de las personas son en realidad el resultado de una construcción social y que, por lo tanto, no están “naturalmente determinadas”, sino que son prescritas socioculturalmente, un tanto ligado a lo que décadas atrás ya había propuesto los estudios de Margaret Mead, Esther Newton, Gayle Rubin o Teresa de Lauretis.

Butler afirma que los vocablos “lesbiana” y “gay” no brindan ninguna revelación transparente. Existen como actos performativos por la necesidad de representar a un sector político oprimido, como paradigma de lo que exige ser controlado, regulado y clasificado en un espacio de ruptura, confusión y conflicto. Esta es la finalidad de los discursos médico-jurídicos y los emitidos por antropología clásica que han definido a *gays* y lesbianas como identidades imposibles, desastres naturales y errores de clasificación. Asimismo, no hay género “masculino” propio del varón, ni uno “femenino” que pertenece a las mujeres. El género es consecuencia de un sistema coercitivo que se apropia de los valores culturales de los sexos. Para Butler, la inclusión de todos los discursos sobre el sexo, las identidades sexuales y las prácticas sexuales resulta fundamental para el avance de las teorías de género porque contribuye a desestabilizar esta categoría (Butler, 2001 [1990]).

Asimismo, la autora analiza cómo una palabra como *queer*, que indicaba una degradación, es resignificada y reivindicada adquiriendo un valor positivo, de forma que aquellos que fueron expulsados “los abyectos”- llegan a plantear su

reivindicación a través y en contra de los discursos que intentaron repudiarlos. En este sentido, analiza la performatividad del género a través del lenguaje, definiendo a los actos performativos como “formas del lenguaje que autorizan” (Butler, 2015 [1993]: 316) y, en este sentido, que construyen “hombres” y “mujeres”, “heterosexuales”, “homosexuales”, “lesbianas” personas “*queer*”, personas “legibles” o “ilegibles”; dentro del sistema de género. El carácter que autoriza o construye la existencia legítima o abyecta depende en gran medida del lugar de enunciación: desde el discurso estigmatizante, desde la injuria o desde la reivindicación política de las minorías sexuales. En este mismo sentido, la autora reconoce que esta visión de la performatividad implica que el reconocimiento de la historicidad del discurso y de los lugares o posiciones de su enunciación (Butler, 2015 [1993]).

Por otro lado, Eve Kosofsky Sedgwick (1998 [1990]; 2002) analiza la violencia e injuria que desde la heteronormatividad y heterosexismo recluyen a las disidencias sexuales en el clóset, así como las consecuencias que llega a acarrear esta situación. En sus escritos señala las injurias, como la palabra “*queer*”, que en nuestra cultura enseñan a las disidencias sexuales a vivir en el oprobio, a manejar el insulto y huirle, a vivir en el clóset o, en el mejor de los casos, a encontrar estrategias para usarlo.

Por su parte, Rafael Mérida (2002) ha sostenido que el sujeto que plantea la actual teoría *queer* rechaza toda clasificación sexual, destruye las identidades gay, lésbica, transexual, travestí, e incluso la heterosexual, para englobarlas en un “totalizador” mundo raro, subversivo y transgresor, que promueve un cambio social y colectivo desde muy diferentes instancias, incluida la universidad, en contra de toda condena. Así, el movimiento *queer* no se detiene en la crítica de la construcción de las identidades sexuales, sino que amplía su radio de acción a entramados sociales como la etnicidad, la religión, la ecología y, en general, los grupos marginados por el capitalismo globalizador de fines del siglo XX (Mérida, 2002: 21). Para el autor:

“Ser *queer* no significa combatir por un derecho a la intimidad, sino por la libertad pública de ser quien eres, cada día, en contra de la opresión: la homofobia, el racismo, la misoginia, la intolerancia de los hipócritas religiosos y de nuestro propio odio (pues nos han enseñado cuidadosamente a odiarnos) y ahora también significa

luchar contra un virus y contra los antihomosexuales que usan al SIDA para barrernos de la faz de la tierra” (Mérida, 2002: 13-14).

