

# Homosexualitat, teoria queer i arqueologia

Thomas A. Dowson

A finals del segle XX les persones gais i lesbianes, la seva cultura i política gaudeixen i pateixen d'una atenció considerable. L'homosexualitat és un tòpic àmpliament discutit i acaloradament debatut. Gent de tota mena amb un ampli ventall de posicions de prominència i d'influència troben cada vegada més fàcil la seva «revelació». Grups d'activistes polítics s'han unit a tot el món per tal de fer front a la discriminació homosexual. Malgrat, però, aquests grans avenços en el camí d'assegurar els drets humans bàsics, resta encara una batalla plantejada en relació a l'increment de la intolerància i el fanatisme. L'homofòbia es tan abundant ara com ho ha estat durant els darrers cent anys, i l'arqueologia no és aliena a aquestes discussions i inquietuds.

Des del segle passat que els estudiosos de llengües clàssiques són conscients de les relacions sexuals entre homes a Grècia i a Roma. Aquest fet, però, fou àmpliament ignorat fins als anys seixanta; només des d'aleshores és acceptat mencionar i discutir l'«homosexualitat» en el context de la Grècia i la Roma clàssiques. Mes recentment, Matthews (1994) ha utilitzat material del món clàssic per començar a parlar d'una arqueologia de l'homosexualitat. Malgrat aquest interès explícit recent en la interpretació de l'homosexualitat en el passat, l'arqueologia ha influït sempre, d'una manera implícita, la nostra manera de pensar sobre l'homosexualitat, en el passat i en el present.

En aquest article exploro aquesta relació entre arqueologia i homosexualitat. Particularment suggereixo que l'arqueologia ha estat apuntalant coherentment una estratègia heterosexual de la prehistòria humana —els arqueòlegs fan interpretacions que informen dels orígens dels valors de la

família occidental moderna. Així doncs, l'arqueologia ha desenvolupat una forta (i conservadora) tradició d'establir una norma que ha influït tota la pràctica i el mètode arqueològics. Començo el meu desafiament a l'arqueologia normativa descrivint la manera com l'arqueologia ha conformat l'homofòbia contemporània, i com, més recentment, es fa servir l'arqueologia per sancionar les relacions entre el mateix sexe i conformar així una homosexualitat essencialista. Després exposo com la teoria *queer*, en desafiar la universalitat de l'homosexualitat, permet de repensar el desig, el poder i la veritat. I acabo mostrant com la teoria *queer* trenca la normativitat de la pràctica arqueològica i permet repensar radicalment el passat d'una manera que el postprocessualisme no ha pogut dur a terme.

## Homosexualitat i arqueologia

L'arqueologia ha estat sempre implicada en discussions relacionades amb l'homosexualitat. Quan els homes se suposava que eren, i d'alguna manera encara se suposa, superiors a les dones, l'heterosexualitat era considerada, definitivament, la norma. La idea de relacions heterosexuals basades en la supremacia de l'home han influït totes les interpretacions arqueològiques de la família, la comunitat i la societat prehistòriques (vegeu la discussió de Rubin (1975) sobre «heterosexualitat obligatòria» en antropologia).

Quan es reconstrueixen les estructures de la vida a la prehistòria els arqueòlegs imposen els

conceptes occidentals moderns d'unitat familiar; pare, mare i fill, i potser avis. L'arqueologia serveix per a proporcionar els orígens dels valors de la família moderna. La possibilitat d'altres interpretacions d'unitat familiar no són explorades, malgrat la considerable evidència antropològica. De fet, a l'hora de cercar els orígens de la família, alguns arqueòlegs justifiquen el present tot suggerint que les arrels de l'homofòbia són a la prehistòria. Per exemple, Taylor (1996: 164-166) argumenta que el desenvolupament d'estructures permanents en el Neolític permeté als pares controlar la vida reproductiva dels seus fills i filles. Explícitament diu «el període Neolític va veure l'autèntic naixement de l'homofòbia» (TAYLOR, 1996: 164-166). Aquests punts de vista són implícitament homofòbics.

