



Antropología y Sexualidad

Sex o no sex: el discurso de la sexualidad en antropología

José Antonio Nieto

El sexo no es un acto natural¹. Presentar el sexo de entrada, con radicalidad taxativa, en forma de enunciado no biologista, ante una audiencia integrada mayormente por estudiosos y estudiosas de las ciencias experimentales, puede parecer rompedor/provocador (dependiendo de como se haga la lectura). No es la intención del que emite. En esta presentación no se rompe nada y se provoca menos (aunque aquí, pudiera parecer lo contrario). Existe una cuantiosa literatura, fundamentalmente escrita en inglés, en torno al hecho de rechazar la comprensión del sexo como "acción natural". Y les aseguro que la responsabilidad de que no haya traducción al castellano (y tampoco al gallego, euskera y catalán) no es mía.

Si la sexualidad se bifurca de formas y contenidos "naturales" es porque su acontecer se sitúa en épocas precisas, en lugares concretos, con regulaciones específicas, con valores diversos y, en suma, con representaciones y códigos que, afectados por fuerzas históricas y políticas (Tiefer, 1995), son susceptibles de modificación en el tiempo. De hecho, transformando la realidad social de la expresión sexual. Dicha transformación se produce a distintos niveles. Ideas, actitudes, conductas y normativas, reflejan el proceso de transformación de instituciones y personas. En suma, la organización social de la sexualidad cambia de faz.

El marco en que se encuadra la Universidad no es ajeno a esta modificación de pautas y representaciones. En la sede de una institución muy concreta, la Universidad Nacional de Educa-

ción a Distancia, y en un año muy preciso, 1990, surge por primera vez en España, un programa de estudios de postgrado sobre sexualidad. Denominado Master en Sexualidad Humana, con perspectivas plurales, contenido.

El ámbito de la Antropología de la Sexualidad que es donde voy a centrar mi conferencia, tampoco difiere de este tipo de comprensión y entendimiento. En España desde la publicación de, Guerreros, Chamanes y Travestis (Cardin, 1984) y Cultura y Sociedad en las Prácticas Sexuales, (Nieto, 1989) a la fecha presente, son varios los libros que, focalizando la sexualidad desde una perspectiva no "natural", han visto la luz. Igualmente son varias las tesis doctorales, leídas en distintos departamentos de Antropología, que recogen aspectos diversos de la organización de la sexualidad. Se ha pasado, en definitiva, de la nada a un progresivo incremento de la presencia antropológica, a la hora de encarar el debate sexual.

Desde un punto de vista internacional las aportaciones antropológicas² a la sexualidad son más espectaculares. Las publicaciones sobre todo en inglés, ahora, son muy numerosas. Se inician colecciones de libros sobre Antropología de la Sexualidad, como Words of Desire de la Universidad de Chicago, en la que se intenta, entre otros objetivos, según la declaración de intenciones del editor rescribir los significados de la biología y etnobiología³. Más relevante, si cabe, es señalar el hecho, insólito años atrás, de que se publiquen libros que recogen, a la manera reflexiva postmoderna, las experiencias sexuales vividas por el antropólogo investigador durante el período de su trabajo de campo (véase como ejemplo Kulick y Willson, 1995). Por otro lado, se ofrece ayuda financiera para la realización de tesis doctorales y

¹ El sexo no es un acto natural, es el título del libro de Leonore Tiefer, *Sex is not a Natural Act & Other Essays*. Publicado, en 1996, por Editorial Talasa. En él se inserta una introducción "De la construcción social del sexo, algunos comentarios", firmada por el que esto escribe donde, sin pretender caer en reduccionismos, ni estereotipos, me extiendo en apreciaciones, críticas de la comprensión "natural-esencialista" de la sexualidad, que aquí no se contemplan, multidisciplinar e inclinación sociocultural, impensable en el ámbito universitario en épocas anteriores, constituye un ejemplo puntual de la modificación de pautas y representaciones institucionales aludidas en el párrafo anterior. Posteriormente fueron surgiendo otros Masters en distintas Universidades. El mero hecho de pensar hace diez años en la realización de estas Jornadas sobre Sexualidad que estamos celebrando aquí, en Orense, hubiera sido una quimera. Queda claro, pues, que los estudios sobre sexualidad también están enmarcados histórica y culturalmente.

² Remito al lector a mi oráculo "Antropología de la Sexualidad: Erolofobia y erotofilia", en ensayos de Antropología Cultural, Joan Pral y Angel Martínez. (editores). Editorial Ariel, 1996. para una visión del "estado de la cuestión" de la sexualidad en Antropología.

