


LA TEMPORALIDAD CUIR EN LOS MUSEOS. IMPOSIBILIDAD DE PERMANENCIA

QUEER TEMPORALITY IN MUSEUMS. IMPOSSIBILITY OF PERMANENCE

Antonio Higuero Pliego^{1, a} 

¹Instituto Internacional de Investigaciones Prehistóricas de Cantabria (IIIPC), Universidad de Cantabria, España

 aantonio.higuero@unican.es

Resumen

¿Es posible un museo arqueológico cuir? La arqueología cuir es complicada, no solo porque nos hace replantearnos el lugar en el mundo que experimentamos a través de nuestras identidades y privilegios a quienes nos dedicamos a dicha disciplina, con la resistencia que eso provoca a las posiciones académicas y posturas ideológicas hegemónicas. La perspectiva cuir cuestiona la construcción del sexo, del género y de la sexualidad, mostrando el presentismo de estas categorías en nuestros estudios. Sin embargo, esto también nos descubre otro *pasado*, acercándonos a una reconstrucción más real.

Ahora bien, ¿cómo podemos acercar este nuevo pasado al público general? Un lugar clásico para la arqueología es el museo, donde se presenta en forma de evolución temporal y cultural el devenir histórico de un territorio específico a diferentes niveles administrativos, y por ello fuertemente enraizado en las identidades que lo cuir pretende deconstruir. A pesar de esto, son un buen ejemplo para dicho acercamiento, al admitir diferentes tipos de formato (exposiciones, recorridos, conferencias...) pero con una materialidad temporal y espacial limitada, lo cual deja leves destellos cuir dentro de un programa de actividades. Ahora bien, ¿cómo fijamos unos destellos en un firmamento de ideas?

Palabras clave: Teoría cuir; sexo/género; arqueología; prehistoria.

Abstract

Is an archaeological queer museum possible? Queer archaeology is complicated, not only because it makes us to rethink the place in the world that we experience through our identities and privileges in this discipline, with the resistance this provokes to academic positions and hegemonic ideological positions. The queer perspective questions the construction of sex, gender and sexuality, showing the presentism of these categories in our studies. However, it also uncovers another *past*, bringing us closer to a more real reconstruction.

Now, how can we bring this new past to the public? A classic place for archaeology is the museum, where the historical development of a specific territory at different administrative levels is presented in the form of temporal and cultural evolution, and therefore strongly rooted in the identities that the queer theory aims to deconstruct. Despite this, they are a good example for such an approach, as they admit different types of formats (exhibitions, tours, conferences...) but with a limited temporal and spatial materiality, which leaves slight queer glimpses within a programme of activities. But, how do we fix those glimpses in a firmament of ideas?

Keywords: Queer theory; sex/gender; archaeology; prehistory.

1. INTRODUCCIÓN

No soy la primera persona que recurre al siguiente recurso como punto de partida, y tampoco es la primera vez que lo hago, pero las redes sociales y sus usuarios son una fuente inagotable de ejemplos de cómo el público más general se acerca a diversas disciplinas científicas. En este caso, nos remontamos a junio de 2023, cuando la imagen de perfil del Museo Arqueológico Nacional (MAN) en Facebook exhibió un filtro con los colores de la bandera LGBTIQ+ y anunciaba un itinerario cuir visitable por su colección. Un itinerario con visitas guiadas durante la semana del Orgullo y que hoy en día está accesible en la web de este. ¿Reacciones? Las de siempre y las esperables: desde quienes celebrábamos que por fin una institución de este calibre reconociera oficialmente la existencia de la diversidad sexual a lo largo de la historia, hasta la rabia y el odio de quienes nos niegan en el presente y también en el pasado.

Como se intuye por el comienzo del texto, no es la primera vez que esto ocurre. Siempre que hay un nuevo estudio en la disciplina arqueológica que permite avanzar hacia una mayor igualdad social, que rompe estereotipos, y que propone un pasado más rico y real del que tenemos en nuestro imaginario colectivo, tenemos de frente a estos cruzados conservadores repitiendo los mismos argumentos, pero con giros específicos para cada identidad. La base es acusar de querer imponer una agenda *progre* y adoctrinar, más el aderezo particular. Por ejemplo, cuando se publicó un estudio de Haas sobre el rol de las mujeres en la caza en la prehistoria del continente americano, afirmando su implicación en dicha actividad, la negación de dichos resultados se basaba en premisas supuestamente fisiológicas (menor fuerza porque la destreza no debe contar) hasta otras que mostraban un claro sesgo presentista (la mujer recolectando y en la cocina)¹. En otra ocasión, el estudio de Brace sobre el análisis del ADN del hombre de Cheddar, un esqueleto de alrededor de hace 10.000 años reveló que tendría la piel oscura², los comentarios de la noticia fueron que “cómo iba a ser negro el primer inglés”, mostrando cómo el público interrelacionaba raza y nación, incluso en la prehistoria. Si bien, en este caso, quienes nos dedicamos a la arqueología tenemos nuestra parte de responsabilidad pues al esqueleto, uno de los que primero se descubrieron (1903) y que es de los más antiguos de las islas británicas, siempre se le ha dado el sobrenombre de “the first englishman”, muy de campaña de marketing. Sobre las campañas de publicidad que organizamos desde nuestra disciplina ya hablaremos más adelante.

Sin embargo, quienes estudiamos la diversidad sexual en el pasado nos encontramos con un argumento en contra muy propio con el que otras identidades no se topan, y con el que he conversado con otras compañeras de profesión feministas: negar nuestra existencia. Ese es nuestro aderezo propio. Así, se discute la importancia de las mujeres en la subsistencia de los grupos del pasado, se niega la capacidad de agencia que pudieron tener y se las relega a segundos planos, pero nunca se niega que hayan existido las mujeres, aunque sea por una razón tan simple como el determinismo biológico de la reproducción. En cambio, la diversidad sexual se relega a un invento contemporáneo, una decadencia de nuestra sociedad que quiere alargar sus tentáculos hacia tiempos pretéritos para manchar un pasado heterosexualmente prístino. Es aquí entonces donde la arqueología cuir juega un papel crucial para entender las dinámicas socio-sexuales del pasado. No solo para acercarnos a una reconstrucción más real del mismo, también como proyecto político y de reivindicación de nuestra existencia.