La teoría *queer* revaloriza las cuestiones de género, las identidades y las sexualidades en un marco de agudeza crítica, con la finalidad de desestabilizar no sólo al sistema, sino también a la academia, como lo hizo la antropología *queer* dentro de la *American Anthropological Association* (AAA). Su propósito ha sido adoptado por numerosos investigadores y actualmente está en proceso de expansión. Una de sus características más trascendentes es que la intención de la teoría *queer* no es crear una teoría contemplativa, sino una herramienta de participación política, por lo que está vinculada a los movimientos antirracistas, antibélicos, anticapitalistas y antiglobalización. La mayor aportación de esta teoría radica en ofrecer nuevas explicaciones bajo un marco conceptual en el que confluyen el género y la sexualidad (Fonseca y Quintero, 2009).

### **El proceso de institucionalización de la antropología queer dentro de la *American Anthropological Association***

Como fue mencionado en el apartado anterior, el desarrollo de la teoría *queer* se dio a partir de la segunda mitad del siglo XX, articulada con los estudios feministas y los estudios de género, fundamentándose en los trabajos de autoras y autores como Margaret Mead, Ruth Benedict, Evelyn Hooker, David Sonenschein, Esther Newton, Kate Millet, Gayle Rubin, Teresa De Lauretis, Monique Wittig o Judith Butler. En estos estudios se destaca que muchas de sus reflexiones partieron de trabajos de carácter antropológico. Sin embargo, la incorporación y reconocimiento de estos estudios como parte de la *American Anthropological Association* (AAA), organismo gremial creado en 1902 que rige el quehacer disciplinario en los Estados Unidos, y el surgimiento de la *Association for Queer Anthropology* (AQA) 1988, fue un proceso complejo que se enfrentó a múltiples resistencias, que concluyeron con el reconocimiento de esta rama de la antropología apenas en el año de 1998.

El proceso de consolidación de la AQA no fue nada sencillo. Hubo que enfrentar la heteronormatividad y homofobia que permeaba a la disciplina desde su

surgimiento. De acuerdo con la página de internet de la AQA, aunque la reunión en Los Ángeles / California de 1978 marcó la primera reunión oficial del *Grupo de Investigación en Antropología sobre Homosexualidad* (ARGOH, posteriormente, *Society of Lesbian and Gay Anthropologist* -SOLGA- y ahora AQA por sus siglas en inglés), la historia de la organización se remonta aún más lejos. Algunas narraciones colocan los inicios de la asociación en San Diego / California en 1970. Era una época en que las convenciones académicas de todo Estados Unidos se caracterizaban por las protestas y manifestaciones. Para 1970, los derechos de las mujeres, derechos chicanos y los derechos homosexuales eran temas de las resoluciones en la reunión anual de AAA. Según los reportes existentes, Clark Taylor estaba en dicha reunión, unido a otro hombre, y anunció una resolución sobre la homosexualidad. Esta resolución declaró:

“Considerando que los estudios antropológicos de la homosexualidad son importantes para el avance de la antropología como ciencia y para el bienestar de la sociedad, y considerando que los hombres y mujeres homosexuales son un grupo minoritario tabú incluso dentro de la Asociación Americana de Antropología, y considerando que un número creciente de mujeres y hombres homosexuales que entran en los campos antropológicos desea llevar a cabo investigaciones sobre la homosexualidad y homoerotofobia (como era nombrada anteriormente a la homofobia), y considerando que este tipo de estudios y la capacitación de los estudiantes para llevarlas a cabo, son casi inexistentes, Se resuelve que la Asociación Americana de Antropología reconoce la importancia y legitimidad inmediata de este tipo de investigación y formación e insta al desarrollo activo de ambos” (Taylor, 1970; citado en Amory, 2012; recuperado de: <http://queeranthro.org/business/>).

Amory también declara que en la historia de los antropólogos homosexuales y antropólogas lesbianas vivía el mismo silencio que la población homosexual en general y que, aunque los enfrentamientos en Stonewall habían ocurrido apenas un año antes, la discriminación activa contra *gays* y lesbianas mantenían a la gran mayoría de antropólogos *gays* y lesbianas resguardados o atrapados en el clóset profesional. De hecho, muchos de los fundadores de ARGOH / SOLGA pagaron un precio alto por su participación en este movimiento político e intelectual: algunos fueron despedidos, hubo quien cometió suicidio y hubo también otros muertos

víctimas del SIDA. Por estas razones, según Amory, es que le ha tomado 20 años a SOLGA para "salir del clóset" en la AAA.

