



Universidad de Oviedo

Facultad de Filosofía y Letras

TRABAJO FIN DE GRADO
GRADO EN FILOSOFÍA

**La representatividad de lo *queer* a través del cine. Análisis
filosófico del no binarismo en el sexo y el género.**

Autora: Marianne Fonov García

Tutora: María Asunción Herrera Guevara

Curso 2023/24

Junio, 2024

Índice

1. Introducción.....	3
2. Evolución y reflexión del cine <i>queer</i>	5
2.1. Etapas del cine <i>queer</i>	5
2.1.1. Primera etapa (1932-1970)	5
2.1.2. Segunda etapa (1970-1999)	6
2.1.3. Actualidad (a partir de los 2000)	7
2.2. Cine de actualidad: <i>Queerbaiting</i>	8
2.3. El representar y el signo	11
3. Estudios de lo <i>queer</i> en las distintas disciplinas.....	13
3.1. Ámbito científico- biológico y bioético	13
3.1.1. Lo que la bioética puede aportar.....	18
3.1.2. Si el sexo biológico no son los genitales, ¿que es el sexo biológico?...	23
3.2. Ámbito arqueológico, histórico y antropología <i>queer</i>	25
3.2.1. Identificación de sexo en Arqueología	25
3.2.2. El género y lo social en arqueología	26
3.2.3. El tercer género en la historia	27
4. Análisis e interpretación de la cultura <i>queer</i> actual a través de las series.....	29
4.1. <i>Euphoria</i>	30
4.2. <i>Ouran High School Host Club</i>	32
4.3. <i>Sandman</i>	34
4.4. <i>Heartstopper</i>	36
5. Conclusiones	38
6. Bibliografía	40

1. Introducción

A lo largo de la historia, y más hoy en día, la comunidad LGBTIAQ+ ha tenido que luchar y justificar su existencia en un mundo que predominantemente es heteronormativo y cisnormativo (el sexo biológico asignado al nacer corresponde al género). La comunidad LGBTIAQ+ hace referencia a aquellas orientaciones sexuales que no se centran en la heterosexualidad, la monogamia o en sentir placer romántico o sexual, así como recoge el espectro de identidades, tales como las personas trans, intersexuales, de género no binario, género fluido, etc. También para referirnos a la comunidad LGBTIAQ+ se usa el término *queer* que corresponde a la letra “Q” y que engloba a las diferentes identidades dentro de un término que sirve para expresar que una persona no pertenece a las normatividades de género o de orientación sexual, sin especificar ni etiquetar. Inicialmente, la palabra *queer* era un insulto y se usaba de forma despectiva traducido como “raro” o “extraño”. La comunidad LGBTIAQ+ se apropió de la palabra y la reivindicó, usándola como un término paraguas. En el ámbito académico también se empleó este término para referirse a los estudios sobre estas identidades. La teoría *queer* son estudios de diferentes ámbitos como el filosófico, político o moral/ético que se dedican a estudiar tanto las identidades no normativas como todo lo que las rodea. Esta teoría se centra en cuestionar el esencialismo y el estigma que existe acerca del sexo, del género y de la sexualidad. La primera vez que se usa el concepto “teoría *queer*” es en un artículo de 1990 de Teresa de Lauretis, a quien se considera madre de esta disciplina. Anteriormente se había debatido ya sobre estos temas, pero no se había categorizado como una disciplina concreta. Son casos como los de Monique Wittig o Michael Foucault con su *Historia de la sexualidad* (1976), quienes son referentes importantes para la creación de la disciplina. A partir de 1990, muchos autores han escrito y ampliado la visión heteropatriarcal y cisnormativa, como Judith Butler, Eve Kosofsky, o incluso autores españoles como Paul Preciado. También se incluyen aquí a autores poscoloniales, como Oyeronke Oyewumi.

Desde las sociedades antiguas, como la griega, la homosexualidad fue aceptada de cierta forma concreta, aunque la realidad es que las identidades no normativas nunca se han podido afianzar. Por ello, se ha tenido que luchar y manifestarse. Los acontecimientos más importantes para la lucha, como los disturbios en Stonewall, Nueva York, en 1969, la epidemia y masacre del VIH en los años 80, y la teoría *queer* en el ámbito académico, todos ellos han contribuido al reconocimiento de los derechos

LGBTIAQ+ como derechos humanos fundamentales. Sin embargo, no fue hasta 1973 que la homosexualidad dejó de ser concebida como enfermedad. Pero aún quedaba mucho por hacer. El matrimonio igualitario se ha legalizado en este siglo XXI, en el caso de España se aprobó la ley en 2005, pero en otros países hoy en día todavía no es legal, incluso está penado con cárcel. España fue un país pionero en legalizar el matrimonio igualitario, siendo de los primeros de Europa. No fue hasta este año, 2024, que países como Grecia o Tailandia aprobaron esta ley.

Otras luchas que han tenido que manifestarse recientemente han sido las identidades trans y el espectro no binario. A pesar de que en los disturbios de Stonewall fueran mujeres trans las que salieron a manifestarse, no fue hasta hace poco que sus voces se empezaron a escuchar. La OMS (Organización Mundial de la Salud) no descalificó la transexualidad y el transgénero como enfermedad hasta 2019, teniendo que esperar hasta 2022 para entrar en vigor. En esta cuestión se está avanzando poco, y con los acontecimientos más recientes parece que se está complicando más. Las personas trans y no binarias han tenido que soportar la dureza, no solo del rechazo común, sino del ámbito médico-psicológico y político-legal. Han tenido que justificar su existencia más que nadie, puesto que era requisito para cambiar tu sexo en el DNI pasar por un proceso psicológico. La presión ejercida hacia las personas trans y no binarias también viene de los estereotipos, puesto que si una persona trans no cumple con los estándares del género al que quiere *transicionar* no se le valida. Es importante, hoy en día, cuestionar todo lo que se usa para atacar a las personas tras y no binarias, así como defender la legalidad y proteger los derechos de estas personas, derechos que hoy se están poniendo en duda.

Para ello, reuniré, en este trabajo, argumentos sobre el género y el sexo desde la perspectiva de que ambas categorías son no binarias. Trataré de buscar un contexto histórico, social, arqueológico y biológico que apoye la existencia del sexo y género no binario. Posteriormente analizaré cómo plantea el tema el cine actual. Hablaré del cine porque es el medio actual de información cultural y social más potente. Empezaré haciendo historia del cine queer como evolución de un paradigma social. Cuando use el término cine estaré haciendo referencia tanto a las películas en la gran pantalla como a series televisivas.

Después pasará al marco teórico, en el que analizaré el tema queer desde diversas categorías. Estas categorías serían los marcos científico-biológico y arqueológico-histórico. Estos marcos servirán como guía para el tercer punto donde analizaré el carácter y desarrollo de personajes y filmes de la cultura pop.

Por último, y a modo de conclusión, escribiré una breve reflexión sobre cómo el mundo capitalista sigue perpetuando los roles de género y cómo ello afecta a la expresión de las diferentes identidades.

2. Evolución y reflexión del cine *queer*

El cine como disciplina artística se desarrolló a finales del siglo XIX y a lo largo de todo el siglo XX. A pesar de que el cine es muy amplio, nos centraremos en un género en concreto: el cine *queer*. Podemos definir como cine *queer* cualquier tipo de película que 1) trate en su narrativa experiencias *queer*, es decir de aquellos sujetos que no son vistos en las películas heteronormativas, ya sean por su orientación sexual o por su identidad, o 2) películas hechas desde y por la perspectiva de personas pertenecientes a grupos que han sido marginados en el filme normativo. Antes de empezar a adentrarnos en la historia del cine *queer* hay que establecer desde qué perspectiva voy a hablar. Sobre todo me centraré en destacar el cine *hollywoodiense*, es decir, el de Estados Unidos. Sin embargo, cabe aclarar que el cine *queer* se desarrolló también a lo largo de toda Europa y Latinoamérica, contextos sobre los cuales también haré algunas menciones.

2.1. Etapas del cine *queer*

2.1.1. Primera etapa (1932-1970)

La narrativa que se estaba dando en el cine del siglo XX era la de la representación de su época. No hubo representación que no fuera hegemónica y normativa, puesto que se había establecido en el 1934 el Código Hays en Estados Unidos (EE. UU.). El Código Hays consistía en una serie de censuras que debían aplicarse sobre las películas proyectadas. Entre esas censuras estaban las escenas sexuales de cualquier tipo. No sería hasta 1967 que este código se desprestigiaría y se cambiaría por otro de clasificación por edades. Esta censura hizo que no hubiera cine que no siguiera valores moralmente positivos, y mucho menos que apareciera, ni siquiera como mención, personajes LGTBQA+, al menos hasta los años 80.

Antes de la implantación del código, en concreto en 1932, surgió a la luz de las pantallas la primera película en la que aparecería un personaje homosexual. Se trata de *Hell's Highway* (1932), y el personaje en cuestión aparece brevemente en una cárcel. No podemos considerar a esto todavía cine *queer*, sin embargo, es importante para la historia del género, puesto que nos muestra cómo se representaba a las personas que no eran de valores tradicionales. Tras la eliminación del código, los estereotipos continuaron. Cuando se quería referir a un personaje, ya fuera homosexual o trans, siempre se hacía o

en tono de burla o de “loco”, eran los enfermos, los que acaban en la cárcel o los que se habían suicidado. Una pieza paradigmática en la representación de este arquetipo es el filme *Un Tranvía Llamado Deseo*. Otro arquetipo que se repetía sistemáticamente en esta primera etapa era el del loco, siendo las producciones de Disney paradigmáticas en este aspecto. Expondré con mayor rigor la representación de la diversidad sexual y de género en la obra Disney en el apartado 1.2. Cine de actualidad: *queerbaiting*. Por el momento me limito solamente a enunciar esta cuestión.