Altres interpretacions són més explícitament homofòbiques i els autors rebutgen enèrgicament l'existència de l'homosexualitat en el passat. Per a ells l'homosexualitat és una aberració del present. Un exemple d'això es pot veure en un llibre recent que intenta reconstruir la vida diària del egipci en l'època de les piràmides (ANDREU 1997). Andreu, citant acríticament els escrits d'un antic savi egipci, relata que Ptahhotpe «aconsella als homes joves de fundar una família i de vetllar per les seves dones [i] fa un sever avís contra els atractius de l'homosexualitat i la pedofília: 'No copulis amb un noi efeminat..., no li permetis passar la nit fent el que és prohibit; així ell restarà tranquil després de conjurar el seu desig'. En un conte literari, l'homosexualitat és presentada com un comportament ridícul, més encara si és atribuïda a un faraó sospitós de mantenir una relació especial amb el cap del seu exèrcit. Això era una violació bàsica de la moralitat egípcia i del codi que regula la bona conducta que un tenia el dret d'esperar de qualsevol i, en última instància, del personatge més alt de l'Estat» (ANDREU 1997: 84). Aquest rebuig ignorant de l'homosexualitat preval en molts estudis arqueològics. De totes maneres, aquest exemple particular permet formar-se dues idees interessants sobre el tractament arqueològic de l'homofòbia.

Primerament, l'homosexualitat es vincula sovint a la pedofília. Enlloc no es veu tan bé com en els estudis moderns de l'homosexualitat a l'antiga Grècia. Aquí, els escriptors es concentren en l'interès eròtic que els joves tenen per als vells. Les relacions entre un *erastes* adult actiu i un efeminat i submís jove *eromenos* han estat caracteritzades per molts estudiosos, començant per Dover (1978),

com a «pederàstia/pedofília sancionades culturalment». Però tal i com Sparkes (1998: 257) diu, aquest punt de vista és «una visió massa assenyada de la realitat, que era més complexa». Les notes de Sparker em portaren a la segona idea, al camí pel qual les interpretacions del passat dels arqueòlegs en general, i d'Andreu en particular, estan influïdes per actituds homofòbiques.

Les actituds homofòbiques modernes tenen la culpa de les discussions assenyades i clíniques que immediatament relacionen homosexualitat amb el que és percebut com a comportament insocial. Patologitzar l'homosexualitat d'aquesta manera simplement justifica la forma en què una altra evidència, que permetria una discussió més complexa, és ignorada. Per exemple, a la vida d'Atenes les unions del mateix sexe no existien únicament entre homes i nois; les relacions entre el mateix sexe eren també presents a l'exèrcit, on ambdós companys eren adults (SPARKES 1998: 257). De manera similar, hi ha evidències que en l'antic Egipte les relacions entre persones del mateix sexe eren permeses. A la necròpolis de Saqqara hi ha una tomba construïda per a acollir dos homes, Niankhkhnum i Khnumhotep. Si bé tots dos eren casats i tenien fills, la manera com se'ls representa en un baix relleu trobat a la tomba comuna suggereix que en realitat eren amants (REEDER, sense data; vegeu també NORTON 1997).

Les actituds homofòbiques, doncs, informen de la manera com es presenta, avui, el passat. Al mateix temps, l'exposició del passat informa i sanciona també les actituds homofòbiques dels consumidors d'aquest passat. L'homofòbia és una resposta òbvia a la manera com és interpretada i representada l'homosexualitat en el passat, i després consumida com a anormal i patològica. La complicitat de l'arqueologia amb les societats occidentals que han institucionalitzat l'homofòbia demana un desafiament. Senyalo breument, la manera com el passat ha estat utilitzat per escriptors gais i lesbianes per desafiar la nostra marginalització.