Tres años después de las resoluciones 1970, la idea de un panel científico sobre la homosexualidad se concretó en un grupo informal. En la Ciudad de México en 1974, el primer grupo de estos antropólogos y antropólogas se convirtió en una parte de la historia de AAA. Margaret Mead fue una de las ponentes, y según los informes de Taylor "fue Margaret Mead en su mejor momento, ella estaba allí con su secretaria transexual, y relativamente abierta acerca de su bisexualidad, absoluta y tremendamente solidaria." Varias de las ponencias presentadas en dicho panel son parte del volumen editado por Stephen O. Murray y que llevó por nombre *Homosexualidades oceánicas* (Garland Press, 1992; citado en Amory, 2012; recuperado de: <http://queeranthro.org/business/>).

Los esfuerzos de organización continuaron, y las batallas se libraron con los dirigentes de la AAA, entre otros. Por último, para 1978, en la reunión de la AAA en Los Ángeles / California, la primera reunión de trabajo oficial fue convocada por Kenneth Lee. La organización fue nombrada ARGOH (por sus siglas en inglés), *Grupo de Investigación en Antropología sobre homosexualidad*. En 1994, en Atlanta, el número de miembros finalmente votó a favor del estatus oficial activo del grupo dentro de la AAA. Este estatuto fue concedido en enero de 1998 por el Comité Ejecutivo de la AAA nombrándola SOLGA, "*Society of Lesbian and Gay Anthropologist*".

Las cosas para la agrupación fueron mejorando: en 1993 la AAA nombró una *Comisión de Asuntos de Lesbianas y Gays en Antropología* (en la actualidad la *Comisión de Asuntos de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgénero en Antropología*, COLGBTIA). En la reunión de 1998 de la AAA, COLGBTIA presentó en su informe final la documentación de la discriminación continua contra los antropólogos lesbianas, *gays* y trans; así como también sobre la mejora de la investigación, publicaciones, y los campos de trabajo. Tal vez un texto que da muestra de este proceso es *Out in theory: The emergence of Lesbian and Gay Anthropology* [La teoría sale del armario: el surgimiento de la antropología lesbiana y gay] editado por Ellen Lewin y William Leap en 2002.

SOLGA finalmente ha "salido del armario" en la AAA. Cuando en 2010, después de una discusión de un año de duración sobre la misión de la organización

y la demografía, los miembros votaron a favor de cambiar la sección y nombrándola *Asociación de Antropología Queer*, o AQA por su nombre en inglés. Sus miembros reconocen que si bien han logrado la paridad de género real al interior de la organización en los últimos diez años, siguen siendo predominantemente euro-americana, y reconocen la necesidad de aumentar su diversidad cultural y étnica; así como la necesidad de una mayor inclusión de colegas bisexuales y transexuales, y los problemas a los que se enfrentan y a los que se dirigen (Amory, 2012).

### **Pioneros de la antropología *queer* en México**

En los últimos años, diversas publicaciones que cumplen con este carácter reivindicativo de las disidencias sexuales, y crítico frente a la construcción de las identidades de género hegemónicas binarias y heteronormativas, se han reconocido en el ámbito de la antropología *queer* en el mundo académico. En Estados Unidos podemos señalar la trascendencia de los trabajos expuestos por Joseph Carrier, Stephen O. Murray, Esther Newton, Héctor Carrillo, Ellen Lewin y William L. Leap o David Murray. Asimismo, también es importante señalar el trabajo realizado por antropólogos mexicanos, iniciado en los albores del siglo XXI, pero que igual proviene de las bases de la segunda mitad del siglo XX, como Marinella Miano, Mauricio List, Norma Mogrovejo, Antonio Marquet o Guillermo Núñez Noriega, entre otros. Estos estudios han contribuido teórica y metodológicamente a la consolidación de esta corriente antropológica en México. Por ello, buscaré dar cuenta de estos procesos exponiendo brevemente el contenido de algunos de los trabajos realizados por estos antropólogos y antropólogas, y sus principales agendas de investigación.