En todo lo anteriormente mencionado, solo hemos estado hablando de un tipo de cine en concreto: el comercial o de gran presupuesto. Todo lo contrario pasaba en el cine más independiente o de bajo presupuesto, donde el cine no era tan controlado. De este contexto surgen movimientos más *underground* que servirán de guía para las siguientes etapas del cine. Es el caso de la película *Gen o Glenda* (1953), a pesar de su nefasta producción fue una de las primeras en querer, o al menos intentar, tratar las realidades trans.

2.1.2. Segunda etapa (1970- 1999)

A partir de 1970, la cosa empezó a prosperar para el cine queer. Aun estamos en una etapa intermedia en la que poco a poco se fue avanzando. Por entonces, aún se estaba entre la propagación de los estereotipos y la implantación de nuevos géneros que incluyeran personajes fuera de la norma. Coexistían a la vez ambas opciones. Tenemos por primera vez filmes con personajes abiertamente gay, trans o que tratan la sexualidad de forma no censurada. Por ejemplo, está *Los chicos de la banda* (1970), basada en una obra musical anterior, e incluso hay una readaptación de 2020. Esta adaptación trata de una fiesta de cumpleaños en la que todos los invitados son abiertamente homosexuales. También, para 1975, se estrenará *The Rocky Horror Picture Show* y *Saló o los 120 días de Sodoma*. Estos dos filmes forman parte de un subgénero llamado “*Queer Horror*”, en el cual el cine de terror se entremezcla con la mirada o los personajes queer. Este subgénero es estudiado por Javier Parra en su obra *Scream Queer: la representación LGBTIQ+ en el cine de terror* (2021). De hecho, el cine de terror ha tenido relación con lo queer desde hace mucho, ya que hay teorías que mencionan que el cine de terror eran moralejas sobre “el otro” frente al ciudadano normativo. Ese otro es la figura del monstruo, al que se le da forma de asesino con máscara o de ser extraterrestre que va en búsqueda de chicas, casi siempre blancas, rubias y de buena clase para aterrorizarlas o secuestrarlas (Cuéllar, 2008). Se pensaba que este monstruo que representaba lo no-

blanco eran aquellos sujetos a los que había que temer, es decir, los homosexuales, los trans, las personas más pobres o racializadas.

En la década de los 90, el cine no normativo estaba en auge. Hollywood empieza a apostar por otras narrativas. Por primera vez vemos tramas y personajes homosexuales de forma seria en *Parting Glances* (1986) y *Philadelphia* (1993), son las primeras películas que tratan el tema del VIH. También el lesbianismo empezó a mostrarse con películas como *El color púrpura* (1985) también readaptada recientemente, o adentrándonos casi en la siguiente época *But I'm a cheerleader* (1999). A pesar de todo, no era tan explícito. Otro movimiento de la época, pero más oculto en la industria fue el *New Queer Cinema*, que más que un subgénero fue una protesta de cómo aquellos sujetos de los que hablaban las películas más comerciales (como las anteriores) no tenían una mirada real sobre la situación. Es así como el New Queer trae a la luz la verdadera crueldad del VIH. Se tratan de películas independientes sin censura hechas desde la mirada de personas del colectivo.

2.1.3. Actualidad (a partir de los 2000)

A principios del siglo XXI se ha podido observar un gran cambio en el cine queer. Los movimientos por el reconocimiento y visibilidad de estas personas han ayudado a fomentar un avance que se ve reflejado en las películas y sus tramas. Los personajes homosexuales ya aparecen de forma explícita, siendo la trama principal el romance entre dos personajes del mismo género. Pero aún resuenan en estas películas los valores normativos de la sociedad. Por ejemplo, *Brokeback Mountain* (2005) trata del romance de dos vaqueros en un territorio rural. Los personajes principales terminan separándose, y uno de ellos incluso casándose infelizmente con una mujer. Lo mismo ocurre en *Call me by your name* (2017), donde Oliver, uno de los protagonistas, tras tener una aventura romántica en la Italia de 1983 con Elio, el hijo del matrimonio, que cada verano acoge a estudiantes universitarios para ayudarlos con sus investigaciones, acaba llamando por teléfono unos meses después para avisar de que se va a casar con su mujer. En ambos filmes podemos ver un patrón común y es ver la homosexualidad como un viaje pasajero sin futuro, el cual se puede experimentar solamente cuando se es joven, y que llegado el momento hay que dejar ir para enderezarse y ser un hombre de provecho y casarse. Un ejemplo de producción en que se haya llevado a cabo este tipo de representación es *Monster* (2003).

Otra trama que podemos observar en las películas más recientes es la de un miedo irracional a salir del armario. A partir del 2010 se popularizó las películas sobre los personajes que esconden un gran “secreto”. Dicho secreto no es más que la orientación sexual o identitaria del personaje. Como ejemplo tenemos *Love, Simon* (2018), la cual sigue los patrones de siempre: una familia normal, de clase media, y un adolescente que se siente reprimido por tener que ocultar que es gay. Se produce un autorrechazo, consecuencia de como la sociedad ha tratado con anterioridad a las personas no normativas, y ese miedo ahora es transmitido hacia el pánico por el rechazo de tu círculo más cercano. Es un mundo donde tu peor enemigo no está fuera, sino que pueden ser tus seres más cercanos. Esto es lo que ha provocado la popularización de este tipo de película, como una ayuda para afrontar el dilema del “gran secreto”.

Por otro lado, se empezó a observar no solo cada vez más representación queer, sino más representación étnica, diverso funcional, etc. Nuevos tipos de sujetos se han puesto en el punto de mira del cine, dando un frescor al mismo cine blanco heteronormativo que se venía manejando. También las películas y series con dos chicas en una relación como protagonistas o como personajes importantes han ido en aumento: *El club de los incomprendidos* (2014), *Retrato de una chica en llamas* (2019), La trilogía de *Fear Street* (2021), *La vida de Adele* (2013) *Riverdale* (2017-2023) y la serie infantil *The Owl House* (2020-2023).

Otro tema que sigue siendo recurrente en esta etapa es el del VIH, solo en estos tiempos los filmes que hablan de ello tratan el tema para que se recuerde la masacre tan violenta que ocurrió. Es un homenaje a todos los que fueron víctimas de la negligencia y del trato recibido, para nunca olvidar lo que pasó. Esta temática ha sido tratada con asiduidad por el director y productor Ryan Murphy en varias de sus producciones, como la muy reconocida serie *Pose* (2018) y más recientemente en la undécima temporada de *American Horror Story*, titulada *New York* (2022).

2.2. Cine de actualidad: *Queerbaiting*

Si hablamos de cine queer actual no podemos dejar atrás el concepto de *queerbaiting*, un aspecto analítico de la cultura más reciente que ha de ser comentado.

Podemos definir *queerbaiting* siguiendo su etimología: *queer* (personas no normativas y pertenecientes al colectivo LGBTIQ+) y *bait* (cebo). Se trataría por ello de la sugestión de que cierto objeto (ya sea audiovisual, narrativo o incluso aplicable a personas fuera de la ficción), que aparece en las películas, es parte de la comunidad queer

con intención de atraer a más público, pero verdaderamente no se hace explícito o incluso se elimina en las secuencias finales para así no perder la atención del público normativo o de creencias cerradas. Hemos podido ver su evolución en el cine de dos formas: una en la que el queerbaiting se usaba para crear personajes con estereotipos, representando a personas *queer* con mala intención (también comúnmente *queercoding*), y luego, el más reciente, que es usar el queerbaiting con fines capitalistas.

Como ejemplo del primer caso tenemos a los míticos, y muy conocidos por todos, villanos de Disney. Úrsula, Cruella de Vil, Hades, Jafar, etc. son solo algunos ejemplos de villanos que Disney ha caracterizado a imagen y semejanza de lo que no era deseado en la sociedad: mujeres de rasgos marcados, *Drag Queens*, hombres femeninos, mujeres solteras. Todo ello para crear una moraleja que a simple vista no era perceptible, pero que perfectamente se podría identificar como la creación de un miedo a este tipo de personas para caracterizarlas como los “malos”. Dos ejemplos muy clarificadores son el de Úrsula de *La Sirenita* y Cruella de Vil de *101 Dálmatas*.

El personaje de Úrsula, por lo menos su físico, es el estereotipo de una Drag Queen. De hecho, la inspiración para el personaje fue una Drag Queen de los años 60, llamada “Divine”. Su maquillaje exagerado fue lo que usaron para la animación. Así, también, Cruella de Vil también está inspirada en una mujer real llamada Tallulah Blankhead, icono queer de su época y famosa por sus vestimentas exageradas. La inspiración en este tipo de personas no se usaba para bien. Como sabemos, estos personajes eran los villanos, es decir, a los que había que odiar y “eliminar”, ya que son un lastre para la aventura del héroe. Esa era la enseñanza que las películas infantiles trataban de dar a los niños.