2. LA TEORÍA CUIR EN ARQUEOLOGÍA

Este 2025 se cumplen diez años desde la conferencia de Paul B. Preciado en el MALBA de Argentina, titulada “La revolución que viene: luchas y alianzas somatopolíticas”. En dicho acto comentó que “uno puede acabar siendo, no sé, doctor en Arqueología, y jamás haber oído hablar ni de feminismo, ni de movimientos anticoloniales, ni de la historia del sida [...], siendo un absoluto analfabeto de las historias políticas de resistencia”³. No me parece casualidad que Preciado escogiera la arqueología como disciplina ajena a la historia de las luchas sociales. Esta declaración me interpela doblemente, no solo porque es la disciplina a la que dedico mi trabajo, también por cuestiones biográficas. Esto último englobando tanto mi propia identidad marica, mi recorrido transdisciplinario (de la Biología a la Arqueología), mi lugar propio dentro de la disciplina arqueológica y, por qué no decirlo, la poca (o nula) receptividad de este tipo de perspectivas entre muchos compañeros, enfatizando ahora sí el género masculino, pero no excluyéndolo. Existen grandes profesionales de la arqueología con muchísimo conocimiento sobre piedras, sobre cerámica, sobre conchas y otros restos de fauna, que aplican las últimas metodologías y las tecnologías más punteras, pero para quienes lo único que ha pasado socialmente en las últimas décadas es la muerte de Franco y si acaso la Guerra Fría. Personas académicas que no tienen ningún interés en cuestiones identitarias porque, justamente, están en posiciones hegemónicas (hombre o mujer, blanco/a y cisheterosexual), y porque muchas veces no consideran útiles este tipo de perspectivas para sus propios estudios, como si la validez de estas viniera dada por su utilidad. “¿De qué me sirve la teoría cuir si yo estudio piedras?”. Bueno, primero para no hacer este tipo de preguntas.

Aun así, insistimos en aplicar la teoría cuir a la arqueología, hacemos “arqueología cuir”, parafraseamos hasta hartarnos al personaje de Paquita Salas (“Ha habido maricones toda la historia de la humanidad...”) y lo hacemos porque consideramos que la diversidad sexual es inherente a la especie humana y como tal, debe ser estudiada e históricamente situada desde el análisis de la materialidad dejada por diversas y diferentes culturas del pasado. No vamos con lupa a buscar y señalar individuos LGBTIQ+ en el registro arqueológico, ni a tergiversarlo, ni a borrar otras identidades, no contribuimos al “borrado de las mujeres”. Entonces, ¿qué hacemos?

Pues, en resumidas cuentas, como comenta Enrique Moral de Eusebio, “las arqueologías queer tienen como objetivo cuestionar y subvertir los discursos normativos de la disciplina”⁴. Ya se ha hablado anteriormente sobre cómo las personas encargadas de estudiar y

reconstruir el pasado a menudo, de manera inconsciente (o consciente), lo interpretamos en términos de nuestra sociedad contemporánea⁵. Este presentismo, parafraseando a Foucault, conduce a unas reconstrucciones de la identidad personal y social, así como a considerar las interacciones entre individuos, muy simplificadas e incluso 'heteronormativas', destemporalizando el pasado. La "destemporalización", en términos de Geller⁶, ocurre cuando "los analistas se mueven del presente al pasado (y vuelta después) sin tener en cuenta las diferencias corporales que poseen un significado en una configuración ambiental, histórica y socioeconómica específica". Como consecuencia, se acaban presentando ciertos comportamientos sociales e interacciones como fruto de la naturaleza humana, pero inspeccionándolo más detenidamente, podemos encontrar que los argumentos sobre dicha "naturaleza humana" están reiterando valores culturales de la sociedad occidental contemporánea. Un ejemplo sería el hecho de considerar "monógamas" a ciertas especies de homínidos como *Australopithecus afarensis* que, como argumenta Geller⁷, tiene una doble lectura: una sola pareja reproductiva durante el periodo de celo, pero también la condición de estar casado/a/e con una sola persona al mismo tiempo. Esta última de difícil aplicación a contextos prehistóricos y tan antiguos, pero que ciertos sectores pueden usar para (des)legitimar ciertos tipos de relaciones "basándose" en el pasado. No solo aprovechando la confusión semántica, también legitimando ideas para las que hay nula evidencia, y presentando estas uniones como naturales y "de sentido común". De hecho, esta especie de homínido ha proporcionado un registro fósil clave en el estudio de la evolución de nuestra especie, las huellas de Laetoli, unas pisadas de hace más de tres millones de años de diferentes tamaños y que han sido "históricamente" interpretadas desde su descubrimiento en 1978 como la primera evidencia de familia nuclear heterosexual de la humanidad. A pesar de que otras interpretaciones son posibles, esta ha sido la que se ha presentado en museos de diferentes países. Con lo cual, ya se observa como un sesgo es musealizado y lanzado al público general como una verdad natural/naturalizada.

Así, la arqueología cuir también evidencia la invisibilización de prácticas sexuales no normativas, como indica Moral de Eusebio⁸. Las identidades no son monolíticas ni esencialistas, sino que son y están histórica y socialmente situadas. No solo las identidades LGBTIQ+, también la heterosexualidad, que tantos sesgos trae en la interpretación del registro arqueológico como han apuntado autoras como Dowson o Voss⁹. Pues ya lo señaló Monique Wittig, la heterosexualidad no es simplemente una institución social entendida como un conjunto de prácticas más o menos normalizadas en una sociedad concreta (la nuestra), es un régimen político con una relación asimétrica de poder con respecto a otras identidades, permeando de sexo a otras áreas de la vida a través del pensamiento heterosexual (*the straight mind*)¹⁰.

Pero para entender cómo se concibe la sexualidad en el pasado, tenemos que comprender primero cómo la articulamos a través de otras identidades en nuestra cultura occidental contemporánea. Esto es de gran importancia a la hora de presentarle al público una propuesta, no solo museística, sino que defienda la diversidad sexual a lo largo de la historia. Para ello voy a recurrir a la "matriz heterosexual" de Butler siguiendo el ejemplo de Gauntlett, ya que me es aplicable tanto al presente como al pasado, y de hecho se siguen sus pasos en las reconstrucciones de este último¹¹.

Así, dicha matriz comienza por la asignación del sexo: hombre o mujer. La concepción de esta categoría en nuestra sociedad es dual, si bien el activismo intersex lleva años luchando para que se reconozcan esos espacios intermedios entre, realmente, dos extremos de ese espectro. Sobre la categoría de sexo asignada se impone un género dicotómico también, y no intercambiable. Por ir a lo sencillo, según la OMS, esto son los roles socialmente construidos,

comportamientos, actividades y atributos que una sociedad considera como apropiados para hombres y mujeres, aunque en clase yo uso la definición propuesta por Judith Lorber en *Paradoxes of Gender*¹². Es decir, los hombres son masculinos y las mujeres femeninas. Que ambas categorías se entrecrucen ya trae problemas. Pero, además, hay que añadir la orientación (identidad) sexual, basada en hacia que cuerpos se dirigen tus deseos según el tuyo propio. Así, si se te asigna hombre al nacer y tu deseo se dirige hacia cuerpos femeninos, serás heterosexual, si es hacia cuerpos masculinos, homosexual.