El ensayo *De los otros: Intimidad y homosexualidad entre los hombres del occidente y el noreste de México* de Joseph Carrier (2003) expone los resultados de un estudio sobre la homosexualidad entre hombres urbanos de la ciudad de Guadalajara, y de otras zonas urbanas de los estados de Nayarit, Sinaloa, Sonora y Baja California. Su estudio fue realizado desde 1968 hasta 1995, año en que fue publicada la versión en inglés de este estudio. El autor ha buscado analizar las diversas formas en que logran adaptarse de manera satisfactoria a su

comportamiento homosexual manifiesto los hombres mexicanos que tienen encuentros homosexuales, a pesar de la censura social que pesa sobre la homosexualidad en esta región del país. Carrier pone de manifiesto la importancia que su propia subjetividad y trayectoria biográfica tuvieron para el desarrollo de su trabajo de investigación, como el haber sido despedido en Estados Unidos por sospecharse de su homosexualidad en el lugar donde trabajaba, o la importancia del contacto y empatía para su trabajo de campo y observación en Guadalajara. En palabras del propio Carrier: “Ser gay ha significado que mi vida sexual privada con hombres mexicanos ha servido para obtener información importante sobre su homosexualidad” (2003: 26), y seguramente el ser extranjero también jugó un papel importante dentro de su propio trabajo de investigación.

Otra de las investigaciones que contemplan a población mexicana como sujetos de investigación es la realizada por el antropólogo Héctor Carrillo (2005) en *La noche es joven: La sexualidad en México en la era del sida*. Esta investigación constituye un retrato directo de la forma en que las personas vivían su sexualidad en México a inicios del siglo XXI. El autor desarrolló una investigación en Guadalajara / Jalisco, donde entrevistó a 64 personas para establecer una imagen general de los diferentes estilos de sexualidad vigentes en el país. Los entrevistados representaban diferentes orientaciones sexuales y respondieron a preguntas acerca de temas tales como la definición de su identidad sexual, en qué momento se iniciaron sexualmente, qué información recibieron sobre este tema en su infancia y adolescencia, si usaban anticonceptivos o preservativos, cómo conocían y se relacionaban con sus parejas y en qué forma buscaban el placer y la satisfacción en su vida sexual.

Los trabajos mencionados, aunque han tenido como objeto central la realidad de la diversidad sexual en México, han sido realizados por antropólogos estadounidenses o formados en Estados Unidos. No obstante, también antropólogos mexicanos se han sumado a la antropología *queer* llevando a cabo investigaciones por demás significativas desde esta postura. Entre ellos podemos apuntar el estudio de Marinella Miano Borruso (2002), quien se ha especializado en estudios de género y sexualidad en grupos étnicos desde su ensayo *Hombre, mujer y muxe': en el Istmo de Tehuantepec*. Allí retrata la realidad del sistema de género de la sociedad zapoteca a partir de una mirada etnográfica, haciendo hincapié en la institucionalización

cultural de la homosexualidad masculina y el uso y la apropiación del espacio urbano bajo la categoría identitaria de muxe' a los varones travestidos que asumen roles femeninos en la comunidad. El texto muestra las formas de acceso y manejo del poder social de cada actor: hombres, mujeres y muxes en campos específicos de la vida comunitaria y la contribución de cada elemento del sistema de género a la persistencia y consolidación de la realidad étnica. Su trabajo evidenció una identidad étnica y genérica invisibilizada hasta entonces entre los estudios sobre grupos étnicos y el discurso nacional heteronormativo. A raíz de la atención que cobró la comunidad muxe, en el 2005 la directora mexicana Alejandra Islas filmó un documental en Juchitán de Zaragoza / Oaxaca, titulado *Muxes: Auténticas, intrépidas y buscadoras de peligro*, que fue bien acogido en varios festivales internacionales, buscando retratar lo que ya había hecho previamente Miano en su libro.