Lo verdaderamente curioso es que, hoy en día, irónicamente, ha ocurrido lo contrario. Disney ha visto el potencial de esos villanos como personajes con significados más allá de lo que representaban en el siglo XX. Hoy en día, la comunidad queer se ha sentido identificada con los villanos, viendo en ellos su sufrimiento. Por ello, Disney, como estrategia de marketing ha empezado a hacer películas cuyos protagonistas son los villanos, en concreto para hablar de sus orígenes. Estas son *Maléfica* (2014) y *Cruella* (2021), que de hecho han sido películas que han generado grandes beneficios. Aun así, no se les ha dado explícitamente la categoría de personajes queer, por ello ha habido avances por parte de Disney, pero aún no son suficientes. A pesar de que a Disney todavía le cueste, poco a poco está habiendo un cambio. Por ejemplo, el tan polémico momento de *Buzzlightyear* (2022) en el que aparece una pareja conformada por dos mujeres, o por

la reciente película de Disney Channel *Pacto de graduación* (2023) en la que aparecen dos chicos enrollándose en una fiesta.

Por otro lado, tenemos otro tipo de cine comercial de gran presupuesto que ha hecho uso del queerbaiting. Por ejemplo, Marvel. En varias entrevistas de sus diversas películas, los productores o actores declaraban que iba a haber representación queer. La realidad es que, a la hora de ver el corte final, estos supuestos personajes *queer* no aparecen o apenas se hace mención hacia sus identidades (a excepción de *Eternals* (2021), en la que dos de sus protagonistas masculinos eran pareja en los cómics originales, y, por ende, no se podía eliminar a pesar de las críticas que hicieron a la película por estar categorizada para mayores de 12 años, cuando, según madres y padres, la película no era apta para niños por la pareja homosexual que aparecía.

En una investigación realizada por Sánchez Soriano y García Jiménez (2020) en la Universidad de Murcia entre el 2017 y el 2021 determinaron que, según un informe de la GLAAD (Gays & Lesbians Alliance Against Defamation), de las 109 películas de gran presupuesto estrenadas en 2017, solo 14 películas (concretamente el 12,8%) contenían representación LGBTIQ+. Comentan además que, en la mitad de esas películas, los personajes queer aparecían no más de 5 minutos en la pantalla y que además no eran caucásicos.

Desde que ambos autores hicieron su investigación, el dato cambió muy bruscamente. Actualmente el informe de la GLAAD sobre el año 2022 (GLAAD Studio Responsibility Index 2023), informa que las películas de temática LGBTIQ+ ha aumentado en un 50%, es decir que se ha multiplicado por 1.5, un dato impresionante. Además, en sus análisis sobre los adultos en Estados Unidos han recogido que a la mitad de ellos les gusta ver representación trans y no binaria. Hablan también, ya que el informe fue publicado en la segunda mitad del año 2023, sobre como la buena y verdadera publicidad sobre películas gay funciona como estrategia de marketing mejor que las que hacen queerbaiting, puesto que la película *Red, white and royal blue* (2023), basada en la novela *bestseller* del mismo nombre, fue la película más vista de Amazon Prime. Esto fue posible por dos motivos. Primero, porque ya era popular por la gran cantidad de fanáticos que conocían la novela y segundo, la campaña de marketing que Amazon empleó para la película mediante sus redes sociales. Y no es casualidad puesto que la película es romántica y cómica, es decir una buena fórmula que ha servido muy bien para películas con parejas heterosexuales.

Con estos datos, podemos decir que ahora mismo, las películas y series con temática LGBTIQ+ son rentables y buenas estrategias de marketing. Incluso la plataforma de Hulu (cuyas películas en España se distribuyen en Disney + (The Walt Disney Company) ha estado en la nominación de “excelente” en el informe de 2023 en el GLAAD, todo gracias a películas como *Crush* (2022), una película sobre un triángulo amoroso con tres chicas.

2.3. El representar y el signo

Todos estos filmes esconden detrás la representación de unos sujetos. Para ello, debemos hacernos la pregunta qué tipo de sujeto se ha estado representando en el cine. A partir de esta duda, se nos iluminan dos caminos. El primero sería el propio modo de representar las identidades LGBTIAQ+ y su ocultamiento, y el segundo sobre la figura predominante del heteropatriarcado.

En primer lugar, usaré las palabras de García Calderón para hablar sobre los sujetos: “Percibir al cine como catalizador en la producción de narrativas que producen ciertos tipos de sujetos” (2020: 67) Pero ¿qué pasa si los tipos de sujetos de los que hablamos son los que están ocultos? Pues que “la homosexualidad-imagen es una signatura inserta en un conjunto de significaciones o “modelos” contextualizados (en este caso por el cine que articula las significaciones sobre esta experiencia)” (2020: 65). Es decir, en el contexto del sujeto homosexual ha sido el cine desde una mirada específica la que ha determinado los roles que a él le acontecen. Esa mirada es la heteronormativa, que es la presente en el cine comercial. Por ello, el sujeto homosexual nunca es representado a imagen y semejanza de la realidad, sino a través de la mirada heterosexual.

Se podría pensar que la solución a esto es el cine hecho por las propias personas homosexuales o queer, pero estaríamos ante un problema mayor. ¿Hemos interiorizado lo normativo tanto como para cegarnos? Al hacer cine queer, ¿están, de nuevo, usando los mismos patrones que los oprimían? Un claro ejemplo, es el cine feminista. Se ha reflexionado acerca del papel de las mujeres en el cine y cómo existe una “mirada masculina” que controla las acciones de los personajes femeninos otorgándoles papeles de madres, amas de casas u objetos sexuales. No fue hasta que se empezó a poner sobre la mesa cómo eran retratadas las mujeres que la cosa empezó a cambiar. Sin embargo, durante ese proceso, las mujeres que estaban renovando el cine desde la mirada no heteropatriarcal, sin darse cuenta, seguían cometiendo los mismos errores que el cine anterior. Entonces cabe preguntarse si estamos ya condicionados por una cultura que

ensalza la mirada masculina y heterosexual. En contraposición, cuanto más nos manifestamos contra estos patrones, más se pueden eliminar, teniendo hoy en día películas que se rebelan contra la masculinidad y el odio hacia las experiencias de las mujeres y otros colectivos que han sido marginados. Es el caso de *Barbie* (2023) y *Oppenheimer* (2023). En su “batalla” cinematográfica podemos ver claramente la mirada femenina contra la mirada masculina de los personajes femeninos. En *Barbie* se habla de la experiencia de vivir en una sociedad actual que se basa en el patriarcado y cómo las experiencias de las mujeres son reprimidas. Sin embargo, en *Oppenheimer*, las mujeres que aparecen son minimizadas como objetos de deseo o como destructoras de matrimonios por depresiones o sentimientos de frustración, cuando en la realidad, las mujeres que se muestran en la película tuvieron también su importancia en la historia de la creación de la bomba atómica. Este ejemplo se puede extrapolar a la mirada homosexual frente a la mirada heterosexual sobre los homosexuales. De ahí, la importancia de hacer cine queer en la actualidad, ya que se ha logrado superar la barrera del discurso *internalizador* sobre las experiencias de la comunidad LGBTIQ+, logrando dar visibilidad a temas y discursos que antes no se ponían a la luz y darles un espacio en el que poder manifestarse. La mirada del cine siempre ha sido sesgada, sobre todo si hablamos de lo que oculta esa mirada. Se ha censurado lo queer desde los inicios del cine, por ello, cada representación vale y es importante. El poder de ser visto es el primer paso para una nueva generación de cuestionamientos contra la heteronormatividad.

Para el segundo punto usaremos la siguiente cita para describir la representación: “el cine es un dispositivo de poder que genera un cierto tipo de sujeto (...) estaría dada desde los marcos que establece la heterosexualidad y su imposición de ese saber-poder en nuestra cultura occidentalizada” (García Calderón, 2020: 55). Es decir, el sujeto que muestra el cine siempre es un sujeto que sigue la normativa blanca y heteropatriarcal y es tarea del presente ver “aquello que queda oculto bajo la sobrescrituración de la narrativa” (García Calderón, 2020: 56). Hasta el siglo XXI, tanto la literatura como el cine han sido los culpables de lo que llamaremos, al igual que García Calderón, “formas de ser sujeto”. Estas formas de representar a los sujetos estaban guiadas por los patrones y valores de la época en la que la narrativa se da. En las novelas de época, y posteriormente en el cine del siglo XX, los sujetos “mujer” y “hombre” seguían patrones de comportamiento que imitaban los roles que la sociedad había establecido para ellos. Se construían subjetividades, lo que llevaría a crear “modelos simbólicos” o “roles sociales”. Sin

embargo, estos horizontes simbólicos “conllevan la posibilidad de ruptura” y por ende a “múltiples lecturas e interpretaciones de la realidad, pues se habría superado la imitación” (García Calderón, 2020: 59). Tras habernos liberado se nos abrirán unas puertas para poder entender la relación del mundo con las cosas, que para Foucault serían las signaturas con carácter pictórico.

Se pregunta entonces García Calderón: “¿No es acaso, que la multiplicidad de imágenes en la que está inmersa nuestra cultura es una forma de recorrer e interpretar al mundo? ¿no se busca incesantemente justificar al mundo con las imágenes?” (2020: 60) Así también De Lauretis (2000: 11) dijo: “el sistema sexo-género, en suma es tanto una construcción sociocultural como un aparato semiótico, un sistema de representación que asigna significado (identidad, valor, prestigio, ubicación en la jerarquía social, etc.) a los individuos en la sociedad”. De este modo, la publicidad, la televisión, el cine y prácticamente cualquier tipo de producto cultural, estaría reproduciendo constantemente el binomio de género.