Esta última oración del anterior párrafo tiene muchísimo contenido semántico y epistemológico a discutir. Hombre, mujer, género masculino, género femenino, cuerpo... ¿masculino? Si el sexo es biológico y en base al cuerpo, ¿por qué tiene una marca de género? ¿Por qué un esqueleto es femenino? Sería entonces una mujer. O no, porque mujer se hace, no se nace (aunque algunas lo olviden). Este tema suele salir en clase y en discusiones con compañeros, y no tengo otra respuesta que: sexo y género se entremezclan, se retroalimentan entre sí, y estamos continuamente amalgamándolos. Según Sahlins, estamos en un movimiento perpetuo entre la culturización de la naturaleza (el sexo) y la naturalización de la cultura (el género)¹³. Es más, podemos ponernos un poco derridianos, y negar la existencia de la naturaleza, pero reconociendo sus efectos: naturalización y desnaturalización¹⁴.

Hace poco en una clase de un máster tuve la suerte de encontrarme frente a un grupo participativo (de cuatro personas) en el que discutimos uno de los puntos (ultra resumido) de la teoría de la individualidad de Almudena Hernando¹⁵, los hombres desarrollan una mayor individualidad e independencia del grupo porque por cuestiones fisiológicas (básicamente, embarazo, lactancia y cuidados) pueden explorar y alejarse más de dicho grupo. ¿Esto es una cuestión de sexo o género? La votación fue bastante dicotómica, dos a dos para cada categoría, pero la respuesta era una falsa dicotomía en la que dichas categorías funcionan por separado. Además de informarnos del desconocimiento que hay de teorías críticas —nada nuevas por otro lado— en diferentes niveles académicos, sin necesidad de llegar a ser doctor.

Pero, ¿cómo funcionan estas categorías a nivel de interpretación arqueológica? Empezamos por la estimación del *sexo biológico* (aunque compañeros de profesión sigan hablando de *determinación* y ni siquiera enfatizan el *biológico*). Para ello lo mejor es contar con un esqueleto y cuanto más completo, mejor, para fijarnos en la variabilidad morfológica que se observa en dos regiones específicas: la pelvis y el cráneo. Dicha variabilidad se clasifica numéricamente en cinco categorías que representan un continuo, desde el 1 (mujer), pasando por el 2 (probablemente mujer), el 3 (ambiguo, indefinido, alofiso), el 4 (probablemente varón), y el 5 (varón)¹⁶.

En antropología física/antropología biológica/bioarqueología, las diferencias sexuales se conciben de tres maneras: la primera basada en la anatomía (genitalidad, capacidad reproductiva o diferencias en la pelvis); la segunda en rasgos genotípicos y fenotípicos (como los marcadores sexuales “secundarios”), y finalmente como categorizable en opuestos binarios (mujer - hombre), donde el individuo “ambiguo” (o alofiso) se relaciona con el grado de confianza de quien investiga los restos, y está directamente relacionado con el estado de conservación de los mismos^{17, 18}. Algo a lo que nos enfrentamos diariamente les investigadores y que refleja los juicios socioculturales que intervienen al asignar un sexo u otro a un esqueleto es cuando nos “enfrentamos”, por poner un ejemplo, a un esqueleto con el 60% de los rasgos categorizables como femeninos, y el 40% restantes como masculinos. Entonces yo voy a etiquetar este cuerpo como femenino. Tomamos decisiones, y estas no son triviales, como demuestra el hecho de que cada año se publique una gran cantidad de artículos relacionados con el dimorfismo sexual, de modo que no queda ya casi ninguna región

anat6mica en la cual no se haya buscado diferencias entre los sexos¹⁹. Nuevas metodologías proponen ciertos cambios, como proporcionar porcentajes de asignaci6n a cada sexo en base a complejos sistemas estadísticos, lo cual no cambia la concepci6n de la categoría como algo binario. Y esto hay que recalcarlo mucho: nuevas metodologías y tecnologías no implican nuevos planteamientos epistémicos. De hecho, algunas técnicas de análisis novedosas, como el estudio del ADN, no implican una nueva manera de pensar las cosas.

La verdad es que los análisis genéticos y de ADN se consideraban que iban a ser la panacea para todos los problemas que involucrasen sexar a un esqueleto a nivel arqueológico, pero también en contextos forenses. Sin embargo, y debo recalcarlo, no se deben confundir los avances tecnológicos con las innovaciones conceptuales, ya que nuevas maneras de hacer no implican nuevas maneras de pensar. Se lleva años avisando de que este tipo de estudios pueden re-esencializar el género en vez de presentarlo como el proceso performativo que es²⁰.

Los avances en biotecnología que se han producido durante los últimos años han logrado aplicar nuevas técnicas al estudio de los grupos humanos del pasado, permitiendo obtener conocimiento sobre el cuerpo humano a un nivel de microescala²¹, como, por ejemplo, estudiar la secuencia de un gen específico. Esto hace que, en el siglo XXI, el sexo se convierta en un asunto de genética, el sexo es genética²², despejando así el camino a una nueva manera de construir el sexo. *Sexuar* un cuerpo ya es en sí un hecho performativo, según Butler²³, y no podemos perder de vista que el uso de técnicas moleculares para estimar el sexo biológico en esqueletos es igualmente performativo en cuanto que como actos discursivos y técnicos clasifican a los individuos como masculino o femenino²⁴.

Ahora bien, una doble pregunta: ¿cuánto de esto contamos en el museo? Es decir, primero, ¿hoy en día contamos a los visitantes cómo realizamos dichas estimaciones en base a criterios de desarrollo morfológico y/o métricos? Algunos museos, como el de Prehistoria y Arqueología de Cantabria (MUPAC) hacen una breve referencia a ello, otros presentan un cráneo/esqueleto con una estimaci6n de sexo biológico asociada y ya. ¿Deberíamos, de cara al futuro, ampliar esta informaci6n más para que los visitantes sean más conscientes de cómo se realizan estas estimaciones? Por ejemplo, ¿seríamos capaces de resumir lo que he escrito en las últimas páginas para que un visitante lo comprenda sin que se aburra en el nuevo MUPAC? Y esta cuesti6n no afecta solo a los restos óseos humanos, afecta a toda la estructura museística a nivel epistemológico y, por qué no, hasta estético, donde presentamos los materiales arqueológicos como productos finalizados sin contar el proceso. Es decir, de la misma manera que se presenta un cráneo de var6n adulto, se presenta un resto de escápula de mamut, un punz6n de hueso, un buril de piedra, o un fragmento de cerámica que procedía de un cuenco con una determinada composici6n. Entonces, si presentamos “productos”, hasta qué punto un visitante no es un consumidor de cultura arqueológica.