³ Con intenciones muy parecidas el Master en Sexualidad Humana de la UNED, con independencia de su colección de libros de texto. inició, en 1992, una colección con el nombre de "Sexualidad y Cultura". Se publicó Homosexualidad Ritual en Melanesia, de Gilbert Herdt. (ed.) Por falta de presupuesto la colección se empañó con la publicación de ese único libro

para la investigación, con el fin de generar nuevas teorías y metodologías que faciliten y contextualicen el estudio de la compleja sexualidad humana. Además se organizan primerizas conferencias internacionales sobre estudios transculturales de la sexualidad y del género (Washington, Noviembre, 1995), aprovechando la reunión anual de la Asociación Americana de Antropología, que constituyen las bases preparatorias para la realización de un evento internacional, de gran trascendencia para las ciencias sociales, a celebrar en la Universidad de Amsterdam en julio de 1997: *Beyond, Boundaries: Sexuality Across Culture*. En él se abordarán perspectivas antropológicas e históricas de la sexualidad. Lo que significa que por primera vez antropólogos de distintos países debatirán sistemáticamente y de forma central y comparativa aspectos culturales y sociales de la sexualidad. Este foro internacional de discusión, organizado por antropólogos, dará especial relevancia a lo que hasta fechas recientes se destacaba por su abandono: la aproximación interdisciplinaria a la sexualidad. Finalmente, hay que indicar, como datos novedosos, en esta creciente comprensión no "natural" de la sexualidad, la edición de la revista *Journal of the History of Sexuality*⁴, en la que la medicalización de la sexualidad es pretendida por un análisis, históricamente contextualizado, más global e interdisciplinar de la manifestación sexual⁵. En la misma línea de interdisciplinaria sexual, con una dimensión más sociológica, se anuncia la edición próxima de la revista *Sexualities*.

Este esbozo genérico me sirve de base para significar teóricamente, a partir de este punto, la realidad presencial, desde lo que se puede considerar como punto de arranque, *The Traffic in Woman*, Rubín (1975),- sus comienzos hacia el presente, de la Antropología de la Sexualidad. En la década de los ochenta, en parte como consecuencia de una comente de inquietud que distintos antropólogos venían gestando lentamente y en parte como consecuencia de la irrupción del SIDA, hay un interés creciente, que con los años va tomando densidad, por los estudios de sexualidad. Se percibe lo siguiente: por varias razones, que crudamente expresa pueden ser reducidas a instancias básicas "e instancias de aplicación", es manifiesta la generalizada coincidencia entre los estudiosos y estudiosas de las distintas tendencias sobre la pobreza en el registro antropológico de datos e información en sexualidad.

⁴ Como, por ejemplo, el *Sexuality Research Fellowship Program* del *Social Science Research Council*, de Estados Unidos. A los efectos puede consultarse el ejemplar de octubre de 1996, página 42. de *Anthropology Newsletter*.

⁵ Para comentarios más extensos en tomo al lema puede consultarse "Antropología de la Sexualidad: Erotofobia y Erotofilia".

Para aquellos antropólogos y antropólogas que siguen la línea que llamamos de "instancias básicas", es decir para los que tienen un interés genuinamente intrínseco en la investigación, porque teórica, conceptual y epistemológicamente son conscientes de que no disponen de las herramientas apropiadas que les permita preparar anticipadamente el trabajo de campo. Las fuentes de información, cuando las hay, son escasas, fragmentadas, contradictorias y a veces poco fiables. En todo caso remiten la mayor parte de las veces a la descripción, careciendo de rigor analítico. De omisiones, abstenciones y silencios sexuales, vengo llamando, en este sentido, a ese no hacer antropológico en sexualidad con anterioridad a los ochenta. No existiese, pues, la Antropología Sexual como especialidad. Por el contrario, estos antropólogos que abiertamente estudian la sexualidad, sí se encuadran afirmativamente dentro de una rama antropológica que se reconoce como Antropología Sexual.

Para los antropólogos y las antropólogas que siguen patrones que llamamos de "instancias de aplicación", es decir para los antropólogos y las antropólogas que se acercan al estudio de la sexualidad como consecuencia y "desprendimiento" de su interés por el estudio del SIDA, porque a la hora de extraer información sexual, que les permita establecer puntos de partida y elementos comparativos en sus investigaciones sobre la transmisión sexual del VIH, se percatan de las carencias evidentes que existen en tomo a las formas y maneras de las conductas sexuales (Nieto, 1990).

Y esto en una doble medida, tanto en lo que cabe aplicar a las sociedades occidentales, cuanto a las llamadas sociedades del Tercer Mundo, tradicionalmente de interés antropológico.