En relación con esta última cita irán los siguientes apartados en los que trataremos de sacar a la luz unos tipos de sujetos que han sido ocultados bajo no solo la mirada del cine sino por todos los campos teóricos, y también como en las últimas décadas se ha estado introduciendo representación y reconocimiento en la industria cinematográfica de estos sujetos y como a través del cine, justamente, podemos interpretar el mundo y estos sujetos.

3. Estudios de lo *queer* en las distintas disciplinas

3.1. Ámbito científico- biológico y bioético.

Normalmente se le otorga a la ciencia un carácter normativo y no valorativo, un carácter no influenciado por factores sociales. Sin embargo, cuando se trata de cuestiones de sexo/género, este carácter de la ciencia se ve disipado. Para concretar este aspecto seguiremos el estudio de Anne Fausto-Sterling en su obra *Cuerpos Sexuados* (2000).

En primer lugar, en la obra de Fausto-Sterling se parte de la tesis de que no solo el género es un constructo social, sino que el sexo también. Esto supondría que en ambos conceptos podríamos hablar de gradación, al referirnos al varón y a la mujer, y no de dos tipologías separadas. Popularmente, se ha concebido que el sexo es la parte física y anatómica, mientras que el género es la parte psicológica y conductual. Sin embargo, cuanto más se investiga más queda claro que el sexo no es algo puramente fisiológico.

Pero ¿por qué es tan importante no solo para los científicos, sino para el resto de los ámbitos, que exista una clara diferenciación sexual? Estamos en un mundo donde la política de género y el control del sexo tienen sentido y ocupan un lugar prioritario. Si en un evento deportivo se aplica el control de sexo es porque consideran que existen diferencias y, por ende, que podrían ocurrir injusticias. Pero ¿y si estos procedimientos no fueran suficientes o no son los correctos? Por ejemplo, el caso de María Patiño, deportista española, nos muestra cómo, a pesar de la presencia de un cromosoma Y, aparte de la presencia de testículos, ha crecido y se ha desarrollado como mujer. Sin embargo, durante mucho tiempo, ha sido considerada como hombre por los parámetros del COI (Comité Olímpico Internacional), organización que hace las pruebas para determinar si un atleta entra en la categoría masculina o en la femenina. El COI, para estas pruebas, usa el ADN, las mamas y los genitales. Sin embargo, en el ámbito científico y médico estos parámetros no son definitorios. Los médicos, para determinar el sexo de una persona, usan dos guías: la capacidad reproductiva y el tamaño del pene. Ante la elección del sexo en casos ambiguos, los médicos son los que deciden el sexo y por consecuencia el género con el cual se va a desarrollar en el mundo. Pero esto ya es en sí una decisión social.

En este punto aparece el debate, ¿deben los médicos decidir y operar el “sexo verdadero” de un recién nacido? Más aún cuando se pretende operar para que el bebé encaje en uno de los dos sexos tradicionales.

Pero ¿por qué está obsesión por los dos opuestos? Esto es una cuestión social que se ve en primer plano en el caso de los intersexuales y sobre todo en cómo se ha formado la sociedad occidental europea y norteamericana. Hemos crecido impulsados por estereotipos y roles de género que se implementaban por tu sexo biológico y determinaban tu manera de actuar y estar frente al mundo. Pero no solo pasaba con los dos sexos (géneros), sino que toda la tradición occidental se ha desarrollado con dualismos en los que uno se enfrenta al otro: sexo/género, masculino/femenino, heterosexual/homosexual, mente/cuerpo, amo/esclavo. Estas dicotomías sirven para crear dominancia de un uno superior frente a un otro inferior. Estos dualismos se pueden romper, entonces también se romperían los sistemas de poder que se sostienen sobre estos dualismos. Esta dominación solo pasa en una sociedad donde las formas de gobierno estén basadas en la diferencia de roles de género, es decir, en una sociedad patriarcal; pero existen otras formas de gobierno que no usan el género como distintivo social. Oyeronke Oyewumi es una historiadora poscolonial que ha registrado tradiciones, que por el colonialismo ciertas tribus perdieron, entre ellas está la del pueblo Yoruba, el cual tenía como sistema de gobierno la edad de

la persona y de esta diferenciación se derivaban los estatus sociales. Esto lo que demuestra es que se puede vivir sin una división de género y por ende de sexo. Pero, en Occidente esto no podría haber pasado debido a que los dualismos oscurecen y solapan partes que son invisibilizadas por los extremos.

Es por ello, que filósofas como la misma Anne Fausto-Sterling o Judith Butler proponen ver los cuerpos fuera de este dualismo, analizando un cuerpo por partes y no como el conjunto único que determina lo que somos. Todo ello desde el punto de vista de que “la materia de los cuerpos no puede constituir un sustrato neutral preexistente sobre el que basar nuestra comprensión de los orígenes de las diferencias sexuales” (Fausto Sterling, 2000: 39) Esto es debido a que en esta materia ya están involucradas las nociones de género, por lo que no pueden ser objeto de estudio imparcial para la construcción de teorías científicas.

Aun así, los médicos han desarrollado técnicas y teorías sobre las que regir los cuerpos de las personas intersexuales. Podemos definir a una persona intersexual como aquella que presenta rasgos o aspectos del sexo femenino o masculino en distintos grados. Se considera que los nacimientos de las personas intersexuales son del 1,7%. Lo que sorprende es que el porcentaje sea bastante similar al de pelirrojos o albinos naturales. Las personas intersexuales se dividen en tipos dependiendo de la variación que presenten. Los tipos que más se conocen son los de hiperplasia adrenocortical congénita, el síndrome de insensibilidad a los andrógenos, el síndrome de Turner y el síndrome de Klinefelter. Por orden:

-Hiperplasia adrenocortical congénita: se da en nacidos con cromosomas XX en donde hay una masculinización de distinto grado.

-Síndrome de insensibilidad a los andrógenos: son bebés XY cuyos genitales son feminizados debido a que el cuerpo no procesa la testosterona, lo que provoca el crecimiento de pechos y una pubertad femenina.

-Síndrome de Turner: a causa de la falta del segundo cromosoma en mujeres, provoca que los ovarios no se desarrollen y los caracteres sexuales secundarios estén ausentes.

-Síndrome de Klinefelter: se trata de hombres XXY, es decir, con un cromosoma X más. Esto provoca que en la pubertad haya crecimiento de pechos.

Para los distintos tipos de intersexualidades, los científicos han planteado diferentes soluciones a lo largo de las investigaciones. Pero antes de pasar a las

“soluciones” médicas resulta importante destacar cómo se ha abordado la existencia de personas intersexuales a lo largo de la historia para entender los procedimientos actuales. Cabe aclarar que en este caso hablar de historia intersexual no es lo mismo que hablar sobre un tercer sexo/género. Esta categoría la dejo para un ámbito antropológico-cultural, mientras que en este caso me centraré más en las consecuencias médicas y científicas.

Históricamente, a las personas intersexuales se les designaba de manera despectiva como hermafroditas. Este término, a pesar de ser muy conocido, surge en la antigua Grecia y hace alusión a un mito. Este mito cuenta la historia de Hermes y Afrodita, quienes concibieron a un hijo que tenía ambos sexos. Por ende, el conocimiento sobre personas con estas condiciones ha estado presente a lo largo de toda la historia. Además, existen casos antiguos registrados de políticas aplicadas a personas intersexuales y sus cuestiones de género. Es el caso del Talmud y Tosefta, dos textos judaicos, datados en el siglo III d.C, en los que se explican normas sociales para los intersexuales (entendiéndose que intersexual es un término moderno que aplicaré para hablar del pasado, aunque el término correcto en el pasado fuera hermafrodita). Entre estas normas sociales que se aplicaban destaco las siguientes: no podían heredar, tampoco afeitarse la barba, si menstruaban debían aislarse de los varones, etc. Se les consideraba sujetos políticos con características conformadas por ambos sexos/géneros (aún no existía una clara distinción).

Por otro lado, Fausto-Sterling nos cuenta una anécdota sobre como Suydam, intersexual estadounidense del siglo XIX, que tras ser analizado por un médico confirmó que al tener falo y testículo era varón y, por ende, podía votar. Gracias a esto se le permitió votar y el partido conservador ganó por un voto. Más tarde, este mismo médico descubrió que Suydam también menstruaba y tenía orificio vaginal. Aunque esto es más bien anecdótico, nos muestra la importancia de la “asignación de sexo” en tiempos en los que existía una verdadera diferenciación sexual, ya que esta diferenciación permitía que ciertos sujetos tuviesen ciertos derechos e incluso determinadas libertades. Encajar en la categoría de varón o mujer tiene una relevancia social concreta (Fausto-Sterling, 2000: 48). Ser categorizado como hombre te permitía disponer de ciertas ventajas. Aun así, como persona intersexual te categorizaban como una cosa o la otra, dependiendo no solo de tu fisiología, sino de tus aficiones e incluso de tu inclinación sexual. La homosexualidad estaba penada lo que suponía un tema complicado a la hora de asignar el sexo/género. Estos eran factores sociales sobre los intersexuales. Aunque en ambos

casos, tanto los médicos como la justicia, consideraban que socialmente un cuerpo era mejor que otro. Normalmente el masculino sobre el femenino.