El análisis genético de restos humanos en contextos arqueológicos requiere de una profunda reflexi6n, ya que no debemos asumir el significado sociocultural de las evidencias genotípicas (y fenotípicas) en un grupo del pasado²⁵. Haciéndolo, estaríamos reforzando la culturizaci6n de la naturaleza, produciendo identidades de género dicotómicas, universales y determinísticas (como las nuestras occidentales y contemporáneas), volviendo así al individuo la suma de su informaci6n cromosómica, en un proceso conocido como genetizaci6n²⁶. Esto es, “un proceso por el cual las diferencias entre individuos son reducidas a sus códigos en el ADN, con la mayoría de los desórdenes, los comportamientos, y las variaciones fisiológicas definidas, al menos en parte, con un origen genético”²⁷. Lippman ya llamó la atenci6n en varios de sus trabajos sobre los peligros de este proceso debido a las políticas eugenésicas que potencialmente se podrían llevar a cabo²⁸.

Estas nuevas técnicas son muy complejas, progresivas y bastante seductoras; y como consecuencia se pueden estar obviando sus límites según advierte Lippman²⁹. Para Geller, en nuestra disciplina arqueológica las consecuencias de esta genetización del sexo y del género son dobles: ideológicas y logísticas³⁰. Así, que el resultado del ADN arroje una dotación cromosómica XX se puede relacionar con aspectos más biológicos como pueden ser las capacidades reproductivas femeninas y su genitalidad. Pero también permiten lanzar asunciones sobre otros aspectos sociales entre los que se encuentra la maternidad, la crianza de la descendencia, la personalidad del individuo, las responsabilidades domésticas, las limitaciones físicas e incluso la identidad sexual³¹. Además de que muchos profesionales no se plantean ir más allá del modelo dicotómico por considerarlo suficiente para explicar la variabilidad observada, para no complicar sus propios análisis, o incluso por no renunciar a la ideología cisheterosexual y patriarcal³².

Muchos especialistas que utilizan estas técnicas son conscientes de la diferencia entre el sexo y el género y rápidamente son capaces de distinguir entre ambos³³. Otros, sin embargo, y sobre todo aplicado al caso de restos infantiles donde la estimación del sexo biológico es difícil o imposible, consideran que estimar el sexo es suficiente, sin tener en cuenta que los individuos infantiles también pueden tener (performar un) género. Estos individuos son sometidos a procesos de sociabilización y de género desde muy temprana edad. Además, cuando en ocasiones hay discordancias entre los datos genéticos (sexo) y arqueológicos (género)³⁴, estos se catalogan como excepciones, en vez de impulsar cuestionamientos más profundos acerca de la organización del sexo y el género (o sexo-género) en esos grupos, dando mayor importancia al determinismo biológico que a los procesos de socialización y formación de las identidades³⁵. En nuestros análisis habría que prestar atención a las diferentes intersecciones de la identidad que aparezcan en las culturas del pasado que estudiamos, como puede ser entre género y edad, al igual que a las diferencias entre las categorizaciones *etic* y las reconstrucciones *emic*³⁶.

Otro aspecto relevante que pensar para el presente trabajo es la genetización de las identidades sexuales, es decir, la relación entre el ADN y dichas identidades. En esto entra tanto la búsqueda del “gen gay” (¿el homosexual nace o se hace?) como incluso los estudios aplicados a si existe un cerebro “masculino” o “femenino” y su importancia diagnóstica en las infancias trans. De hecho, no se tienen en cuenta tampoco las categorías ni conformaciones sociales de los grupos del pasado, siendo otro claro ejemplo de la destemporalización con la que nos encontramos en arqueología, ya que, entre un homosexual, un sodomita, los griegos y otros ejemplos etnográficos, hay una (gran) distancia cultural e histórica, pero también epistémica^{37, 38}. Y eso teniendo en cuenta cuando estamos estudiando culturas y sociedades no europeas o del pasado, quienes crea(ro)n sus propias categorías, las cuales solamente podemos traducir a nuestro pensamiento. Escribiendo sobre la genetización de nuestras identidades, me gustaría dedicar un momento para recordar a Paco Vidarte, quien ya comentó que estas identidades, disidentes de género y de sexualidad, siempre han estado presentes, siguen presentes, y seguirán presentes, porque en no conocer su génesis reside gran parte de su fuerza³⁹.

En cuanto al concepto de género, hay mucho trabajo realizado desde que se introdujo en la disciplina para dar lugar a la arqueología feminista, rompiendo los sesgos esencialistas y permitiendo crear nuevas herramientas para caracterizar los constructos socio-económicos cimentados en torno al sexo (biológico) de los individuos⁴⁰. Lo que ha permitido, como indica Hernando, desnaturalizar las divisiones sexuales que se empleaban para justificar desigualdades en grupos humanos del pasado y, a su vez, retroalimentaban desigualdades presentes⁴¹. A la hora de re-construir el género a nivel arqueológico y material, es importante

tener en cuenta el impacto del cuerpo y su mediación en estos procesos, ya que este forma parte de la cultura material de cualquier sociedad, y es también producto de los fenómenos históricos y las experiencias cotidianas^{42, 43}. Entonces, la corporalidad actúa articulando entre el sexo “biológico” y el género, y a través del análisis del ajuar funerario o de los restos esqueléticos (y la información derivada de los mismos, como patrones de actividad física, de dieta o de movilidad geográfica), por citar un par de ejemplos, observamos como el género es una institución social que moldea el cuerpo a través de experiencias vitales basadas en la cotidianidad de los sujetos históricos.^{44, 45} Y aquí es donde quiero realizar una crítica, ya que muchos de estos estudios de género se basan en reconstruir el género (social) sobre el sexo entendido como una realidad trans-histórica, así el establecimiento de desigualdades sociales se basaba en dicha diferencia sexual y se articulaba mediante el género como constructo social. Es decir, las sociedades pretéritas establecieron códigos y fórmulas de conducta que se adjudicaban en función del sexo de los individuos. Y esto es complejo ya que también en el pasado observamos cómo se entrelazan sexo biológico y género, ya sea por la organización propia de dichos grupos como por la aplicación de nuestra perspectiva actual en dichos análisis. Además, y como breve apunte, no podemos olvidar cómo las diferencias socioeconómicas se ven expresadas en el registro material. Volviendo a los ejemplos anteriores, en el ajuar (con objetos con mayor valor social) o en las actividades físicas desarrolladas (mayor esfuerzo o trabajo diferencial).