Además, resulta procedente señalar que los representantes de esta corriente de investigación se insertan en gran medida dentro de una especialidad de la Antropología, reconocida como Antropología Médica, que en su más amplia proyección supone aceptar la medicalización de la sexualidad. Aunque la observancia, métodos y objetivos de la Antropología, difiera de la observancia, métodos y objetivos de la Medicina, la Antropología Médica al asociar de facto sexualidad y enfermedad asume unos principios biomédicos que el fenómeno SIDA ha hecho resurgir, y en consecuencia intensifica la medicalización de las investigaciones sobre sexualidad (Vance, 1991)

Antropólogos y antropólogas sexuales y médicos coinciden en afirmar que la investigación de la sexualidad ha sido obviada y necesita, por

tanto, impulsarse, ya sea por razones intrínsecamente genuinas o por razones coyunturales (aplicables estas últimas a los antropólogos y las antropólogas médicos; aunque, dada la larga duración y las perspectivas de futuro del SIDA, no sería del todo desafortunado referirse a razones estructurales en lugar de razones coyunturales). Así, partiendo de una misma situación. Vance, contemplándola desde su perspectiva más reciente, apunta el "redescubrimiento de la sexualidad por la Antropología" y Nieto (1996), retrotrayendo la perspectiva a los inicios que dieron pie a ese emplazamiento de los silencios, refiere, forzando la denominación por basarse en ausencias, a un "modelo antropológico social de la sexualidad"

Antropólogos y antropólogas sexuales y antropólogos y antropólogas médicos, sin embargo, no concuerdan en el hecho de enfatizar, señalar sin mayor énfasis o prescindir de la carga "natural" de la sexualidad. Los antropólogos y las antropólogas médicos, como bien señala Vance, son sensibles a los problemas propios del etnocentrismo, conscientes del abanico de la diversidad humana y antidogmáticos ante la pluralidad cultural, pero cuando modelan conductas sexuales, reinventan lo que esta autora llama "modelo de influjo cultural". Modelo que no prescinde y, en ocasiones, resalta la impronta esencialista, biomédica y "natural" de la sexualidad. En la presentación simplificada y manida, habitual de modelos esencialistas y modelos constructivistas o lo que viene a ser lo mismo "naturaleza-biología vs cultura-educación", los antropólogos y las antropólogas médicos ocuparían una postura intermedia, de erotoliminalidad sexual (véase Nieto, 1996a)

Sin decantarse abiertamente por posturas de Erotofilia, que hacen hincapié en los significados del placer y del deseo del individuo, así como de su(s) identidad (es) y fantasías, ni mostrar posturas de rechazo erotofóbico, inciden en posturas de análisis conductuales de la sexualidad cercanos a corrientes epidemiológicas y positivistas. En este hacer, la sexualidad, a pesar de entenderse con múltiples variantes expresivas propias de la pluralidad y diferencias culturales, viene determinada o fuertemente condicionada, según los grados de presentación discursiva, por la biología, por lo "natural". A través de una "fuerza" universal que, aunque conceptualmente imprecisa, precariamente definida y contextualmente sobre-impuesta, con implantación rígida y global en todas las sociedades y culturas denominan "impulso sexual".

La pregunta, sin embargo, del por que se llega a los años ochenta con una Antropología Sexual tan poco desarrollada queda por contestar. La respuesta radica a mi entender, en que tanto la

Antropología cultural americana, cuanto la Antropología social inglesa, por citar las dos procedencias de implantación institucional antropológica más sólidas, se despreocupan del estudio de la sexualidad por puritanismo académico. Los antropólogos y las antropólogas, por estrategia profesional, para no arriesgar carreras y no poner en peligro estatus, reconocimiento, prestigio \ reputación docente y de investigación, destierran la sexualidad del estudio de sus culturas "exóticas". Proyectan al exterior lo que viven de forma puritana en sus culturas de origen inglesa y americana (Nieto, 1989)