Mentre que hi ha una llarga i poderosa història d'un nombre de grups en diferents parts del món recusant l'homofòbia institucionalitzada (vegeu, per exemple, MARCUS 1992; MILLER 1995), s'accepta que els disturbis de Stonewall representen el naixement de l'alliberament gai i lesbic. Els enfrontaments entre homes gais i la policia a Stonewall Inn, Nova York, el 28 de juny de 1969, proporcionaren un poderós catalitzador per als activistes gais i lesbianes a tot el món (vegeu DUBERMAN 1993). A més a més, els inicis de l'e-

pidèmia de la SIDA en els vuitanta proporcionà un recordatori xocant de l'homofòbia institucionalitzada que hi ha en la nostra societat. Com a resultat d'un activisme polític renovat començà a aparèixer una identitat gai i lesbiana molt diferenciada. I, aquesta identitat, igual que totes les identitats, necessita una història que la legitimi.

A partir dels vuitanta cap aquí hi ha hagut una proliferació d'històries homosexuals. Aquestes històries parlen de gran homes i dones de qui se suposa o se sap que eren homosexuals, i d'importància decisiva en la història de l'homosexualitat. Els estudiosos començaren a investigar enrere en el temps. Boswell, per exemple, va estudiar l'homosexualitat a l'Europa occidental des dels inicis de l'Era Cristiana fins al segle XIV (1980) i en el món grecoromà (1994). Els estudis arqueològics de la Grècia i la Roma clàssiques proporcionen evidències essencials dels orígens de l'homosexualitat a l'antiguitat. Alguns escriptors investigaren fins i tot períodes més reculats. Spencer (1995) segueix l'homosexualitat a través de la sexualitat dels mamífers, la prehistòria, les civilitzacions antigues, l'imperi romà, els celtes, l'Europa medieval, l'Anglaterra del Renaixement i la civilització occidental fins a l'aparició de la SIDA. El propòsit d'aquest grandios treball de la història humana es mostrar que «l'homosexualitat ha estat un tema constant en la sexualitat de totes les societats» (1995: 11).

En altres camps de discurs s'utilitzen enfocaments similars. Per exemple, en adoptar la definició més ampla possible del que constitueix la «literatura gai masculina», Woods (1998) ha identificat una tradició que ell argumenta que és central a les tradicions culturals majors del món. Aquesta definició abasta treballs de les antigues Grècia i Roma, de l'Edat Mitjana, de l'Orient; destacats escriptors com Marlowe, Shakespeare i Proust, i temes tan comuns com joventut i masturbació. Aquest grandios repàs de la història i la cultura serveix per recordar al món, tant homosexual com homofòbic, la universalitat i la importància de l'homosexualitat i l'homoeotisme.

Aquestes noves històries gais i lesbianes proporcionen un gir interessant en la manera com el passat és utilitzat i consumit. Mentre que l'arqueologia professional serveix per sancionar l'homofòbia (amb molt poques excepcions), els escriptors gais i lesbianes utilitzen la història i l'arqueologia per desafiar la nostra marginalització cultural i històrica i demostrar l'homofòbia contemporània. El passat arqueològic esdevé així part

integral d'una ideologia política molt poderosa. Una ideologia que afirma tant l'internacionalisme de la cultura homosexual com una continuïtat de les tradicions homoeotiques entre els mons prehistòric, l'antic i el present. Tot insistint en un caràcter ahistòric i asocial, aquesta ideologia legitima una identitat gai i lesbiana «natural» que es mobilitza i negocia en política contemporània pels drets d'igualtat. Així doncs, la identitat moderna gai i lesbiana es basa en una veritat positiva i és feina dels activistes gais i lesbianes descobrir aquesta veritat per desafiar l'homofòbia institucionalitzada moderna.