Soriano *et al.* publicaron un trabajo muy interesante sobre sexo, género y ajuar en el Calcolítico de la península ibérica, en el que observaban que no había una dicotomía clarísima entre opuestos binarios hombre/mujer⁴⁶. ¿Deberíamos dedicar un panel exclusivo a su trabajo en todos los museos que hacen un recorrido por la Prehistoria Reciente? O por los que tratan cualquier cuestión de identidad social, porque la intersección entre esta categoría y el estatus social o la edad es observable a nivel arqueológico. Aquí volvemos al asunto de si presentamos el proceso arqueológico o el producto (las conclusiones de nuestros estudios). Incluso de si realmente le puede interesar al público que va a pasar la tarde al museo por diversas cuestiones y cuya visita (muy probablemente) no le vaya a cambiar la vida.

3. MEDIASCAPES Y MARKETING ARQUEOLÓGICO

La arqueología tiene que llegar al público general. No solo por cuestiones puramente económicas como que es “quien financia nuestro trabajo y tiene derecho a saber en qué se gastan los impuestos” (un argumento muy escuchado). También por cuestiones más éticas como que es necesario conocer nuestro pasado, aunque no seas heredero genético de esa sociedad que vivió hace 4.000 años, esos procesos históricos, sociales y culturales tienen un eco aún hoy en día.

Con el fin de llegar a ese público general, se hacen puras campañas de marketing sobre yacimientos, objetos e incluso individuos encontrados en los mismos. Estas campañas a veces salen bien, y otras no tanto. Denominar al individuo de Cheddar antes mencionado “the first englishman” ha servido para dar a conocer un yacimiento de gran interés arqueológico, aunque las expectativas de la corporalidad de dicho individuo no se ajustasen a la de unos cuantos.

En el estudio de la sexualidad en el pasado, quienes trabajamos en este campo siempre volvemos a “los amantes de Módena”, quizás porque nos permiten explicar de manera muy clara conceptos más abstractos. La historia es la siguiente: en 2009 en una necrópolis tardoantigua (siglos IV-VI) cerca de dicha localización, encontraron dos esqueletos enterrados

juntos, con una mano entrelazada, y un individuo mirando al otro. Estaremos de acuerdo en que la probabilidad de que esta posición demuestre un vínculo afectivo entre ambos individuos es bastante alta. Se une, además, que el estado de conservación de los restos no es muy bueno, imposibilitando la estimación del sexo biológico por medios tradicionales (cráneo y pelvis). Sexo desconocido más vínculo afectivo igual a **una pareja heterosexual**. ¿Por qué teniendo tan poca información se impuso esa interpretación habiendo otras opciones? Porque denominarlos como “amantes” es lo que vende, lo que da visibilidad, lo que les gusta a los medios para conseguir visualizaciones. Una historia de amor más allá de la vida, compartiendo un destino aún en la muerte. Es carnaza de san Valentín. Y no es el único caso, hasta hace poco la explicación mayoritaria de las huellas de Laetoli era que mostraba a la primera familia nuclear de la historia (a pesar de otras opciones interpretativas). Demostrar que esas huellas pertenecían a papá australopiteco, mamá australopiteca y un pequeño australopitecito se convirtió en la obsesión de muchos paleoantropólogos.

Pero “los amantes de Módena” se guardaban un *plot twist*, un buen giro inesperado y bien dramático. Con el pasar de los años, en 2019 se pudo analizar el gen de la amelogenina en el esmalte dental⁴⁷. Este gen es útil para estimar el sexo biológico de un individuo porque tiene dos copias diferentes: una para el cromosoma X y otra para el Y. De manera que si al analizarlo obtenemos XX o XY se relaciona directamente con el sexo biológico. Como ya comenté, la genetización es la última frontera en este tipo de análisis. Resulta que ambos esqueletos, enterrados juntos y con esa muestra de afecto o de relación cercana entre ambos, eran XY ambos. Es decir, que eran dos hombres. ¿Debería afectar esto a la interpretación de la relación entre ambos? $\overline{\text{Noooooooooo}}$ Sí, claro. Ya no podían ser amantes. Ahora eran buenos amigos, hermanos, compañeros de armas... Cualquiera cosa es mejor que tener a dos maricones enterrados en la necrópolis que estás estudiando.

El razonamiento que se dio sobre por qué no podían ser amantes pasa por listar una serie de edictos de emperadores romanos prohibiendo, bajo pena de muerte, la “homosexualidad”... o bueno, las relaciones (para empezar, sexuales) entre cuerpos específicos masculinos bajo ningún pretexto, ni siquiera mediados por cuestiones identitarias como edad o rango social. Entonces, algunos investigadores han sostenido que, bajo esos edictos, nadie se atrevería a enterrarlos como tal. Es verdad que la arqueología funeraria ha ido variando entre si el acto del enterramiento es un reflejo fiel de las identidades del difunto o si es un acto comunitario para mostrar el dolor de la pérdida y que solo refleja lo que dicho grupo consideraba importante, o ambos. Lo que dichos investigadores olvidaban es que no hay edicto o ley que borre la diversidad sexual. Ni lo consiguió Justiniano ni lo consiguió la Ley de Vagos y Maleantes o de Peligrosidad Social. No desaparecemos. Hoy en día, personalmente defiendo la relación íntima entre ambos individuos, sigo creyendo en “los amantes de Módena”.

Claro, la relación entre los “amantes” se salta el paso del género. Del sexo biológico pasamos a la identidad sexual a través del análisis cromosómico, pero cuando lo incluimos los análisis se complican, como en el también muy manido caso del esqueleto homosexual (o trans) checo. La historia es la siguiente: 7 de abril de 2011, la noticia de que se ha encontrado un “gay caveman” arrasa en internet, distribuyéndose entre grandes medios generalistas, sobre todo en inglés. ¿El hallazgo? Un esqueleto de comienzos del tercer milenio antes de Cristo (3000 a. C.), perteneciente a la Cultura de la cerámica cordada de Centroeuropa (poblaciones sedentarias que ya no contarían como “cavemen”, otra licencia periodística), cuya estimación del sexo biológico era *masculino*, pero su posición corporal en el enterramiento y el ajuar que lo acompaña era *de mujer*. Si encima en una rueda de prensa sueltas el bombazo de que era un individuo homosexual, o trans, o tercer género (más opciones no había ya para proponer), pues éxito asegurado para dar a conocer tu trabajo.