Otro referente importante de la antropología *queer* en México es Mauricio List, autor de los libros *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México* de 2005, *Hablo por mi diferencia. De la identidad gay al reconocimiento de lo queer* de 2009, y *El amor imberbe. El enamoramiento entre jóvenes y hombres maduros* de 2010. Asimismo, ha sido colaborador en textos como *Florilegio de deseos* de 2010, del que además es coordinador, e *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina* editado por Diego Falconí Trávez en el 2018. En *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México*, List utiliza la teoría de género para explicar las prácticas de hombres homosexuales que reaccionan y actúan bajo un parámetro social de masculinidad. Señala que cuando los hombres homosexuales cuestionan y modifican el concepto hegemónico de masculinidad, se encuentran en el camino de forjarse una identidad *gay* "sana", y de construirse un mundo de socialización propio que favorezca y reconozca al individuo *gay* como un ser valioso y aceptado por su entorno (List, 2005). Por otro lado, en *Hablo por mi diferencia. De la identidad gay al reconocimiento de lo queer* penetra en el paradigma binario de dominación-subordinación existente en la cultura actual para caracterizar al género: hombre-mujer; masculino-femenino; protector-protégido; racional-emocional; activo-pasivo; y señala que quienes transgreden estas ambivalencias homogéneas, estables y, por ende, reduccionistas, son motivo de diversas sanciones sociales. En este trabajo analiza y relaciona términos como sexo, género, cuerpos abyectos, homofobia, misoginia, clóset, identidad gay, rol, "joteo", puto, marica, masculinidad,

control social, mercantilismo, consumismo, moda y globalización. Evidencia cómo el género y, particularmente, la masculinidad, tiene un sentido profundamente inestable, debido a la manera tan variable en que se le construye (List, 2009).

Otro referente de la antropología *queer* en México que tampoco se puede pasar por alto es el antropólogo sonoreense Guillermo Núñez Noriega. Es autor de diversos libros como: *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual* de 1994, *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida* del 2007, *Vidas vulnerables: Hombres indígenas, diversidad sexual y VIH* del 2009, y *¿Qué es la diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano* del 2011. Núñez Noriega se ha consolidado como uno de los expositores más importantes de los estudios sobre masculinidades, prácticas sexuales homosexuales, homoerotismos e identidad, salud sexual, VIH y SIDA, así como del análisis sobre grupos indígenas y diversidad sexual en México. En su reflexión sobre las relaciones sexuales y erotismo entre personas del mismo sexo biológico, señala que existe un “modelo dominante de comprensión del homoerotismo entre varones en México”. De acuerdo con el autor, dicho modelo se refiere a:

“un discurso dominante, antropológico y de sentido común, sobre los homoerotismos entre varones, construido a partir de los binomios ‘penetrador-penetrado’, ‘activo-pasivo’, ‘hombre-joto’, ‘dominante-dominado’ que, aunque ‘hace sentido’ es inadecuado para entender muchas otras, y más aún, se presenta como obstáculo teórico metodológico para reconocer el vasto paisaje de placeres, significados, exploraciones eróticas, atrevimientos y transgresiones identitarias que acontecen en los eventos eróticos entre varones” (Núñez, 2001: 15).

A partir de su análisis, propone que las categorías registradas en el modelo dominante de comprensión del homoerotismo se vuelvan objeto de estudio para comprender su papel en la organización de las tecnologías patriarcales homofóbicas, así como su impacto en la organización de los encuentros eróticos íntimos. Núñez invita a de-construir las miradas estereotípicas hacia los extremos del modelo dominante para poder estar en condiciones de comprender positivamente una rica variedad de formas de relación entre los hombres. Siguiendo los planteamientos de la teoría *queer*, Núñez también ha buscado comprender cómo interactúan diferentes elementos de distinción social, como el origen y trayectoria étnica, de clase, de

experiencia migratoria y la condición sexogenérica, en la construcción de la identidad, el bienestar y la vulnerabilidad social frente al VIH-SIDA a través de su investigación sobre varones indígenas con experiencias homoeróticas (Núñez, 2011).

Los estudios de la antropología *queer* en México han articulado los postulados de la teoría *queer* y los estudios feministas y de género con temas propios de otros campos más “clásicos” en la antropología, como los pueblos indígenas o la antropología urbana y rural. También se han abocado a problemáticas como el estigma de las personas que viven con VIH, las identidades trans y las cuestiones de clase vinculadas con la identidad gay. Sus modos de trabajo han recuperado los métodos y técnicas etnográficas clásicos en antropología, y se enfrentan a grandes áreas de vacancia producto de los cambios económicos, tecnológicos, políticos e ideológicos que atraviesan las identidades no heteronormativas en nuestro país, las cuales se encuentran en una diversidad de escenarios que conjugan espacios e identidades con raíces incluso prehispánicas con las dinámicas propias de la globalización y la expansión informática y de los medios de comunicación.