Però, tal i com Weeks (1989a: 207) i molts d'altres argumenten, «la Identitat no és innata, heretada, o 'natural'. És una conquesta, amb esforços i contraposicions, assolida sovint en la lluita dels subordinats contra els dominants». Avui la identitat gai i lesbiana gira al voltant dels seus mateixos desitjos i comportaments sexuals. La sexualitat en general i l'homosexualitat en particular són en realitat fenòmens crítics en la construcció de la identitat gai i lesbiana moderna. Tal com, però, Foucault (1984) i Weeks (1977, 1989b) apunten, aquests fenòmens estan ja històricament i culturalment situats. Així doncs, tant l'assumpció de la internacionalització de l'homosexualitat com la idea d'una continuïtat de les tradicions homoeotiques entre el passat i el present tenen defectes. Conseqüentment, gràcies a la veu de moltes persones, ha ressorgit en els noranta un desafiament a l'estabilitat assumida de les identitats sexuals —tant homosexuals com heterossexuals. Un desafiament que certament ha comportat implicacions, fins i tot per a la pràctica de l'arqueologia.

## La teoria queer

La teoria *queer* deriva de moviments polítics externs a l'acadèmia, i s'hi basa encara activament. Però també es veu implicada a desafiar la classe dominant de l'acadèmia, aquesta classe dominant que forma una part integral i influent d'un més ampli conjunt de formacions hegemòniques socials i culturals. En contrast a la identitat gai i lesbiana, la identitat *queer* no es basa en la noció d'una veritat o realitat estable. Tal com explica Halperin (1995: 62), «*queer* no designa alguna classe natural o fa referència a cap objecte determinat; adquireix sentit en la seva relació d'oposi-

ció a la norma. *Queer* és, per definició, tot allò que està renyit amb el normal, el legítim, el dominant. No es refereix necessàriament a res en concret.» Conseqüentment, la teoria *queer* no ha de proporcionar afirmacions, sinó més aviat «un posicionament acarat a la normativa» (HALPERIN 1995: 62).

Per fer aquest posicionament, la teoria *queer* «pren diverses formes, riscos, ambicions i ambivalències en diversos contextos» (BERLANT i WARNER 1995: 343). D'aquesta manera, permet de «reordenar les relacions entre comportaments sexuals, identitats eròtiques, construccions de gènere, formes de coneixement, règims d'enunciació, lògiques de representació, modes d'autoconstitució i pràctiques de comunitat —per reestructurar les relacions entre poder, veritat i desig» (HALPERIN 1995: 62; vegeu, també, de LAURETIS 1991). La teoria *queer* no es restringeix, doncs, a homes i dones homosexuals, sinó que és útil a qualsevol que senti la seva posició (sexual, intel·lectual o cultural) en una situació de marginació. Aleshores, la posició *queer* ja no prefigura una situació marginal considerada anormal o patològica, sinó una posició vàlida amb tots els seus drets.

## L'arqueologia queer

Recentment Meskell (1998) ha suggerit que una varietat d'interpretacions de l'antic Egipte, populars i erudites, són *queer* en termes de la definició de Halperin de *queer*. D'acord amb Meskell el consum de l'antic Egipte des dels inicis dels temps moderns fins a l'actualitat s'ha centrat en l'erotització dels morts. La necrofilia explica el consum literal de cossos egipcis a Europa a partir del segle XVI. Des del segle XIX, el sexe i la mort foren representats en mitjans visuals i literaris: en la pintura, el cine i les novel·les. Tot i que sóc fermament partidari de fer l'arqueologia *queer*, trobo desinformada la manera com Meskell argumenta que el nostre consum i les nostres interpretacions d'Egipte són *queer*.

Tal com Halperin (1995: 62) indica explícitament, *queer* «no designa una classe de patologies o perversions ja objectivades» com la necrofilia. Tampoc té a veure amb adherir-se a «totes les espècies de marginats sexuals» (HALPERIN 1995: 64). En realitat identificar i definir el consum occidental de l'antic Egipte en termes de necrofilia

s'oposa al projecte *queering* en general i al *queering* de l'arqueologia en particular.