En las intervenciones médicas no podemos asumir que haya algo natural. A lo largo de la historia, los médicos declararon a estos cuerpos como cuerpos anormales a los que había que corregir. A partir de entonces, toda la literatura que se conoce sobre los intersexuales son textos médicos sobre intervenciones desde el embarazo definiéndolos como patológicos. Además, estos médicos asumían que solo debía haber dos sexos y que solo la heterosexualidad era lo deseable, puesto que estos eran motivos suficientes para la intervención médica. También se realizó por parte de James Young Simpson, médico escocés del siglo XIX, la distinción entre los distintos grados, entre los cuales se diferenciaban los hermafroditas falsos (o pseudohermafroditas) y los hermafroditas auténticos. Los pseudohermafroditas tenían los genitales exteriores opuestos al del que tenían dentro. Por otro lado, se consideraba como hermafrodita auténtico aquel que tenía tanto ovarios como testículos. Aunque esta distinción, hoy en día no se aplica, durante el siglo XIX y XX fue la terminología aplicada a estos casos.

Ahora bien, si nos vamos a un contexto más actual, a finales del siglo pasado, nos vemos en una situación no muy distinta a la de antes. El procedimiento ante los casos de recién nacidos con algún grado de intersexualidad se considera como algo que hay que erradicar y además de forma urgente.

Pero ¿quién decide, con prisas, el sexo “verdadero” de ese bebé? Aquí está la verdadera trampa, y es que la decisión de estos médicos no refleja más que su creencia de lo que se podría considerar como hombre o mujer, los roles de género y la homosexualidad. Además, la comunicación entre los padres y los médicos sobre el asunto no es clarificador, se silencia y censura la palabra intersexual y claramente no se menciona el término hermafrodita. En verdad se censura porque los médicos consideran que los bebés intersexuales son en realidad un niño o una niña. Aquí es donde sugieren la intervención quirúrgica. Dependiendo del tipo, los médicos deciden, si hay genotipo femenino y hay capacidad reproductiva será niña. Si hay genotipo masculino, dependerá del tamaño del pene o falo. El simple criterio para determinar que un clítoris es demasiado grande o pequeño es su función posterior en las relaciones sexuales. “Lo que define el cuerpo masculino no es lo que el órgano sexual hace para el cuerpo al que está unido, sino lo que hace en interacción con otros cuerpos” (Fausto Sterling, 2000: 80). Por ende, la decisión es puramente social porque se necesita ser visto como normal frente al otro.

Si el clítoris o pseudofalo mide 1,5 cm o menos, entonces se debe operar haciendo una reducción de clítoris, una ocultación de clítoris o la eliminación. La excusa para realizar este tipo de operaciones a recién nacidos es que en el futuro pueden tener una vida normal, sin embargo, no se sabe a ciencia cierta como se desarrollará esa persona en el futuro. Se han dado casos en los que el falo se ha desarrollado de forma normal, por lo que hacer la operación sería incensario. Analizaremos este punto desde la bioética, preguntándonos si realmente es necesario realizar estas operaciones a los recién nacidos.

3.1.1. Lo que la bioética puede aportar

Cuando una familia se entera, durante la fase prenatal, que va a tener un bebé intersexual y es de un tipo, como la hiperplasia adrenocortical congénita, que permite la realización de procedimientos para eliminar dicho factor, se le da la opción a la madre de empezar un tratamiento. Dicho tratamiento se realiza desde las cuatro semanas y puede durar todo el embarazo si se observa que la masculinización de genitales femeninos continua.

Los datos que se observan sobre la eficacia del tratamiento son escasos, por no hablar de que el tratamiento tiene efectos secundarios tanto para el bebé como para la madre. De igual modo puede provocar abortos. A pesar de que la decisión de las familias es a favor del tratamiento, realmente ¿merece la pena o es necesario que se pase por este tratamiento? Si hablamos de que con ello se evitarán las cirugías, entonces merecerá la pena. Sin embargo, las operaciones que se intentan evitar con el diagnóstico prenatal son innecesarias en la mayoría de los casos, puesto que si no se realizasen el recién nacido no correría un riesgo de muerte, ni un problema para su salud. Además, la decisión de numerosas familias a favor del tratamiento prenatal tiene como fin evitar tener una hija virilizada.

Aquí entran en debate los principios éticos. Muchas personas intersexuales y familias con hijos intersexuales se han manifestado en contra de la realización de estas operaciones innecesarias, así como de la poca información que los médicos les ofrecen, de igual modo no reciben ninguna guía orientativa ni ayuda psicológica ni durante ni después de la operación. Todo esto pone de manifiesto que lo que realmente se pretende es mantener un sistema de carácter binario, que consideran que es lo “natural” dentro del sistema médico.

La crítica a la actuación médica habitual, que supone la intervención o el tratamiento para la normatividad sexual del sujeto empieza en los años 90, donde sujetos

transexuales e intersexuales reivindican la posibilidad de habitar una corporeidad no moldeada por los cánones que rigen la dualidad sexual (Balza, 2009: 247). Se trata de una cuestión emancipadora, donde estas personas luchan por existir en sus propios cuerpos. Se pone de manifiesto que la razón médica para las operaciones es perpetuar la ideología del sistema de dos sexos que beneficia a los sistemas políticos sobre los que se basan las opresiones, así como de mantener una heterosexualidad. El grupo ISNA (la sociedad intersexual de Norteamérica) busca un cambio en los tratamientos aplicados hacia los intersexuales. Piden respetar la autonomía y dignidad de las personas afectadas, así como acabar con técnicas invasoras y evitar las cirugías a bebés sin razón médica. Es decir, que se demanda que la razón para intervenir no dependa de un imperativo social y sí de un imperativo clínico. (Balza, 2009: 253). También piden que haya un acompañamiento emocional para los padres y que no se oculte información sobre los consentimientos informados de los tratamientos que puedan requerir en un futuro.

Podemos analizar lo sufrido por las personas intersexuales siguiendo los principios básicos de la bioética sugeridos por Beauchamp y Childress (1979). Diremos que en los casos en los que está implicado un menor de edad, como es el caso de las cirugías de reafirmación de sexo, el propio sujeto no puede tener voz, por ende, los que deciden son los padres junto con los médicos. Sin embargo, se da el caso de que no se informa o no hay un consentimiento bien informado sobre la situación, puesto que los médicos califican este fenómeno como “emergencia médica”, lo que puede provocar una reacción preocupante sobre el asunto en los padres, influyendo en su decisión.

Por otro lado, en estos casos parece que la idea de bien del médico se antepone a la del propio paciente en el futuro y la de los padres, surgiendo un paternalismo médico en el que consideran que lo mejor es operar para reasignar a un sexo determinado.

Al tratarse de un menor, no se le puede aplicar el principio de autonomía, sin embargo, ante estas decisiones se ha de tener en cuenta la dignidad del paciente en el futuro, determinando si esta operación realmente ayudará a la dignidad de la persona o, por el contrario, traerá un sufrimiento psicológico al paciente debido a que no se le asignó el sexo/género correcto. Lo que me lleva al punto siguiente, se saltan el principio de no maleficencia, es decir, el de evitar un daño físico o psicológico innecesario al paciente, y en estos casos las operaciones son daños que no son necesarios, puesto que no tienen razón médica.

De igual modo que hemos visto que los principios de la bioética se aplican a la intersexualidad, voy a exponer someramente el caso de las personas trans. Si bien ambos temas se pueden complementar, el trato por parte de los médicos en ambos casos es muy diferente.

Se reflexiona sobre dos aspectos importantes. Por un lado, se estudia la valoración ética de la intervención de cambio de género, y por otro lado, la irreversibilidad de estas intervenciones. Este punto es sobre el que se debate. La mayor pega que los médicos objetan es que los tratamientos hormonales y las intervenciones quirúrgicas se realizan sobre personas sanas, por lo que estos tratamientos serían innecesarios médicamente.

Este es el punto de inflexión precisamente, en primer lugar, a las personas trans se les ha negado intervenciones debido a que se consideran innecesarias e irreversibles. Sin embargo, parece que, sobre otro tipo de prácticas, como la cirugía plástica, no hay un gran debate médico cuando estas mismas prácticas son en la mayoría de casos cirugía estética innecesaria e irreversible. Aunque en este punto, en comparación a las cirugías estéticas, el debate gira en torno a si los tratamientos de las personas trans han de ser costeados por la sanidad pública, puesto que las cirugías plásticas o estéticas no son cubiertas por la sanidad pública a menos que supongan un dolor o sufrimiento, como las operaciones de reducción de mamas u operación de reconstrucción en caso de accidentes.

También en comparación con cómo se aborda el tratamiento de las personas intersexuales, la cuestión médica de las personas trans parece ser abordada de manera diferente. A las personas intersexuales se les realiza muchas veces reasignaciones de sexo innecesarias para la vida, y que de no hacerlas no significaría un riesgo para su salud, entonces hablamos de que estas personas intersexuales están sanas. En algunos casos, la intersexualidad implica un tratamiento hormonal o farmacológico, por lo que para las personas trans, también debería ser una opción el uso de fármacos. Por último, las identidades trans que se quieren someter a tratamientos o reasignaciones son de forma voluntaria, pudiendo decidir si se quiere o no tomar estas medidas (no se está aplicando aquí la presión social por tener que cambiar de sexo para encajar en la sociedad). Mientras que, en las intervenciones intersexuales, que no son más que cambios por cuestiones sociales, no se tiene en cuenta la opinión del afectado. No es voluntario, puesto que estas se realizan, en numerosas ocasiones, en recién nacidos. Y es evidente que una vez reasignado el sexo a un recién nacido, esta reasignación es irreversible.