Medios LGBTIQ+ también se hicieron eco de la noticia porque, realmente, para algunas personas del colectivo es importante (re)conocer una genealogía que se extiende a hace 5000 años. Pero las críticas desde posiciones arqueológicas no se hicieron esperar, todas apuntando a la misma dirección: Kamila Remišová Věšíňová, la investigadora principal del proyecto no tenía ni idea de qué estaba hablando. No solo a nivel de identidades sexuales actuales, pues no es lo mismo una persona homosexual que una persona trans (o tercer género, que podemos discutir si el enfoque wittignesco sobre lesbianas o maricas no va por este punto). También por cómo esas identidades contemporáneas eran lanzadas al pasado de manera totalmente anacrónica y bastante prejuiciosa, porque dicho análisis tenía mucho que ver con cómo se esperaba que fuese un ajuar.

Claro, como ya han apuntado otras autoras como Matic⁴⁸, Soriano *et al.*⁴⁹ o Sánchez-Romero⁵⁰, el hecho de que encontremos individuos cuyos enterramientos no cumplan con todas las características acerca de cómo tendría que ser de acuerdo con una situación de género normativa, no quiere decir que estemos ante un caso de diversidad sexual, ya que las diferencias observadas pueden deberse a otras cuestiones identitarias como estatus social, edad, etnia, etc. Es decir, que un ajuar no binario no quiere decir que el individuo fuese no binario. Es en estos casos donde lo cuir cobra más importancia, no como teoría explicativa de un registro material, sino como fuerza deconstructiva, con el fin de repensar las categorías que forman nuestro mundo.

4. ENTONCES, ¿QUÉ HACEMOS CON LOS MUSEOS?

Si es que podemos hacer algo... porque ninguna respuesta es sencilla y todas tienen limitaciones. Igual podemos empezar por la que considero más fácil, los museos “terminados”. Es decir, volvemos al Museo Arqueológico Nacional (irónicamente, el MAN), donde hay una colección permanente explicada históricamente en sentido lineal y ascendente: desde la prehistoria vamos subiendo por las diferentes plantas hasta llegar a la Edad Moderna. También existen exhibiciones temporales, ¿valdría la pena organizar una sobre arqueología cuir y el estudio de la sexualidad en el pasado? Sí, de la misma manera que se puede animar a que esos recorridos “cuir” no se limiten solo a la web o al mes del Orgullo. La diversidad sexual existe materialmente y, por supuesto, fuera de esas fechas. Del mismo modo que otras luchas con las que se entrelazan, como la decolonial o la feminista, por citar dos ejemplos, y que también deben tener su espacio en el (WO)MAN.

¿Y en los museos “por hacer”? Los que vendrán. Lo primero es que, como acabo de apuntar, necesitamos más perspectivas en los museos y que estos se impliquen en divulgarlas. Pero mi poco optimista predicción es que hay enormes dificultades a todos los niveles. Empezando por la escasa independencia política de instituciones públicas que dependen de fondos públicos y que, actualmente, se encuentran secuestradas por consejerías de cultura en manos de la ultraderecha. Pero tampoco hace falta llegar a esos extremos, hay personas en puestos de dirección que no considerarán que este tipo de perspectivas pertenezcan y deban estar presentes en los museos.

Otra dificultad que se me ocurre (porque yo no soy una persona optimista, lo cual considero que choca frontalmente con mi activismo), es la pugna por los espacios, tiempos y fondos con esas otras perspectivas. La arqueología feminista tiene como demanda ya casi histórica la inclusión de las mujeres (como categoría naturalizada y transhistórica) en los museos y la revalorización de las actividades reproductivas y de cuidados, tan importantes para la supervivencia de nuestra especie, no solo a nivel paleantropológico, también en

tiempos contemporáneos. Además de la existencia de cierto sector dentro de un grupo tan amplio que no mira con buenos ojos lo cuir. Ahí habrá que establecer negociaciones para que los museos sean espacios compartidos y donde se puede mostrar un pasado más diverso y real.

Porque, en estos tiempos, ¿qué otra cosa nos queda, sino luchar?

REFERENCIAS

- Brace, Selina, Yoan Diekmann, Thomas J. Booth, *et al.* “Ancient genomes indicate population replacement in Early Neolithic Britain”. *Nature Ecology & Evolution*, no. 3 (2019): 765-771. <https://doi.org/10.1038/s41559-019-0871-9>
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Nueva York: Routledge, 1990.
- Conkey, Margaret W., y Janet D. Spencer. “Archaeology and the Study of Gender”. *Advances in Archaeological Method and Theory*, no. 7 (1984): 1-38. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-003107-8.50006-2>
- Dowson, Thomas A. “Why queer archaeology? An introduction”. *World Archaeology*, no. 32 (2000): 161-165. <https://doi.org/10.1080/00438240050131144>
- Gauntlett, David. *Media, Gender and Identity*. Londres: Routledge, 2002. <https://doi.org/10.4324/9780203360798>
- Geller, Pamela. “Skeletal analysis and theoretical complications”. *World Archaeology*, no. 37 (2005): 597-609. <https://doi.org/10.1080/00438240500404391>
- Geller, Pamela. “Bodyscapes, Biology, and Heteronormativity”. *American Anthropologist*, no. 111 (2009): 504 – 516. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2009.01159.x>
- Geller, Pamela. “Brave Old World: Ancient DNA Testing and Sex Determination”. In *Exploring Sex and Gender in Bioarchaeology*, editado por Sabrina C. Agarwal y Julie K. Wesp, 71-98. Albuquerque: University of Nuevo Mexico Press, 2017.
- Geller, Pamela. “The Fallacy of the Transgender Skeleton”. In *Bioarchaeologists Speak Out. Bioarchaeology and Social Theory*, editado por Jane E. Buikstra, 231-242. Cham: Springer Nature Switzerland, 2019. https://doi.org/10.1007/978-3-319-93012-1_10
- Gere, Cathy. “Bones that matter: Sex determination in paleodemography, 1948-1995”. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, no. 30 (1999): 455-471. [https://doi.org/10.1016/S1369-8486\(99\)00021-7](https://doi.org/10.1016/S1369-8486(99)00021-7)
- Haas, Randall, James Watson, Tammy Buonasera, *et al.* “Female hunters of the early Americas”. *Science Advances*, no. 6 (2020). <https://doi.org/10.1126/sciadv.abd0310>
- Hernando, Almudena. “Mujeres y Prehistoria. En torno a la cuestión del origen del patriarcado”. En *Arqueología y género*, editado por Margarita Sánchez-Romero, 73-108. Granada: Universidad de Granada, 2005.
- Hernando, Almudena. *La fantasía de la individualidad*. Madrid: Akal, 2012. <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bdns>
- Higuero, Antonio. “Sesgos de género en la interpretación de los restos óseos humanos”. *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, no. 2 (2015): 49-55.
- Higuero, Antonio. “El esqueleto sexuado: Reflexiones en torno a la potencia en el hueso”. *Revista Arkeogazte/Arkeogazte Aldizkaria*, no. 10 (2020): 185-199.