L'apropiació indèguda de *queer* feta per Meskell il·lumina el mal ús del terme. Tal com Halperin adverteix «El que fa el *queer* potencialment tan perillós com a designació és que la seva manca de contingut definitori el lliura massa fàcilment a l'apropiació per part d'aquells que no pateixen les especials incapacitats polítiques i les formes de desqualificació social que pateixen diàriament les lesbianes i els gais a causa de la seva sexualitat» (vegeu també BUTLER 1991). Titllant la necrofilia de *queer*, el llegat egipci *queer* de Meskell serveix solament per donar suport a la contemporània i més dretana reestigmatització de lesbianes i gais. Més que representar un profund i significatiu encontre amb el *queer*, estudis com el de Meskell no són sinó intents superficials d'estar políticament i acadèmicament de moda.

L'arqueologia *queer* no implica la recerca d'homosexuals o cap altra suposada anomalia sexual en el passat. Tampoc té a veure amb els orígens de l'homosexualitat. Aquest seria el programa d'una «arqueologia de l'homosexualitat» (MATTHEWS 1994) que proposa l'ús d'experiències d'homes gais del segle XX per proporcionar un model teòric de comportament homosexual i de cultura material. L'evidència etnogràfica mostra aquest programa arqueològic com a inútil.

Els berdache, d'entre els pobles nadius americans, i els hijras de l'Índia, entre altres, són vistos sovint com una evidència antropològica de la universalitat de l'homosexualitat. Però si examinem atentament les construccions de les identitats d'aquests pobles, es fa evident que aquestes identitats es basen en la moderna construcció de l'homosexualitat occidental (WHITEHEAD 1981; NANDA 1993; BLEYS 1996). Els berdache o els hijras no construeixen o defineixen les seves identitats en base al sexe de la persona amb qui tenen relacions, cosa que és determinant en la identitat homosexual occidental. Els models essencialistes de relacions entre mateix sexe refuten la diversitat d'identitats sexuals a tot el món i els contextos socioculturals dins dels quals aquestes identitats emergeixen i es transformen.

L'arqueologia *queer* no comporta únicament fugir de les construccions essencialistes i normatives de l'heterosexualitat suposada i compulsiva (home : dona — tercer sexe desviat) sinó també la naturalesa normativa del discurs arqueològic. Un paral·lel es pot veure en l'arqueologia feminista. A les feministes els costa molt demostrar que una ar-

queologia feminista és molt més que una simple mirada a les dones del passat i la introducció de les dones en les interpretacions del passat. L'arqueologia feminista té a veure amb desafiar els valors masclistes dominants que configuren la naturalesa de les interpretacions arqueològiques. En aquest sentit les arqueologies *queer* no estan renyides amb les arqueologies feministes. Les arqueologies *queer*, però, s'aprofiten de les crítiques de suposada i compulsiva heterosexualitat i la seva influència en el discurs masclista dels moviments socials i intel·lectuals de fora del feminisme. La teoria *queer* està perfectament situada per desafiar la pràctica masclista i també el discurs contrari del feminisme arqueològic (vegeu BUTLER 1990, 1997).

Per demostrar, molt breument, una arqueologia *queer* considero una reestructuració de les formes de coneixement tal com es realitzà en l'estudi de l'art rupestre a Suècia i a Sud-àfrica. Malgrat els recents avenços en l'estudi de l'art rupestre, aquestes representacions són estudiades encara d'una manera molt tradicional. Aquesta tradició comporta descriure i classificar les representacions rupestres per, posteriorment, realitzar una seqüència cronològica, i deriva de pensar l'art rupestre en els termes de la definició que ha fet de l'art la revolució postindustrial en què la descripció de les qualitats formals d'una peça d'art permet entrar en un sistema de marxants-i-crítics. Aquesta moderna definició occidental d'art proporciona els fonaments de la normativa inherent a moltes investigacions d'art rupestre.

En un estudi de gravats rupestres a Suècia, Yates (1993: 35) suggereix que «el camí futur per a l'anàlisi de l'art rupestre no és anar cap a l'establiment de cronologies, sinó teoritzar l'art —una teorització que ha d'anar més enllà de l'esfera de les discussions terminològiques— i estudiar-ne l'aparència i el significat en termes locals i regionals». Aquest suggeriment no es merament un canvi subtil, encara que crític, sinó més aviat un repte *queer* radical que permet als estudiosos d'art rupestre d'alliberar-se de la debilitadora normativitat que impregna la nostra investigació.