La comparación entre los dos casos nos sirve para ver cómo actúan los médicos ante casos que, si bien no son similares, sí se pueden comparar. La mayor diferencia es que para los médicos una persona intersexual es una persona con un defecto o una enfermedad físico-anatómica, mientras que hasta hace no mucho a las personas trans se las consideraba como mentalmente enfermas.

Se tiene en cuenta también que la preocupación de los médicos es que estos tratamientos trans aplicados a menores puedan suponer un daño al no saber qué efectos secundarios pueden generar. Se necesita más experimentación farmacológica y más literatura sobre el tema. Sin embargo, se vuelve sobre el mismo debate. Por un lado, tratamientos y operaciones similares se realizan a menores intersexuales, sin tener en cuenta los posibles efectos secundarios y, como vimos antes, no los decide el propio paciente por lo que se realiza sin consentimiento. Por otro lado, tenemos a las personas trans que sí desean el tratamiento o reasignación de forma voluntaria, por lo que negarlo sería paternalismo médico, de igual modo no se respetaría el principio de autonomía y de bien. La persona trans acepta los riesgos que puede conllevar un tratamiento y el médico debería guiarlo para que todo salga bien.

Pero, si bien es cierto que habría que respetar la idea de bien y autonomía de los pacientes, los médicos también tienen su propio criterio para desestimar ciertas prácticas. López Guzmán (2023) en el artículo “Atención sanitaria a las personas trans: una reflexión bioética”, hace una guía para los médicos y las personas trans. En él habla sobre cómo se debería decidir los tratamientos, haciendo uso de una gráfica. En primer lugar, habla sobre lo que las personas trans sufren debido a su disforia, por lo que es tarea de los médicos evitar un sufrimiento y ofrecer una mejor calidad de vida, que siguiendo los principios supondría hacer uso del principio de no maleficencia. En este caso, él compara el tratamiento afirmativo, basado en bloqueadores (tratamiento hormonal para bloquear la aparición de estrógeno o testosterona) y cirugía con otras opciones alternativas. Se trata de ver si estos tratamientos afirmativos son eficaces. Si no lo son se debe valorar los riesgos y beneficios, es decir, si hay más beneficios entonces se opta por el tratamiento, si es al revés se rechaza. Posteriormente, en caso de que sean eficientes, antes de ponerlos en práctica, habría que pensar alguna otra alternativa. Esta otra alternativa podría ser la “espera vigilante” o el acompañamiento de la aceptación del cuerpo físico. Estas últimas alternativas, sobre todo la segunda parece que es muy específica para el caso de las personas trans en concreto, puesto que no se plantean en otros casos de operaciones

estéticas, es decir, se realizan intervenciones arriesgadas en estética, sin que se planteen alternativas como “la espera vigilante” o la aceptación del cuerpo físico.

Volviendo a qué nos pueden decir los principios bioéticos sobre el tratamiento de las personas trans, al igual que usé el principialismo en el caso de las personas intersexuales lo usaré, de nuevo, para abordar el caso de las personas trans. No abordaré si las operaciones y los tratamientos han de ser costeados por la sanidad pública. Lo que plantearé, independientemente de que sea un médico público o privado, es si se debería o no realizar operaciones quirúrgicas y/o tratamientos farmacológicos.

Desde el principio de beneficencia, lo que se tiene en cuenta es que la definición que da la OMS de salud implica tanto salud física como salud mental o psicológica. Por tanto, los tratamientos adecuados para las personas trans podrían suponer un alivio psicológico y una mejora de la calidad de vida.

En relación con la mejora de la calidad de vida, se podría hablar del principio de no maleficencia. Es en este principio en el que más debate hay a causa de la propia definición. Este principio trata de que no se debe hacer un daño innecesario al paciente, por lo que resultaría poco ético realizar tratamientos dañinos a personas trans. Sin embargo, en un sentido amplio también se podría hablar de que se está evitando daño psicológico, e incluso puede llegar a evitarse daño físico, con los tratamientos puesto que mejora la calidad de vida del paciente.

El principio de autonomía se cumple cuando existe un consentimiento informado y este es aceptado por una persona capacitada y lúcida para tomar dicha decisión. Aquí es donde hay debate con el caso de menores trans, en si realmente son capaces de dar un consentimiento y si tienen las facultades adecuadas para decidir sobre su vida. Nos centraremos en personas adultas (o menores maduros) que son capaces de decidir sobre su propia vida. En este caso, si la persona trans es informada de los riesgos y los beneficios de un tratamiento y esta acepta, se estaría cumpliendo con su autonomía y su dignidad. También se tiene en cuenta que las personas trans que desean someterse a estas operaciones no son todas, por lo que es voluntario y premeditado.

La dignidad de las identidades trans es la principal tesitura en el principio de justicia. Desde la justicia se tiene que reconocer que estas operaciones ayudarían a las personas trans a tener una vida digna lejos de las marginaciones sociales que podrían sufrir.

No solo se puede abordar el tema de las personas trans a través del principialismo, sino que se puede afrontar desde éticas consecuencialistas. Desde este punto de vista, sí se podría debatir a cerca de si el sistema sanitario público debería costear estas operaciones o tratamientos. Se argumenta a favor de ello ya que estas terapias merecen la atención porque satisfacen una necesidad psicológica, y además las terapias tienen buenos resultados y son una posibilidad para el paciente (Gordon, 1991). También se propone que se financie de forma pública siguiendo la casuística y analizando caso por caso cómo se debe actuar.

Para Emilio Muñoz (2001), en *Ética y transexualismo* el consecuencialismo sería la vía adecuada para aplicar en el debate del tratamiento trans, analizando los riesgos y beneficios. Su propuesta se basa en reflexionar sobre dos aspectos: valorar los derechos de los individuos y ver las repercusiones sobre la colectividad. En primer lugar, se ha de pensar en el propietario del cuerpo, es decir, el paciente, quien podría sufrir de una baja calidad de vida a causa de la marginación e insatisfacción, llevando al paciente a alteraciones psíquicas o, en casos más graves, al suicidio. También en este punto se tiene en cuenta que estas personas trans podrían requerir un tratamiento no controlado y autoproducido, suponiendo un peligro para su vida. Muñoz (2001) ante esto propone que la reasignación de sexo y sus tratamientos se costee en la Seguridad Social, puesto que, al tratarse de una minoría, el número de pacientes que podrían hacer uso de ello es limitado, lo que no tendría un impacto en la economía. Es consciente de que se necesitan unos requisitos y propone que se haga un diagnóstico adecuado, así como un informe de los tratamientos más apropiados y realizar un seguimiento para evaluar los tratamientos para tener una buena base sobre la que investigar.

Se acepta que el tema está todavía en debate, pero la realidad es que parece que, por un lado, en los intersexuales se están haciendo prácticas quirúrgicas a personas a las que no les supone un riesgo la intersexualidad, a pesar de que hay tipos de intersexualidad que sí requieren cirugía; y por otro lado, en el caso de las personas trans parece que no se las interviene aun cuando estas personas tienen capacidad para decidir, son autónomas y estarían a favor de la intervención. El tema es muy diferente cuando se trata de niños, por lo que habría que estudiar realmente su capacidad para decidir, y no castigarlos con una negativa. La opción de espera vigilante, o de tratamientos no invasivos, parece la mejor opción hasta la fecha para los menores hasta que se estudie mejor y haya más evidencia para la realización de ciertas prácticas o tratamientos.

3.1.2. Si el sexo biológico no son los genitales, ¿qué es el sexo biológico?

Si la naturaleza nos ofrece más de dos tipos de cuerpos diferentes, entonces solo nos queda redefinir lo que comúnmente conocemos como “sexo biológico” y demostrar que un sistema de dos sexos no se sostiene.

En primer lugar, debemos reconocer que el sexo biológico no se conforma por un solo parámetro que comúnmente se asocia a los genitales. Entre los más reaccionarios, por naturaleza solo existen dos sexos y lo que determina tu sexo dependerá de cómo luzcan tus genitales exteriores. Sin embargo, estudios biológicos han determinado que el sexo biológico está formado por un conjunto de cosas que juntas dan el sexo biológico. Entre este conjunto de cosas, si todas ellas coinciden en la misma asignación sexual, entonces te identificarás con uno de los extremos, hombre o mujer. Si uno o más de una no coinciden en la asignación sexual, entonces se daría algún tipo de intersexualidad. Pero estas mismas nociones, si se estudian en profundidad tampoco son tan clarificadoras.

Podemos dividir el sexo biológico en varios factores: sexo cromosómico, sexo gonadal, sexo morfológico y las hormonas.

El sexo cromosómico es el organizador de cromosomas y de genes, en condiciones positivas se diferencia entre XX para mujer y XY para los hombres. Sin embargo, existen distintos tipos de variaciones que pueden afectar a este patrón y por ende tener un cromosoma de más, como por ejemplo ser XXY o XYY.