### **A modo de conclusión**

La antropología *queer* ha generado grandes reflexiones y aportes epistemológicos, teórico-metodológicos y políticos dentro de las ciencias sociales, cuestionando la heteronormatividad y homofobia arraigada en la construcción del conocimiento científico en general, y en su disciplina en particular; ya que desde esta perspectiva se acercó por varias décadas a la realidad social y se concibió a sí misma. Ahora, tras décadas de trabajo constante, la antropología *queer* intenta cambiar el sentido de la injuria para convertirla en un motivo y enfoque de estudio, e incluso de orgullo. De esta forma, ser diferente se toma como una categoría de análisis para denunciar los abusos que se han presentado desde la misma ciencia, ya que se ha pretendido que los textos científicos generados desde la antropología han sido elaborados por personas de género masculino, de raza blanca, de preferencia heterosexual, de clase media y de religión judeocristiana; contribuyendo de una forma u otra a la opresión

y/o invisibilización de colectivos como las mujeres, los negros, los indígenas, los homosexuales, los transexuales, los pobres, los musulmanes, entre muchos otros. Es por ello por lo que la teoría y antropología *queer* intenta visibilizar estas identidades en sus propios términos, ya que previamente sólo habían sido expuestas a partir de los lentes del androcentrismo, la homofobia, el racismo y el clasismo de la ciencia (Fonseca y Quintero, 2009).

Desde la antropología *queer* se han explorado temas relativamente nuevos en la antropología, pero también se ha cambiado la forma de abordar los temas clásicos, como la construcción de la persona, el parentesco, la familia y la comunidad, y las formas en que las teorías occidentales sobre sexualidad y género pueden ser discutibles al describir sociedades no occidentales. De esta forma, las investigaciones antropológicas sobre el travestismo, las *drag queens*, la transexualidad e intersexualidad, las relaciones poliamorosas, o el parentesco en relaciones *gay* y lésbicas, constituyen nuevos polos de atracción para las teorías contemporáneas sobre sexo, sexualidad y género que forman parte de la producción teórico-metodológica de los estudios *queer* (Martín, 2006).

Aunque es relativamente reciente el reconocimiento de la antropología *queer* en México, y el desarrollo en nuestro país ha sido lento, es importante considerar no sólo los aportes realizados por los autores mencionados, sino por otros exponentes importantes de los estudios *queer* en México, como Marina Castañeda, Elsa Muñiz, Gloria Careaga, Braulio Peralta, Salvador Cruz o César Octavio González Pérez. El desarrollo actual de propuestas de investigación desde la antropología *queer* en México van dejando atrás, poco a poco, el interés por investigar las identidades, para dar paso a las prácticas, las producciones culturales y la LGBTfobia como procesos complejos de esta área de investigación. También destacan trabajos en los que se desarrolla el análisis sobre la participación política de los sujetos sexodiversos. De hecho, es posible considerar que actualmente se han articulado trabajos con una visión más incluyente sobre los temas de la disidencia sexual, en tanto la sexualidad como campo de estudio se ha convertido en objeto de atención multidisciplinaria.

La antropología *queer* ha tenido un papel fundamental en el cuestionamiento de las bases heteronormativas sobre las que se desarrolló la “antropología clásica”. Ha promovido un abordaje crítico y abierto a la diversidad de experiencias sexo-genéricas de los temas clásicos y emergentes de la antropología, cuestionando la

heteronormatividad desde dentro de la organización gremial más importante para la disciplina en Norteamérica, la *American Anthropological Association*, y consiguiendo después de varias décadas de gestiones su institucionalización dentro de este organismo. Los trabajos pioneros de la antropología *queer* en México han contribuido a la visibilización de la diversidad de experiencias e identidades vinculadas con la sexualidad en nuestro país, desde una perspectiva despatologizante y de relativismo cultural. Ha hecho visibles formas identitarias preexistentes al proceso de colonización, así como las formas emergentes, propias del actual contexto de globalización.

### **Bibliografía**

Amory, D. (2012). *About: AQA The Association for Queer Anthropology*. Obtenido de: <http://queeranthro.org/business/>

Brennan, T. y Hegarty, P. (2007). Who was Magnus Hirschfeld and why do we need to know. En: *History and Philosophy of Psychology*, N. 9 (1), pp 12-28. The British Psychological Society.

Butler, J. (2001 [1990]). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.