L'article de Yates fou publicat mentre jo preparava un altre article en què reflexionava sobre com utilitzar les pintures rupestres de les muntanyes de Drakensberg, a Sud-àfrica, de les quals no tenim datacions fiables, per escriure una nova classe d'història (DOWSON 1994). A Sud-àfrica, degut a l'extensiva tasca d'investigació etnogràfica, alguns investigadors han estat capaços d'anar mes enllà de la metodologia empírica (vegeu DOWSON i

LEWIS-WILLIAMS 1994), però han retingut gran part de la normativa inherent a la pràctica arqueològica. Jo intentava trobar quelcom més en l'art que representacions de creences religioses. En els inicis dels noranta sorgiren noves qüestions a Sud-àfrica, i jo intentava trobar una forma nova de teoritzar l'art per poder-hi donar resposta. En l'intent d'escriure una història diferent vaig trobar una oposició considerable, de vegades obertament hostil per part dels arqueòlegs perquè no tenia un «marc cronològic clar» per a les pintures rupestres. Em vaig allunyar de les metodologies acceptades tant de la pràctica històrica com arqueològica. Com Yates, em vaig allunyar de la normativa. Aproximacions d'aquest tipus no són únicament crítiques amb les metodologies establertes, sinó crítiques *queer*. Investiguen el que el poder considera metodologies andòmales de pràctica arqueològica.

Des de 1994 les discussions sobre datacions d'art rupestre han arribat a nivells increïbles. Només cal mirar les pàgines dels treballs acadèmics recents per adonar-se de com els investigadors d'art rupestre s'obsessionen en la seva recerca de dates i cronologies. No suggereixo que conèixer com són d'antigues unes pintures rupestres no sigui important. Cada vegada estic més interessat en el caràcter cronocèntric dels estudis rupestres. Hi ha un fort sentiment que sense dates no tenim gaire res a fer. Per això els investigadors se senten obligats a establir marcs cronològics. Aquest cronocentrisme que comento sorgeix del cor mateix de la pràctica masclista de l'arqueologia. En realitat, datar es un component clau de moltes interpretacions arqueològiques, particularment d'aquelles sobre els orígens —de caràcter decididament masclista (vegeu CONKEY i WILLIAMS 1991). El cronocentrisme és el fal·locentrisme de l'arqueologia —sense cronologia la investigació no val res. No obstant això, no crec que la via del rigor metodològic sigui pavimentada de normativitat. En comptes d'això hauríem de mirar més atentament el que tenim, però sense els valors i suposicions masclistes i heterosexistes que regeixen la nostra societat.

Desafiar la importància que proporciona la datació directa i indirecta de les imatges rupestres i de la naturalesa cronocèntrica de l'arqueologia en general és decididament *QUEER*. Però, tal com Yates, jo mateix i altres hem demostrat, aquest trencament manifest no comporta una desviació, i no és menys rigorós metodològicament. Ser clarament *queer* en les nostres recerques proporciona un recordatori constant i necessari de la conveniència de desafiar les formacions socials i culturals hegemòniques.

## Agraiments

Agraïixo a Yvonne Marshall, Ben Alberti i Jayne Gidlow les seves observacions en la preparació d'aquest text. D'altra banda he estat afortunat per haver pogut discutir diversos aspectes aquí

suscitats amb col·legues i estudiants, en particular quedo agraït a Robert Wallis, Sally Titmus, Stephanie Moser, Mary Baker i Sue Pitt.