Conscientes de sus silencios, ya que toda estrategia responde a un planteamiento previo, al hacer abstracción de la sexualidad, abandonan con la misma lógica recurrente el estudio de las conductas sexuales por el estudio de los sistemas sociales y culturales y por el análisis de la organización social (Greenberg, 1988, Tuzin 1995). Justamente en esta sustitución de conductas por sistemas, de prácticas sexuales por organizaciones socioculturales estriba lo que Handler (1986) reconoce como el "problema sexual de América" en el primer tercio del siglo XX. Equiparando sexualidad con reproducción y a ésta identificándola como la Finalidad de todo matrimonio, la práctica sexual deviene un instrumento (social y necesario, aunque cueste admitirlo, al que se subestima, denigra y se hace pecaminoso, mostrándosele con perfiles de concupiscencia) con respecto a logros. Fuera del matrimonio, la sexualidad se desvía de la norma y se pervierte, patologizando y reconviniendo y castigando conductas sexuales. Así la impronta pecaminosa, patológica y punitiva con que se nos presenta la sexualidad permite reconducir sus prácticas y puede ser materia de estudio de la Teología, la Medicina y el Derecho. Dentro de las coordenadas del matrimonio, la sexualidad interesa a la Antropología, pero le interesa como subproducto, anécdota, margen, desprendimiento, contingencia, apéndice, quedando enterrada en los confines sociales de la Antropología del Parentesco o, por extensión, de la Antropología del Matrimonio y de la Antropología de la Familia.

Es Tuzin quien nos proporciona un acertadísimo ejemplo del abandono de las conductas sexuales por los antropólogos y las antropólogas. En esa tendencia generalizada en que las conductas sexuales etnográficamente se sobreentienden pero se silencian, se presuponen pero se omiten, se dan por hecho pero no se muestran, Tuzin (1995) nos relata el caso de los Iahita Arapesh del Sepik este de Papua Nueva Guinea, sociedad que estudia en profundidad. Observa como los antropólogos y las antropólogas que le

precedieron y conocían más o menos directamente, la organización social de la sociedad, muestran una enorme extrañeza ante el hecho de que los Ilahita Arapesh practiquen el cunnilingus, (pese a las precauciones societarias que se toman para proteger a los hombres de la sangre menstruante de las mujeres). Ante tal hecho quedan sorprendidos, estupefactos, pero, con la excepción de uno, ningún antropólogo se había interesado por la práctica, realizando en sus investigaciones preguntas pertinentes al respecto. De hecho no se hicieron preguntas de ningún tipo.

En el mismo orden de cosas, se puede mencionar otro ejemplo, también proporcionado por Tuzin. Los Ilahita Arapesh llevan a efecto, en ceremonias rituales, cortes precisos en el pene de los niños (a la mitad o final de la infancia) para hacerles sangrar y desprenderse así, de las sustancias y esencias femeninas. De no ser efectuado tal acontecer los niños no podrían desarrollarse y lograr su masculinidad. Los hombres bromeando, cuando se refieren a la práctica, dicen que es su "menstruación". Del sangrado ritual del pene, para desembarazarse de sustancias que impiden el crecimiento masculino hay más ejemplos etnográficos en Melanesia. Lo que sin embargo no reportan las etnografías es el elemento autoerótico de la práctica. Para hacer el sangrado del pene, éste está erecto y la erección se consigue masturbándose y/o por medio de fantasías. Así presenciamos una clara deserotización de conductas, estamos ante posturas erotofóbicas.

La desexualización de la práctica natural y la omisión de la recurrencia al autoerotismo para su consecución, al igual que el hecho de ignorar la conducta sexual del cunnilingus, en suma, no describir ejercicios de la expresión sexual, resulta objetivamente paradójico e irritante, desde su consideración subjetiva, en una disciplina que si tuviera que caracterizarse por algo, la característica vendría dada por su poder de descripción. Si existe consenso en que el soporte analítico de la sexualidad en Antropología esta poco desarrollado y como resultante es la descripción etnográfica prácticamente la única información sexual disponible para el antropólogo ¿cuándo se deja de describir, qué es lo que queda? Sombras, silencios y susurros (sin intención de dar título a una película) transmutar la sexualidad por la socialidad (del ritual, por ejemplo, el niño va acercándose a su condición de hombre adulto a través de la socialización de los cultos de masculinidad), lo sexual por lo social, las conductas sexuales (de expresión individual, concretas) por las conductas

culturales o idioculturas⁶ (de expresión grupal, subjetivamente abstractas o cuando menos de concreción difuminada), es transmutar la comunicación sexual por la metacomunicación, los relatos sexuales por metarrelatos, la información sexual por la metainformación. A modo de claves cifradas pero desprovistas de códigos sustentadores, de la transparencia se hace opacidad. Desde el momento en que los antropólogos y las antropólogas se desentienden de las conductas sexuales, son los psicólogos y psicólogas los y las que hacen de ellas su estudio⁷. A los pecados (Teología), patologías (Medicina) y delitos (Derecho) se unen las disfunciones (Psicología). Se problematizan las conductas sexuales para después intentar resolver los problemas.