----- (2015 [1993]). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Carrier, J. (2003). *De los otros: Intimidad y homosexualidad entre los hombres del occidente y el noreste de México*. México: Pandora.

Carrillo, H. (2005). *La noche es joven: la sexualidad en México en la era del sida*. México: Océano.

Corraze, J. (1992). *La homosexualidad*. México: Litoarte.

De Lauretis, T. (2015). Género y teoría queer. En: *Mora*, N. 21, pp. 107-118. Universidad Nacional de Buenos Aires.

----- (1989). *Technologies of gender. Essays on theory, film and fiction*. Londres: Macmillan Press.

Engels, F. (1981 [1884]). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Moscú: Progreso.

Fonseca, C. y Quintero, M. (2009). La teoría queer. La de-construcción de las sexualidades periféricas. En: *Sociológica*, N.(69), pp. 43-60. México.

List, M. (2009). *Hablo por mi diferencia: de la identidad gay al reconocimiento de lo queer*. México: Eón.

----- (2005). *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México: Género, identidad y socialidad en hombres gay*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Malinowski, B. (1986 [1929]). *Crimen y castigo en la sociedad salvaje*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Martín, A. (2006). *Antropología del género*. Madrid: Cátedra.

Mead, M. (2006 [1935]). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.

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

Miano, M. (2002). *Hombre, mujer y muxe': en el Istmo de Tehuantepec*. México: Plaza y Valdés.

Mogrovejo, N. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México: Plaza y Valdés.

Murray, D. (2009). *Homophobias. Lust and loathing across time and space*. Durham: Duke University Press.

Newton, E. (2016 [1972]). *Mother Camp. Un estudio de los transformistas femeninos en los Estados Unidos*. Madrid: María José Belbel Bullejos.

Núñez, G. (2011). Hombres indígenas, diversidad sexual y vulnerabilidad al VIH-SIDA: una exploración sobre las dificultades académicas para estudiar un tema emergente en la antropología. En: *Desacatos*, N. 35, pp. 13-28. México.

----- (2005). Antropología y homoerotismo: los discursos conservadores en la academia. En: R. de la Torre, M. García, y J. Ramírez (coords.), *Los rostros del conservadurismo mexicano*, pp. 269-287. México: Publicaciones de la Casa Chata.

---

26

----- (2001). Reconociendo los placeres, deconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México. En: *Desacatos*, N. 6, pp. 15-34. México

Ortner, S. (1993). *La teoría antropológica desde los años sesenta*. México: Universidad de Guadalajara.

Radcliffe-Brown, A. (1986 [1952]). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Rubin, G. (2011). Geologies of queer studies. En: *Deviatins. A Gayle Rubin Reader*. Durham/London: Duke University Press.

----- (1989 [1984]). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En: C. Vance (coord.), *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*, pp. 113-190. Madrid: Revolución.

----- (1986 [1975]). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. En: *Revista Nueva Antropología*, N. VIII (030), pp. 95-145. Universidad Nacional Autónoma de México.

Sedgwick, E. (2002). A (queer) y ahora. En: R. Mérida (comp.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, pp. 29-54. Barcelona: Icaria.

----- (1998 [1990]). *Epistemología del armario*. España: Ediciones de la Tempestad.



## Sobre le autore

ABRAHAM NEMESIO SERRATO GUZMÁN es Maestro en Estudios Socioculturales por la Universidad Autónoma de Baja California y Licenciado en Trabajo Social por la Universidad de Guanajuato. Actualmente cursa el doctorado en Estudios Socioculturales en la Universidad Autónoma de Baja California, donde es miembro del Laboratorio de Géneros del Instituto de Investigaciones Culturales, museo de la misma Universidad. También es integrante del Consejo Directivo de la Asociación Civil “Colectivo SERes A.C.” del Estado de Guanajuato. Sus áreas de investigación son: familia y sexualidad, LGBT fobia, feminismos, estudios de género e intervención social. Entre sus publicaciones destaca: *Del coming out a los Derechos Humanos en las demandas de las organizaciones de la sociedad civil del movimiento LGBT: Estrategias discursivas de refugio*, publicado en 2018 en la revista Andamios, y *Entre la patologización y el ejercicio de la ciudadanía plena: La experiencia de las personas LGBT* publicado el mismo año en Culturales.