## Abstract

### *Homosexuality, Queer Theory and Archaeology*

Archaeology is not detached from debates and discussions that surround homosexuality in our society today. All re-constructions of the past are informed by a presumed heterosexuality. Where evidence of same-sex relations does exist archaeologists use modern, Western notions of homosexuality to re-construct a past homosexuality. Homosexuality in the past, usually linked with paedophilia, is thus always identified as deviant. Such positions are based more on contemporary homophobia than any real understanding of sexuality as it might have been negotiated in the past. As gay and lesbian activists seek to challenge contemporary homophobia and sexual discrimination, they draw on archaeological re-constructions of homosexuality to point to the antiquity of same-sex relations. These observations serve to legitimise an international gay and lesbian sub-culture, that is ahistorical and asocial. The term *queer* has been politically rehabilitated by activists to challenge such essentialist definitions of sexuality, as well as the assumption that heterosexuality represents the norm. *Queer* then refers to whichever is at odds with the norm and the dominant. Queer theory is, I argue, in a unique position to challenge the normativity of archaeological practice, a practice that privileges masculinist representations of truth and knowledge.

## Resumen

### *Homosexualidad, Teoría Queer y Arqueología*

La arqueología no está al margen de los debates y discusiones entorno a la homosexualidad en nuestra sociedad. Todas las reconstrucciones del pasado están teñidas de una presumible heterosexualidad. Cuando existen evidencias de relaciones entre el mismo sexo, los arqueólogos utilizan conceptos occidentales modernos de la homosexualidad para reconstruir la homosexualidad del pasado. La homosexualidad en el pasado, normalmente vinculada a la pedofilia es, pues, siempre identificada como una desviación. Estas posiciones están basadas más en una homofobia contemporánea que en cualquier comprensión real de la sexualidad tal como pudo haber sido en el pasado. Como sea que los gays y las lesbianas buscan desafiar la homofobia contemporánea y la discriminación sexual, se inspiran en las reconstrucciones arqueológicas de la homosexualidad para destacar la antigüedad de las relaciones entre personas del mismo sexo. Estas observaciones sirven para legitimar una sub-cultura gay y lesbiana internacional, que es ahistórica y asocial. El término *queer* ha sido políticamente rehabilitado a fin de desafiar tanto estas definiciones esencialistas de sexualidad como la asunción de que la heterosexualidad representa la norma. *Queer*, pues, hace referencia a cualquier teoría que esté teñida con la norma y el poder. La teoría *queer* es, según yo argumento, una posición para desafiar la normativa de la práctica arqueológica, una práctica que privilegia las representaciones masculinas de verdad y conocimiento.