- Lewis, Mary Elisabeth. *The bioarchaeology of children: Perspectives from biological and forensic anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Lippman, Abby. "Prenatal genetic testing and screening: Constructing needs and reinforcing inequalities". *American Journal of Law and Medicine*, no. 17 (1991): 15–50. <https://doi.org/10.1017/S0098858800007917>
- Lippman, Abby. "The genetic construction of prenatal testing: Choice, consent or conformity for women?" In *Women and prenatal testing: Facing the challenges of genetic technology*, editado por Karen H. Rothenberg y Elizabeth J. Thomson, 9-34. Columbus: Ohio State University Press, 1994.
- Lippman, Abby. "The politics of health: Geneticization versus health promotion". In *The politics of women's health: Exploring agency and autonomy*, editado por Susan Sherwin, 64-303. Philadelphia: Temple University Press, 1998.
- Lippman, Abby. "Geneticization and the Canadian biotechnology strategy: The marketing of women's health". In *The gender of genetic futures: The Canadian biotechnology strategy, women and health*, editado por Fiona Miller, et al., 32-40. Toronto: York University Press, 2000.
- Lorber, Judith. *Paradoxes of Gender*. New Haven: Yale University Press, 1994.
- Lugli, Federico, Giulia Di Rocco, Antonino Vazzana, et al. "Enamel peptides reveal the sex of the Late Antique 'Lovers of Modena'". *Scientific Reports*, no. 9 (2019): 13130. <https://doi.org/10.1038/s41598-019-49562-7>
- Matic, Uros. "To queer or not to queer? That is the question: sex/gender, prestige and burial no. 10 on the Morkin necropolis". *Dacia N.S.*, no. 56 (2012): 169-185.
- Moral de Eusebio, Enrique. "Arqueología y sexualidad: la materialización de una desigualdad". *Revista Arkeogazte/Arkeogazte Aldizkaria*, no. 4 (2014): 183-196.
- Moral de Eusebio, Enrique. "El presente de los pasados queer". *CCCBLAB Investigación e innovación en cultura*, 4 de febrero de 2025. <https://lab.cccb.org/es/el-presente-de-los-pasados-queer/>
- Preciado, Paul B. "La revolución que viene: luchas y alianzas somatopolíticas". Conferencia del 6 de junio de 2015 en el Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires (MALBA). Publicado por ociomente. Youtube, 2:02:13. https://www.youtube.com/watch?v=vsV2e_FBreA&ab_channel=ociodemente
- Sánchez Romero, Marga. *Prehistoria de mujeres. Descubre lo que no te han contado sobre nosotras*. Barcelona: Ediciones Destino, 2022.
- Sahlins, Marshall. *The use and abuse of biology: an anthropological critique of sociobiology*. Ann Harbor: University of Michigan Press, 1976. <https://doi.org/10.3998/mpub.20259>
- Schrader, Sarah. "Activity patterns in New Kingdom Nubia: An examination of enthesal remodeling and osteoarthritis at Tombos". *American Journal of Physical Anthropology*, no. 149 (2012): 60–70. <https://doi.org/10.1002/ajpa.22094>
- Schrader, Sarah. *Activity, Diet and Social Practice. Addressing Everyday Life in Human Skeletal Remains*. Nueva York: Springer, 2019. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-02544-1>
- Sofaer, Joana R. *The Body as Material Culture: A Theoretical Osteoarchaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511816666>

- Soriano, Eni, Ana M. Herrero-Corral, Rafael Garrido-Peña, y Tona Majó. "Sex/gender system and social hierarchization in Bell Beaker burials from Iberia". *Journal of Anthropological Archaeology*, no. 64 (2021). <https://doi.org/10.1016/j.jaa.2021.101335>
- Vanharová, Michaela, y Eva Drozdová. "Sex determination of skeletal remains of 4000 year old children and juveniles from Hoštice 1 za Hanou (Czech Republic) by ancient DNA analysis". *Anthropology Review*, no. 71 (2008): 63-70. <https://doi.org/10.2478/v10044-008-0011-7>
- Vidarte, Paco. *Ética marica*. Madrid: Egales, 2007.
- Voss, Barbara L. "Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities". *World Archaeology*, no. 32 (2000): 180-192. <https://doi.org/10.1080/00438240050131171>
- White, Tim, y Pieter Arend Folkens. *The Human Bone Manual*. New York: Elsevier Academic Press, 2005.
- Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales, 2010.

Notas

- ¹ Randall Haas *et al.* "Female hunters of the early Americas", *Science Advances*, no. 6 (2020), <https://doi.org/10.1126/sciadv.abd0310>
- ² Selina Brace *et al.* "Ancient genomes indicate population replacement in Early Neolithic Britain", *Nature Ecology & Evolution*, no. 3 (2019): 765-771, <https://doi.org/10.1038/s41559-019-0871-9>
- ³ Paul B. Preciado, "La revolución que viene: luchas y alianzas somatopolíticas", conferencia del 6 de junio de 2015 en el Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires (MALBA), publicado por ociomente, Youtube, 2:02:13, https://www.youtube.com/watch?v=vsV2e_FBreA&ab_channel=ociodemente
- ⁴ Enrique Moral de Eusebio, "El presente de los pasados queer", *CCCBLAB*, 4 de febrero de 2025, <https://lab.cccb.org/es/el-presente-de-los-pasados-queer/>
- ⁵ Ver, por ejemplo: Enrique Moral de Eusebio, "Arqueología y sexualidad: la materialización de una desigualdad", *Revista Arkeogazte/Arkeogazte Aldizkaria*, no. 4 (2014): 183-196; Antonio Higuero. "Sesgos de género en la interpretación de los restos óseos humanos", *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, no. 2 (2015): 49-55; Pamela Geller, "The Fallacy of the Transgender Skeleton" in *Bioarchaeologists Speak Out, Bioarchaeology and Social Theory*, 231-242. Springer Nature Switzerland, 2019; Antonio Higuero, "El esqueleto sexuado: Reflexiones en torno a la potencia en el hueso", *Revista Arkeogazte/Arkeogazte Aldizkaria*, no. 10 (2020): 185-199.
- ⁶ Pamela Geller, "Bodyscapes, Biology, and Heteronormativity", *American Anthropologist*, no. 111 (2009): 504 – 516.
- ⁷ Geller, "The Fallacy of the Transgender Skeleton".
- ⁸ Moral, "Arqueología y sexualidad: la materialización de una desigualdad".
- ⁹ Thomas A. Dowson, "Why queer archaeology? An introduction", *World Archaeology*, no. 32 (2000): 161-165, <https://doi.org/10.1080/00438240050131144>; y Barbara L. Voss, "Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities", *World Archaeology*, no. 32 (2000): 180-192, <https://doi.org/10.1080/00438240050131171>
- ¹⁰ Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (Madrid: Editorial Egales, 2010).
- ¹¹ David Gauntlett, *Media, Gender and Identity* (Londres: Routledge, 2002).
- ¹² Judith Lorber, *Paradoxes of Gender* (New Haven: Yale University Press, 1994).
- ¹³ Marshall Sahlins, *The use and abuse of biology: an anthropological critique of sociobiology* (Ann Harbor: University of Michigan Press, 1976).
- ¹⁴ Higuero, "El esqueleto sexuado".
- ¹⁵ Almudena Hernando, *La fantasía de la individualidad* (Madrid: Akal, 2012).