"Al principio fue el sexo y sexo será al final", la frase rotunda, (.categórica. lapidaria, de Goldenweiser (1929), un antropólogo de origen europeo pero formado académicamente en Estados Unidos, si se entiende como un continuum, la interpretación que se desprende es que nos encontramos ante una antropología sexual necesariamente floreciente. Este optimismo rebosante se diluye en sí mismo, si en lugar de la lectura continuada de la frase, sin pausas, intercalamos interrogantes, entre el principio y el final, para preguntamos ¿qué sucede con el sexo en el medio en el transcurso de su devenir?

Aproximadamente en el mismo momento histórico, en 1932. Malinowski, antropólogo de origen polaco que, como bien es sabido, imparte docencia en Inglaterra, proclama, a modo de consigna, que hay un "exceso de sexo". En su proclama -queja para Tuzin-, se "culpa" y "autorresponsabilidad" de haber escrito cuatro libros sobre el tema, de los cuales dos de ellos llevan la palabra sexo en los titulares. Las razones que llevan a

⁶ Uso la expresión "idioculturas de la misma forma que Fine (1979), quien acuñó el termino. Una idioculturalidad refiere a la cultura de grupos pequeños. El mismo Fine (1996) recuerda la definición "Un sistema que se tiene como referente de conocimientos, creencias, conductas y costumbres compartidas por los miembros de un grupo interactuante y sirve de base para otras interacciones. Los miembros reconocen que comparten experiencias y que éstas además son asumidas por todos, por consiguiente se hace uso de ellas para construir la realidad social de los participantes"

⁷ Las comentes de erotofilia antropológica si se interesa por las conductas sexuales e igualmente se interesa de ir alimentando analíticamente la practica sexual, sin embargo, en una sociedad occidental pragmática, posiblemente interese poco o nada, a nadie (Administración, "afectados", profesionales . . .) excepto al antropólogo sexual, las teorías que van más allá de la mecánica intencional de la "resolución de problemas individuales". En línea parecida El País. del 16 del Noviembre de 1996, recoge unas manifestaciones del sociólogo Francesco Alberoni, con motivo de la presentación de su libro "Te amo" dice Alberoni "En el mundo hay miles de centros de terapia de familia y pareja pero en cambio no se hace teoría sobre este asunto. Y yo me pregunto ¿cómo se puede curar sin teoría?. A lo que se responde "Es más fácil hacer terapia que estudiar el problema".

Malinowski a manifestar ese "exceso de sexo", hasta el punto, dado el énfasis, de confundirlo con el hastío y el empalago, según deja entrever Tuzin (1994), se deben más bien a una estrategia personal, en forma de decreto, que a una realidad estructural. Su personalidad y talante le permitían atraerse un buen número de estudiantes, pero igualmente la misma personalidad y el mismo talante le impedían hacerles crecer, tratando de evitar que se convirtieran en colegas preñados de rivalidad. No hay una generación de discípulos que hayan sido enviados por el maestro Malinowski -tradicción manifiesta y devota, donde la haya, de la antropología británica de la época y gozadora de los privilegios del Imperio- a estudiar las conductas sexuales de otras culturas. De hecho, antes de que ninguno de sus estudiantes deviniera un aval decide decretar que hay un exceso de sexo en Antropología y que, consecuentemente, la disciplina como tal debe interesarse por otros temas distintos a la sexualidad. La proclama-consigna, en el momento en que se formula en una realidad circundante que no acompaña a ese exceso de sexo que señala Malinowski, hay que interpretarla, pues, como una proclama-consigna deliberada e intencional, aunque no manifiesta, en el sentido literal de reconocer que así se podrían soslayar potenciales sombras que empañarían la reluciente carrera del maestro indiscutible del sexo. Además fue factualmente anticipatoria.

El largo paréntesis carencial de sexo en antropología, de cincuenta años, los que median de la década de los treinta a la década de los ochenta, hasta que la Antropología redescubre y recupera la sexualidad, haría pensar que Malinowski tema razón y "se salió con la suya". Atribuir los silencios sexuales antropológicos exclusivamente al éxito de la proclama de Malinowski resultaría, sin embargo, exagerado. La negación del estudio del sexo por parte de sus coetáneos también cuenta. Y mucho. Por lo demás, todos los antropólogos y las antropólogas que interesándose por la sexualidad precedieron en el tiempo a Malinowski, nunca llegaron a tener un peso específico suficiente en Antropología para permitirles proyectarse hacia el futuro con la fuerza que se proyectó, de hecho, el polaco-británico. Las razones, siempre complejas, radicarían, por la vía de hacer simple lo complejo, en la versión y aversión del poder académico antropológico a la sexualidad, que concede a otras disciplinas, ya señaladas, las inquietudes por su estudio. Con todo, el hecho de que, partiendo de las mismas bases, un antropólogo, Malinowski sobresalga de tal forma que prácticamente hace enmudecer a todos los demás se deban a los rasgos y perfiles de ese talante y esa personalidad que aludí con anteriori-

dad. Desbordante y autoritario, Malinowski supo hacer, hacer creer y hacer hacer.