El sexo gonadal es la parte interna de nuestros órganos reproductivos como los ovarios y los testículos. Pero como hemos visto, puede no solo no coincidir con el órgano reproductor exterior (sexo morfológico), sino que en ocasiones pueden darse ambos órganos a la vez.

El sexo morfológico se desarrolla en el embrión y es la parte anatómica como la diferenciación entre clítoris y pene, así como la expresión exterior, como el caso de los pechos. Este sexo morfológico está relacionado con las hormonas y estas pueden influir en el desarrollo de mujeres con barbas u hombres con pecho. Hay que aclarar que en realidad no hay hormonas sexuales que se diferencien entre hormonas masculinas o femeninas, tanto mujeres como hombres tienen estrógenos y testosterona. También, estas hormonas llamadas malamente como “sexuales”, son en realidad hormonas que afectan al crecimiento, así como tienen distintas funciones en otros órganos, entre ellos los órganos sexuales. Por otra parte, la diferenciación entre clítoris y pene realmente no es

tajante, sino que hay unos parámetros sobre la que los médicos se guían, pero que en verdad son solo estigmas sociales.

Hasta ahora, todo lo investigado me permite descalificar el sistema de dos sexos como válido, puesto que, aunque coincidan todos los aspectos que determinan un sexo u otro, existen casos en los cuales los parámetros no encajan y somos nosotros, en este caso los médicos, los que hacen que encajen en el sistema. Por ende, el sistema de dos sexos es un constructo sobre el cual se ha amueblado nuestra sociedad, a pesar de haber sujetos que no entren en las categorías estrictas de mujer y hombre. La solución a este problema sería ver el sexo como un espectro en el cual todos los cuerpos pudieran encajar, sin crear opresiones sobre las identidades de estas personas intersexuales, independientemente de su grado o tipo, dejando de ver el tema como algo patológico. Sin embargo, considero que en un sistema en donde aún domina el heteropatriarcado, no va a poder realizarse este cambio, puesto que este sistema se basa en tener poder frente a lo abyecto. La solución más realista es dar a conocer este tema de manera clara y accesible, como lo hace Fausto-Sterling, y escuchar las voces de estos cuerpos.

3.2. Arqueología, historia y antropología *queer*

Se ha intentado desvalorar al sujeto queer por medio de otros argumentos diferentes a los biologicistas. Por ejemplo, a través de la arqueología y la historia se ha intentado invisibilizar y hacer desaparecer a todo lo que no estuviera en la norma, sobre todo por parte de personas que no pertenecen a los ámbitos de la arqueología y la historia. La realidad es que los estudios de arqueología e historia han podido mostrar nuestros sesgos a la hora de determinar el sexo de los restos óseos y de cómo percibimos los estereotipos de género.

La arqueología ha discutido el tema del sexo y del género. Se ha debatido aún más los criterios que los arqueólogos usan para determinar el sexo de los huesos. Hay que recordar que los arqueólogos, a partir de los huesos, no pueden determinar la identidad de género. Para ello hará falta algo más.

3.2.1. Identificación de sexo en arqueología

En el punto anterior, definimos el sexo biológico como un conjunto de diferentes aspectos, que conjuntamente nos dan las diferenciaciones y matizaciones del espectro.

Los arqueólogos son capaces de averiguar a partir de los huesos solo dos aspectos: el sexo anatómico (morfológico) y el sexo cromosómico.

El sexo anatómico se determina por la forma de los huesos encontrados. Dependiendo de la zona del cuerpo a la que pertenezcan los huesos tendrá unas u otras características. Estas características particulares son las que sugieren el sexo al que pertenece. Los huesos más marcados suelen ser la pelvis, que se suele categorizar como mujer cuando la pelvis es ancha, y el cráneo. Sin embargo, se ha de tener en cuenta que no existen solo dos tipos de pelvis, por lo que categorizar el sexo morfológico por la pelvis podría llevar a confusión. Por otro lado, los barómetros de medida de las partes del cráneo solo funcionan para una determinada parte de la población occidental. En otras poblaciones no existen diferencias notables entre cráneos de mujeres y hombres (Petaros, 2017). Normalmente se hace una estimación solo a partir de medición de los huesos, y en caso de indeterminación se clasifica como hombre.

En caso de que sea posible y fuera necesario se puede realizar una reconstrucción del ADN para así determinar el sexo cromosómico. Este es un proceso costoso, por ello solo se realiza en ocasiones especiales o en tumbas de personajes concretos. Sin embargo, cuando se realiza, el resultado podría no ser el esperado y contradecir el sexo anatómico (De Miguel, 2016). Además, aparte de obtener cromosomas XX o XY, se puede dar el caso de obtener algún tipo de intersexualidad que afecta directamente a los cromosomas, como en el caso del Síndrome de Klinefelter, el cual se caracteriza por tener cromosomas XXY.

Con ambos aspectos expuestos podemos concluir que determinar el sexo de los restos óseos realmente no es algo fiable. Así se abre la puerta a pensar en horizontes más amplios y no tan solo en pensar en las dos categorías tradicionales, hombre y mujer. Realmente se trata de tener más opciones en cuenta.

3.2.2. El género y lo social en arqueología

Cuando se realiza una labor arqueológica no solo se tiene en cuenta los huesos de las tumbas, sino todo el resto de los objetos y armas que lo acompañan. A esta serie de objetos junto a los cuerpos se le llama *Ajuar*. A partir del *ajuar* se puede averiguar la influencia y posición social. El *Ajuar* puede consistir en joyería, armas y ropa, así como otros objetos personales. Todas estas cosas nos indican quién era esta persona y estimar la identidad de género. Sin embargo, estas estimaciones están llenas de estereotipos y cuando algo no encaja se tiende a pensar en un posible error. Pero, de nuevo, depende de

la cultura. Hay culturas en las que el ajuar está bien diferenciado entre hombre y mujeres. Los hombres eran enterrados con armas y las mujeres con joyas (Härke, 1997). No siempre ocurre de esta manera. En zonas nórdicas se encontraron hasta 11 tumbas con armas cuyos huesos eran femeninos. Uno de los casos más famosos fue el guerrero de Birka, cuya tumba tenía armas que indicaban un gran rango militar. Pero, tras analizar los huesos y el ADN, estos correspondían a una persona XX. Entonces se bautizó, a estos restos, como la guerrera de Birka (Price, 2019). No es mera casualidad, pues se ha estado encontrando más tumbas de mujeres con armas. ¿Significa esto que las tumbas pertenecían a un posible género aparte? No necesariamente, pero sí da la oportunidad de realmente analizar la cultura de un pueblo y su época. Se sabe que hubo mujeres guerreras en los vikingos, y puede que las tumbas encontradas fueran de mujeres que no se regían por los estereotipos, y no un simple error en el análisis.

Por otro lado, aunque estas tumbas no pertenezcan a otro género fuera del binarismo, no significa que no exista la posibilidad de encontrarlo. A través de estudios históricos se han encontrado variedad de poblaciones con un tercer género.

3.2.3. El tercer género en historia

Un tercer género ha sido observado desde la era Vikinga (Price, 2002). En concreto se ha encontrado indicios en Escandinavia sobre chamanes con identidad fluida, normalmente eran hombres con alguna mezcla o mujeres. También se encontraron tumbas con huesos pertenecientes a hombres, pero con joyas y prendas femeninas (Price, 2002). Así mismo, en Vivalden se encontró un esqueleto hombre con un vestido femenino, pero con objetos mixtos, tales como un collar de perlas al mismo tiempo que había objetos propios de tumbas masculinas.

Estos no han sido los únicos hallazgos, en 1968 se encontró en Finlandia una tumba en un cementerio del Siglo XII en la cual se encontraban dos broches pertenecientes a un vestido femenino y dos espadas. La respuesta al Ajuar encontrado no se resolvió hasta el 2021, donde un examen de ADN reveló que era XXY (Moilanen, 2021). Esto no nos permite decir que existían identidades no binarias, pero si nos muestra como las disidencias eran tratadas culturalmente, así como tener testimonio de las identidades que solo se conservaban de forma literaria.

Este tercer género ha sido encontrado en muchas más partes del mundo. Sin salirnos de la zona nórdica tenemos un tipo de paganismo llamado *Seidr*, en la cual se encuentran chamanes tanto femeninos (*Vaulur*) como masculinos (*Vitlcar*), pero también

estaban los *Seidberendr*, hombres chamanes u hombres vestidos de mujeres. Particularmente este último término se traduce por útero mágico (North, 1997).

En Inglaterra, se las llamaba *Scrette* a las personas que eran tanto hombres como mujeres, es decir, intersexuales y se las consideraba como personas que se las atribuía milagros mágicos (Rowland, 1979).

En el siglo XIX en Chuckchi, Siberia, existían los *Yirba Lául*. Estos eran tratados como hombres suaves que eran chamanes de sexo masculino que se vestían y peinaban como el género femenino, además se casaban con otros hombres suaves (Borgorz, 1904).

Por último, en India desde el siglo XVI existen los *hijra* que son un tercer género compuesto por hombres asignados al nacer y personas intersexuales (Hinchy, 2020). Por otro lado, también estaban los *chumash los' aqi*, formados por hombres homosexuales y mujeres menopáusicas que conformaban este tercer género y que tenían funciones sociales específicas y que nadie más cumplía (Moral de Fusebo, 2016). Estos últimos géneros perduran hoy en día en la cultura india.