## Referències bibliogràfiques

- ANDREU, G. (1997) *Egypt in the Age of the Pyramids*. London: John Murray.
- BERLANT, L. i M. WARNER. (1995) What does queer theory teach us about X? *PMLA* 110(3): 343-349.
- BLEYS, R. C. (1996) *The geography of perversion: male-to-male sexual behaviour outside the West and the ethnographic imagination 1750 - 1918*. London: Cassell.
- BOSWELL, J. (1980) *Christianity, social intolerance, and homosexuality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- BOSWELL, J. (1994) *Same-sex unions in premodern Europe*. New York: Villard Books.
- BUTLER, J. (1990) *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London: Routledge.
- BUTLER, J. (1991) Imitation and gender insubordination. A D. FUSS (ed.), *Insidelout: Lesbian theories, gay theories*. London: Routledge.
- BUTLER, J. (1997) Against proper objects. A E. WEED i N. SCHOR (eds.), *Feminism meets queer theory*. Bloomington: Indiana University Press.
- CONKEY, M.W. i S.H. WILLIAMS. (1991) Original narratives: the political economy of gender in archaeology. A M. DI LEONARDO (ed.), *Gender at the crossroads of knowledge: feminist anthropology in the postmodern era*. Berkeley: University of California Press.
- DE LAURETIS, T. (1991) Queer theory: lesbian and gay sexualities, an introduction. *Differences* 3(2): III-XVIII.
- DOWSON, T. A. (1994) Reading art, writing history: rock art and social change in southern Africa. *World Archaeology* 25(3): 332-345.
- DOWSON, T. A. i J. D. LEWIS-WILLIAMS (eds.). (1994) *Contested images: diversity of interpretation in southern African rock art research*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- DOVER, K. J. (1978) *Greek homosexuality*. London: Duckworth.
- DUBERMAN, M. (1993) *Stonewall*. New York: Dutton.
- FOUCAULT, M. (1984) A P. RABINOW (ed.), *The Foucault Reader*. Harmondsworth: Penguin.
- HALPERIN, D. M. (1995) *Saint Foucault: towards a gay hagiography*. New York: Oxford University Press.
- MARCUS, E. (1992) *Making history: the struggle for gay and lesbian equal rights, 1945-1990*. New York: Harper Perennial.
- MILLER, N. (1995) *Out of the past: gay and lesbian history from 1869 to the present*. New York: Vintage.
- MATTHEWS, K. (1994) An archaeology of homosexuality? perspectives from the Classical World. A S. COTTAM; D. DUNGWORTH; S. SCOTT i J. TAYLOR (eds), *Theoretical Roman Archaeology Conference 94*. Oxford: Oxbow Books.
- MESKELL, L. (1998) Consuming bodies: cultural fantasies of Ancient Egypt. *Body & Society* 4(1): 63-76.
- NANDA, S. (1993) Hijras: an alternative sex and gender role in India. A G. HERDT (ed.), *Third sex Third gender: beyond sexual dimorphism in culture and history*. New York: Zone Books.
- NORTON, R. (1997) *The myth of the modern homosexual: queer history and the search for cultural unity*. London: Cassell.
- REEDER, G. (sense data) [http://www.egyptology.com/niankhkhnum\\_khnumhorep/](http://www.egyptology.com/niankhkhnum_khnumhorep/)
- RUBIN, G. (1975) The traffic in women: notes on the «political economy» of sex. A R.R. REITER (ed.), *Towards an anthropology of women*. New York: Monthly Review Press.
- SPARKES, B. (1998) Sex in Classical Athens. A B.A. SPARKES (ed.), *Greek Civilization: an introduction*. Oxford: Blackwell.
- SPENCER, C. (1995) *Homosexuality: a history*. London: Fourth Estate.
- TAYLOR, T. (1996) *The prehistory of sex*. New York: Bantam Books.
- WEEKS, J. (1977) *Coming out: homosexual politics in Britain, from the nineteenth century to the present*. London: Quartet.
- WEEKS, J. (1989a) Against nature. A D. ALTMAN (ed.), *Homosexuality, which homosexuality?* London: Gay Men's Press.
- WEEKS, J. (1989b) *Sex, politics and society: the regulation of sexuality since 1800*. London: Longman.
- WHITEHEAD, H. (1981) The bow and the burden strap. A S. B. ORTNER i H. WHITEHEAD (eds.), *Sexual meanings: the cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WOODS, G. (1998) *A history of gay literature: the male tradition*. New Haven: Yale University Press.
- YATES, T. (1993) Frameworks for an archaeology of the body. A C. TILLY (ed.), *Interpretative archaeology*. Oxford: Berg.

**Thomas A. Dowson** és lector d'art rupestre al Departament d'Arqueologia de la Universitat de Southampton, Anglaterra. Ha portat a terme investigacions extensives i publicacions sobre art rupestre a Sud-àfrica, Nord-amèrica i Europa. Ha realitzat treballs de camp etnogràfics amb el poble Bushman, a Namíbia. Amb el seu treball sobre les pintures rupestres de les muntanyes del sud-est de Lesotho i Sud-àfrica ha demostrat que l'art rupestre no solament «reflecteix» el desenvolupament històric, sinó que constitueix una font d'evidència dels processos històrics.

Títol original: *Homosexuality, Queer Theory and Archaeology*.  
Traducció de Walter Cruells.

*Nota a la traducció.* Durant les converses mantingudes amb Thomas A. Dowson en relació al seu article es va decidir que seria millor mantenir els termes *queer* i *queering* en anglès donada la gran quantitat d'accepcions que comporten i la manca d'equivalència en català. Amb la lectura del text el lector es farà una idea precisa del significat d'aquests termes.