De lo dicho, se infiere la coexistencia de dos fuerzas opuestas, por un lado, la de la sexualidad representada por los escritos de Malinowski. por otra, la pacatería aversiva a la sexualidad de la sociedad victoriana, particularizada en su versión académica. Aparte de resaltar el hecho en sí, convendría retenerlo mentalmente por lo que significa, en el presente, para aquellas corrientes teóricas de la Antropología Sexual que, no queriendo caer en las redes reduccionistas y simplificadoras de esencialismos y constructivismos, inciden en la importancia de las acciones individuales de los actores sociales, y en las relaciones, ontológicamente entendidas, de éstos con el poder. En el caso de Malinowski podría decirse que la parcela de poder, que pudiera representar la sexualidad, en el ámbito académico estuvo durante un tiempo en sus propias manos. De ahí, posiblemente, que llegara a decir lo del "exceso de sexo", pero ello no resta un ápice de fuerza para comprender que otras parcelas de poder, que a corto plazo resultaron de una mayor "entidad" académica, estaban en su contra, y desde luego todo ello envuelto en una atmósfera social de rechazo generalizado.

El enfrentamiento del funcionalismo sexual, biológico y psicológico de Malinowski y el estructural funcionalismo que representa el posicionamiento teórico de Radcliffe Brown se decanta en el Reino Unido a favor del último. Con ello la sexualidad se desvanece. Radcliffe Brown se desentiende de la sexualidad, la hace desaparecer de los análisis de la organización social, estructura y vertebración teórica en la que la asfixia. Sin vida, ausente la sexualidad de la expresión social, el "exceso de sexo" se reconvierte, vía académico-institucional, en "defecto de sexo", un larguísimo período de tiempo. Si, además, consideramos que Radcliffe Brown, al tiempo que posicionaba análisis teóricos y descripción etnográfica, creaba escuela, a la que acudían estudiantes de distintas procedencias y nacionalidades, la ausencia de la sexualidad en los estudios antropológicos loma dimensiones internacionales, a medida que los discípulos de Radcliffe Brown, haciendo de portavoces, expanden la "buena nueva" de las ideas del maestro.

Cuando el actor social anónimo esta exento de poder, cuando no tiene facultades para establecer "decretos", como Malinowski, no por ello, sus deseos y apetencias, fantasías y acciones, que dan forma a la expresión erótica de sus antologías, tienen que sepultarse en el momento de su comprensión analítica. Antes al contrario. Anónimos actores sociales, construyen sus

sexualidades ontológicas continuamente en relación con ellos mismos, interpersonalmente con otros actores sociales, en imbricación grupal, y todo ello dentro de escenarios culturales que les toca vivir en un momento dado de la Historia. Homosexuales, lesbianas, bisexuales, fetichistas, sadomasoquistas y heterosexuales, todos sin excepción construyen sus ontologías sexuales en función de la época y la sociedad que les acoge (o rechaza). En ese mismo período, entre 1929 y 1932, que hacíamos referencia, por poner un ejemplo ad hoc, sabemos por Leach, que en la Universidad de Cambridge, no se podían leer libros sobre sexualidad, a no ser que se tuviera un permiso especial. A pesar de las dificultades había lecturas⁸. De la misma forma, a pesar de los esfuerzos en ocasiones, maníaco obsesivos-institucionales en la persecución de la norma social existen transgresores. Con independencia de la magnitud de la "desviación", su expresión sexual debe estudiarse con carta de naturaleza propia, no como desprendimiento de la sexualidad normativa, tradicionalmente heterosexual reproductora. Es esta imbricación, dada en pareja, individuo-sociedad, aquella que hundiéndose sus raíces en sociedad resalta las variantes ontológicas, la que preocupa a una Antropología de la sexualidad pendiente de reflejar las distintas eróticas en su dimensión particularizada más completa.