- ¹⁶ Tim White y Pieter Arend Folkens, *The Human Bone Manual* (New York: Elsevier Academic Press, 205).
- ¹⁷ Pamela Geller, "Skeletal analysis and theoretical complications", *World Archaeology*, no. 37 (2005): 597-609, <https://doi.org/10.1080/00438240500404391>
- ¹⁸ Pamela Geller, "Bodyscapes, Biology, and Heteronormativity", *American Anthropologist*, no. 111 (2009): 504-516, <https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2009.01159.x>
- ¹⁹ Higuero. "Sesgos de género en la interpretación de los restos óseos humanos".
- ²⁰ Pamela Geller, "Brave Old World: Ancient DNA Testing and Sex Determination", in *Exploring Sex and Gender in Bioarchaeology*, 71-98. University of Nuevo Mexico Press. Albuquerque, 2017.
- ²¹ Geller, "Brave Old World".
- ²² Geller, "Brave Old World".
- ²³ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1990).
- ²⁴ Cathy Gere, "Bones that matter: Sex determination in paleodemography, 1948–1995", *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, no. 30 (1999): 455–471, [https://doi.org/10.1016/S1369-8486\(99\)00021-7](https://doi.org/10.1016/S1369-8486(99)00021-7)
- ²⁵ Geller, "Brave Old World".
- ²⁶ Geller, "Brave Old World".
- ²⁷ Abby Lippman, "Prenatal genetic testing and screening: Constructing needs and reinforcing inequalities", *American Journal of Law and Medicine*, no. 17 (1991): 15–50, <https://doi.org/10.1017/S0098858800007917>
- ²⁸ Ver: Abby Lippman, "The genetic construction of prenatal testing: Choice, consent or conformity for women?", in *Women and prenatal testing: Facing the challenges of genetic technology*, 9-34. Ohio State University Press. Columbus, 1994; Abby Lippman, "The politics of health: Geneticization versus health promotion", in *The politics of women's health: Exploring agency and autonomy*, 64-303. Temple University Press. Philadelphia, PA, 1998; Abby Lippman, "Geneticization and the Canadian biotechnology strategy: The marketing of women's health", in *The gender of genetic futures: The Canadian biotechnology strategy, women and health*, 32-40. York University Press. Toronto, 2000.
- ²⁹ Lippman, "The genetic construction of prenatal testing: Choice, consent or conformity for women?".
- ³⁰ Geller, "Brave Old World".
- ³¹ Geller, "Brave Old World".
- ³² Geller, "Brave Old World".
- ³³ Mary Elisabeth Lewis, *The bioarchaeology of children: Perspectives from biological and forensic anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).
- ³⁴ Michaela Vanharová y Eva Drozdová, "Sex determination of skeletal remains of 4000 year old children and juveniles from Hoštice 1 za Hanou (Czech Republic) by ancient DNA analysis", *Anthropology Review*, no. 71 (2008): 63-70, <https://doi.org/10.2478/v10044-008-0011-7>
- ³⁵ Geller, "Brave Old World".
- ³⁶ Geller, "Brave Old World".
- ³⁷ Geller, "Skeletal analysis and theoretical complications".
- ³⁸ Higuero, "Sesgos de género en la interpretación de los restos óseos humanos".
- ³⁹ Paco Vidarte, *Ética marica* (Madrid: Egales, 2007).
- ⁴⁰ Ver, por ejemplo: Margaret Conkey y Janet D. Spencer, "Archaeology and the Study of Gender." *Advances in Archaeological Method and Theory*, no. 7 (1984): 1-38, <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-003107-8.50006-2>
- ⁴¹ Almudena Hernando, "Mujeres y Prehistoria. En torno a la cuestión del origen del patriarcado" en *Arqueología y género*, 73-108. Granada: Universidad de Granada, 2005.
- ⁴² Joana R. Sofaer, *The Body as Material Culture: A Theoretical Osteoarchaeology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- ⁴³ Sarah Schrader, *Activity, Diet and Social Practice. Addressing Everyday Life in Human Skeletal Remains* (New York: Springer, 2019).

⁴⁴ Sofaer, *The Body as Material Culture*.

⁴⁵ Sarah Schrader, "Activity patterns in New Kingdom Nubia: An examination of enthesal remodeling and osteoarthritis at Tombos", *American Journal of Physical Anthropology*, no. 149 (2012): 60–70, <https://doi.org/10.1002/ajpa.22094>

⁴⁶ Eni Soriano et al., "Sex/gender system and social hierarchization in Bell Beaker burials from Iberia", *Journal of Anthropological Archaeology*, no. 64 (2021), <https://doi.org/10.1016/j.jaa.2021.101335>

⁴⁷ Federico Lugli et al., "Enamel peptides reveal the sex of the Late Antique 'Lovers of Modena'", *Scientific Reports*, no. 9 (2019), <https://doi.org/10.1038/s41598-019-49562-7>

⁴⁸ Uros Matic, "To queer or not to queer? That is the question: sex/gender, prestige and burial no. 10 on the Morkin necropolis", *Dacia N.S.*, no. 56 (2012): 169-185.

⁴⁹ Soriano et al., "Sex/gender system and social hierarchization in Bell Beaker burials from Iberia".

⁵⁰ Marga Sánchez Romero, *Prehistoria de mujeres. Descubre lo que no te han contado sobre nosotras* (Barcelona: Ediciones Destino, 2022).