En otras palabras, el actor social (sexual) ya sea un gay, una lesbiana, un/a transexual o un/a fetichista, no tiene que ser visto y tratado como un Otro objetivo, al que se revela, constituye y clasifica, a la manera efectuada por Malinowski con los nativos trobriandeses. Para Malinowski, los nativos son "salvajes" a los que confiere una identidad nítida, son humanos pero son "otros", distintos a lo que él y la sociedad occidental representan. Constituyen una versión previa en el tiempo y separada de nosotros mismos (Long y Bomeman, 1990)

De igual forma se trata a los homosexuales, con la diferencia y agravante, si cabe, de que no son "salvajes" de sociedades "exóticas", cada vez que se les considera como integrantes de grupos que se acomodan a criterios de identidad

rígidos, homogéneos, exclusivos y excluyentes, que dan lugar a posturas de discriminación social y que han sido criticados abiertamente desde la teoría queer⁹. ¿Qué sucede con los grupos que se niegan a asumir una identidad sexual? ¿Habrá que imponérsela? desde el punto de vista de la normativa legal y en consecuencia social no parece que sea "políticamente correcto". El control vendrá dado, en la práctica cotidiana, por medio de otros mecanismos. Las resistencias a la norma se ablandan con hechos más pedestres que no figuran en las "sutilezas" normativas. Con reglas no escritas segregando, marginando, orillando, silenciando y también aprovechándose crematísticamente cuando el estatus económico del colectivo que se desvía de la norma social lo permite. Es el caso de los femio-kun japoneses adolescentes de Tokio que prescinden de tener una identidad sexual definida son muchachos femeninos a los que el mundo de la moda provee de ropas e indumentarias, beneficiándose de lo que podría llamarse "mercadeo del desvío". Los femio-kun no son travestidos en el sentido habitual del término apropiación de prendas de mujer con las que cubren el cuerpo de hombre. Son adolescentes, hombres, que se visten de chico para parecer chica. También hay, adolescentes, mujeres, que por oposición parecen chicos. La "objetividad" de Malmowski reside en observar a los trobriandeses aisladamente, encapsulándoles en una especie de "burbuja" teórica, separada de nosotros dado el concepto de historicidad asumida por un abismo de tiempo, para el que no se construye ningún puente que sirva de nexo de comunicación. Para los estudiosos y estudiosas que interesándose por la homosexualidad no digamos a los que se desinteresan de ella o tajantemente discriminan la confieren una identidad específica, definitiva, pura, sin mezclas, sin confusión, la "objetividad" radica también en observar a los homosexuales como un cuerpo social aislado. A diferencia de los trobriandeses, los homosexuales, coetáneos nuestros, no pueden estar sujetos a criterios restrictivos y separadores con base en el tiempo, en la historicidad de la cultura, que les sumen en abismos de incomunicación. El aislamiento "objetivo" del homosexual, aquí viene dado por la incomunicación espacial, por medio de la

⁸ Yo mismo he podido comprobar, mucho después, en 1986. una situación semejante en la Universidad de Hawaii, en Manoa, Oahu. Gran parte de los libros de sexualidad estaban custodiados, bajo llave, en unas dependencias especiales dentro del recinto bibliotecario. El estudioso podía coger directamente de los anaqueles cualquier libro y registrarlo, para su control, a la salida. Sin embargo, los libros de sexualidad no tenían acceso directo. El hecho de que esa disposición pueda ser entendida como una medida bibliotecaria para evitar que los libros sean robados refuerza en gran medida el argumento del "halo de misterio" y, desde luego, especial y diferencial a que se somete todo lo concerniente con la sexualidad.

⁹ En un escrito del 9 de febrero de 1996 redactado en Madrid, por la Fundación Triángulo (Por la Igualdad Social de Gays y Lesbianas), los fundadores y las fundadoras recogen en el acto constituyente una serie de ideas básicas que son un mandato ético para dicha Fundación. Reproduzco literalmente el primero de sus apañados "Trabajar activamente contra cualquier intento de segregación de gays y lesbianas (incluso de la autosegregación) Rechazamos, explícitamente la existencia de una Comunidad y una Identidad Gay sea de la índole que sea. No creemos que la orientación u opción sexual sean una marca de carácter. Defendemos la Igualdad social para todos/as, en una sociedad de ciudadanos y ciudadanas, no en una sociedad parcelada suma de artificiales "comunidades".

construcción teórica de márgenes sociales en los que una vez encerrada la homosexualidad, para evitar "contaminaciones" al resto de la sociedad, se asientan las bases de segregación social. Además, al proceder así, se cortan todas las posibles vías de acceso para establecer comunicación dialogante, a un mismo nivel de igualdad de expresión, de los diversos segmentos de población, con más o menos marcadas diferencias de orientación, inclinación y/o realización sexual teórica y socialmente.

A lo largo de la exposición se ha procurado situar el discurso de la sexualidad en Antropología. Se ha significado a Malinowski para mostrar la relación entre el actor social y la estructura social (académica). También se ha destacado ese metafórico desierto de la sexualidad que pervivió durante cincuenta años en los escritos etnográficos y teórico antropológicos, una vez desaparecido Malinowski. No se ha querido entrar en las excepciones que, como los oasis en los desiertos, dieran un punto de luz a las oscuras proyecciones sexuales de la Antropología Social. Dar entrada en el discurso a lo excepcional, por no decir insólito, aunque enriqueciéndolo hubiera alargado en exceso la conferencia, sobrepasando con creces los límites previamente acordados. Quedan, pues, para otro envite los "transicionales" Honigmann, Davenport y algún otro. Igualmente tendrá que esperar el análisis del legado sexual de Margaret Mead en Estados Unidos. Es una forma de ahondar en las afirmaciones particularistas que diría Sedgwick (1990) para no caer en un cul-de-sac propio del interminable debate esencialista-constructivista.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberoni, F. (1996). *Te amo*, Gedisa. Cardin, A. (1984). *Guerrieros, Chamanes y Travestís*, Tusquets Editores.
- Fine, G.A. (1979). "Small Groups and Cultural Creation: The Idioculture of Little League Baseball Teams". *American Sociological Review*, 44, 733-745.
- Fine, G.A. (1996). *Kitchens. The Culture of Restaurant Work*, University of California Press.
- Goldenweiser, A. (1929). "Sex and Primitive Society". en V.F. Calverton y S.D. Schmalhausen (eds.). *Sex in Civilization*, Carden City Publishing Company, 53-66.
- Greenberg, D. (1988). *The Construction of Homosexuality*, The University of Chicago Press.
- Handier, R. (1986). "Vigorous Male and Aspiring Female: Poetry, Personality and Culture in Edward Sapir and Ruth Benedict", en G.W. Stocking Jr., ed, *Malinowski» Rivers, Benedict and Others: Essays on Culture and Personality*, University of Wisconsin Press, 127-155.
- Kulick, D. y Willson, M. (eds) (1995). *Taboo. Sex[^] Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*, Routledge.
- Long, S. y Bomeman. J. (1990). "Power, Objectivity and the Other: The Creation of Sexual Species In Modernist Discourse", *Dialectical Anthropology*, 15, 285-314.

- Malinowski, B. (1948, orig. 1932). "Foreword", en A.I. Richards, *Hunger and Work in a Savage Tribe: A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu*, The Free Press.
- Nielo. J.A. (1989). *Cultura y Sociedad en las Prácticas Sexuales*, FUE.
- Nieto, J.A. (1990). "The Contribution of Anthropology to the Understanding of Sexual Behaviour Changes in the Contest of AIDS", en M. Hubert, (ed.) *Sexual Behaviour and Risks of HIV Infection*, Facultes Universitaires Saint-Louis, Bruxelles.
- Nto J.A. (1996a). "Antropología de la Sexualidad: Erotofobia y Erotofilia", en *Ensaes de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esleva-Fahregat*, J Pral y A. Martínez, eds.. Anel Editorial
- Nieto J.A. (1996b). "De la construcción social del sexo. algunos coméntanos", en *El sexo no es un acto natural*, v olro[^] en. law[^], L Ticfcr Edil Talasa
- Prat J. y Martínez A. (eds.) (1996). *Ensayos de Antropología Cultural Homenaje a Claudio Esteve-Fahregat* Ariel Editorial
- Rubin, G. (1975) "The Traffic in womcn. notes on the polilical cconomy of scx", en R. Reiter (ed.) *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Rcvicw Prcss, pp 197-210 (en la edición de 1979)
- Sedgwick, E. K (1990) *The Episiemology of (he dosel*, Umversty of California Press.
- Tiefer, L. (1995). *Sex is not a Natural Act and Others Essal*, Wcstview Press. (versión española: *El sexo no e[^] un acto natural v oirol ensayos* Edil Talasa, 1996)
- Tuzin, D. (1994). "The Forgotten Passion Scxuality and Anthropology in the Ages of Victoria and Bronislaw", *Journal of the Hiltor[^] of the Behavioral Sciences*, 30, April, 114-137.
- Tuzin, D. (1995) "Discourse, Intercourse and the Excludcd Middle- Anthropology and the Probiem of Sexual Experience", en P.R. Abramson y S.D Pmkerton, eds, *Sexual N ature. Sexual Culture*, pp. 257-275.
- Vanee, C. (1991) "Anthropology Rediscovered Sexuality: A Theoretical Comment", *Social Sciences Medicine*, 33, 8, 875-884