India no es el único lugar donde un tercer género existe hoy en día. Podemos mencionar a los *Muxes* en México. Concretamente son de origen indígena del pueblo de Zapoteco. Se trata de personas a las que se les ha asignado, al nacer, la categoría de hombre y que se visten de forma más femenina.

Con esto podemos concluir que si bien normalmente el sexo, sobre todo el del ADN, se identifica con el mismo género, esta no es la única respuesta a la pregunta sobre quién era esta persona. La realidad es que muchas veces o no se investiga lo suficiente, o si se hace no se consideran otras opciones más que las hegemónicas, por considerar a las personas no binarias o a las personas trans como conceptos modernos. Sin embargo, el hecho de considerar que solo existen los estereotipos, incluso en tumbas, no es más que un factor social, es decir, se asumen porque históricamente estos estereotipos se han utilizado para invalidar ciertos tipos de cuerpos.

Precisamente es la arqueología queer la que expone estos estereotipos. No se pretende negar la biología, sino ver como esta es vista históricamente. Por ejemplo, se cree que las identidades trans no van a poder ser identificadas en un futuro y que realmente no se sabrá la identidad real de esa persona. Sin embargo, todo lo que se haga influye, sobre todo si estas personas trans se sometieron a tratamientos médicos o quirúrgicos. Todos los cambios se pueden ver reflejados en los huesos. Pero, como hemos podido ver,

ya eran identificadas a lo largo de la historia otras formas de género, lo que da un valor social a las identidades actuales.

Así también, gracias a estos estudios no damos cuenta de que el desarrollo de un tercer género no es tan reciente como nos hacen creer. El tercer género ha ido acompañando a la historia y al tiempo desde los pueblos indígenas o tribus originarias, como los *muxes* o los *two-sprits* de pueblos indígenas norteamericanas, y, como hemos visto, muchas tribus actuales fuera de Occidente aún conversan sus tradiciones y géneros no binarios. De hecho, el tercer género encontrado en Occidente es más reciente, hablamos de las personas no binarias. En este aspecto Occidente está atrasado, puesto que no es hasta hace poco que se ha empezado a reconocer un género neutro. Es por ello por lo que falta representación de las personas no binarias. Mientras que los otros géneros tienen mucha historia, el género no binario es moderno. Actualmente, la manera en la que se va a poder dar una mejor visibilidad al género no binario es a través de la cultura audiovisual y de la mirada.

4. Análisis e interpretación de la cultura queer actual a través de las series

La importancia de la mirada radica en la representación de las disidencias hasta que se logra la normalidad. Ha ocurrido esto con todo cuerpo que ha sido excluido por el cine. Para poder analizar cómo funciona la inclusión en el cine se establecieron cuatro etapas por las que un sujeto no normativo tiene que pasar: *non-representation, ridicule, regulation, and respect* (Clark, 1969). Me centraré en analizar el cine de esta última etapa, la del respeto, en la que la representación es incluida como parte de la trama y cuyos personajes tienen relevancia hasta tal punto que su ausencia afecta al desarrollo de los acontecimientos. Analizaré filmografía de series en plataformas digitales. He escogido las plataformas digitales porque estas tienen ciertas ventajas frente a otros tipos de dispositivos. En primer lugar, la difusión es mucho mayor debido a la fama de estas plataformas y su alcance global, y, en segundo lugar, permiten una expresión creativa que funciona bajo demanda. De hecho, lo queer encuentra su lugar en las series gracias a la libertad creativa que proporcionan las plataformas de VoD (Capuzza y Spencer, 2017). Las plataformas VoD son las plataformas que funcionan bajo la demanda del espectador. Cuantas más personas consuman un cierto tipo de contenido, más se creará este contenido.

En esto radica la importancia de las series queer en las plataformas: cuanto más representación se haga y se viralice, más cerca se estará de la normalización. Estas series, aparte de tener representación, también se volvieron fenómenos virales por todo Internet. Es decir, la visualización de las series traspasa la barrera digital de una plataforma y alcanza a las redes sociales, donde las series se harán más virales y donde se pueden comentar y, por ello, generar debates. Internet y las redes sociales han cambiado la forma de conocer, y gracias a ello también se ha cambiado el modo de debatir sobre las problemáticas. Lo que antes solo se podía conocer mediante el escrito académico, ahora se hace a través de relatos audiovisuales: conferencias en *Youtube*, vídeos en *Tiktok* o series/documentales en otras plataformas digitales. No solo se ha cambiado el modo sino el tipo de público. Debido a la facilidad y el fácil acceso a estos relatos audiovisuales, el alcance se ha multiplicado. Todo ello influye en la normalización de los temas. Si solo se estudia en un ámbito académico, nunca se tendrá un alcance real en el mundo. Pero ahora, los estudios académicos, a través de lo fílmico, tienen cabida en el mundo real.

Para ver la representación del sujeto queer en el cine actual y su impacto en el mundo analizaré cuatro ejemplos: *Ouran High School Host Club*, *Euphoria*, *Sandman* y *Heartstopper*.

4.1. *Euphoria*

Euphoria es una serie estadounidense lanzada por HBO en 2019. Durante su *streaming*, la serie alcanzó una gran popularidad, siendo la segunda serie más vista de la plataforma.

En esta serie nos encontramos tramas complejas y exageradas sobre la vida dura y agresiva de los adolescentes, desde las adicciones a las drogas hasta la búsqueda de autoestima mediante el sexo. Algo que diferencia esta serie adolescente frente a otras es la clasificación de edad de la serie, que fue para mayores de 18. Esto se considera de gran importancia debido a que, al tratarse de una serie enfocada al público adulto, no existen límites a la hora de mostrar la dureza de algunas escenas. Hablamos de esa libertad creativa que muchas veces no se tiene.

La trama principal se enreda con la de otros personajes secundarios, superponiéndose entre ellas, pero aquí solo me centraré en el argumento del personaje de Jules. La serie está narrada desde la perspectiva de Rue, una adolescente con problemas psiquiátricos y adicta a las drogas que acaba de salir de rehabilitación, pero que sigue consumiendo. Entre otras tramas de personajes con sus propios problemas está Jules, que

se encuentra con Rue en el primer capítulo. Jules es la chica nueva de la ciudad que se acaba de mudar con su padre.

El personaje de Jules es amable, solidario y siempre sonriendo. Sin embargo, bajo su vestimenta alegre de colores pastel y maquillajes exagerados se esconde una complejidad oscura que trastoca quién es y cómo se comporta en el mundo. Hasta el capítulo 4 no descubrimos que Jules sufría de depresión y ansiedad, lo que la lleva a autolesionarse y debe ser internada en un psiquiátrico por su madre. Al salir del psiquiátrico, la madre de Jules acaba por abandonarla y Jules acaba teniendo un gran vínculo con su padre, con quien tiene una relación de respeto y amor recíproco. El hecho de que la transición sexual de Jules no sea la trama principal de la serie es un gran avance en la inclusión de personajes trans.

Por otro lado, Jules también se caracteriza por sus relaciones sexuales. Su orientación se define por cómo se relaciona con los chicos y con las chicas. En un primer plano conocemos a una Jules que experimenta con hombres mayores a través de citas esporádicas. Vemos que Jules parece no disfrutar de forma plena estos encuentros, pero es lo que conoce de ser mujer. En una de las escenas, la vemos chatear con un hombre con el cual queda para mantener relaciones. Al ver la escena con más detenimiento se observa que Jules parece estar incómoda. Si bien en la serie no se dice, parece que Jules busca lo que se supone que debe hacer al ser una chica trans, puesto que estos ligues los encuentra en aplicaciones para hombres. Parece que es ella misma la que se limita a estos encuentros en los cuales no reconoce su identidad. El personaje con el que tiene una de estas relaciones, Carl Jacobs, resulta ser el padre de uno de sus futuros compañeros, Nate Jacobs. Tanto el padre como su hijo tienen un secreto que reprimen, y es su gusto por los hombres y por Jules, que tanto padre como hijo parecen esconder a otros y mutuamente. Por parte de Jules parece la negación a una relación digna y por parte de los hombres Jacobs una satisfacción de su sexualidad.

Sin embargo, lo que caracteriza al personaje de Jules, como buena representación trans, es la relación de amistad romántica que acaba teniendo con Rue. En toda la cultura audiovisual a los personajes trans se les ha negado la posibilidad de una relación sana y romántica. Rue y Jules representan una relación de igualdad y respeto, frente a la clara dominancia de los hombres con los que Jules mantiene relaciones sexuales

Por otro lado, lo más importante del personaje es su compleja búsqueda de identidad que no es representada por su transición sino por la búsqueda de lo que significa ser mujer, búsqueda que no es exclusiva de la experiencia trans, sino de toda identidad

femenina que busca lo que debe ser una mujer frente a la sociedad. Es en este aspecto donde más vulnerable la vemos. En una crisis de identidad la vemos transformarse desde un extremo *ultrafemenino* hasta explorar otros estilos más neutros. Descubre en la segunda temporada que no tiene porqué vestir con los estereotipos. Sabe que su vestimenta no va a cambiar su identidad.

La importancia de esta serie radica precisamente en que no se necesita una trama exclusiva acerca de lo trans, sino que el propio personaje de Jules interpreta su transición como parte de su identidad, un mero adjetivo.

4.2. *Ouran High School Host Club*

El *anime* (animación japonesa) si bien tiene sus orígenes en un país semi occidentalizado como Japón, en las últimas décadas se ha popularizado fuera de su lugar de origen, rompiendo las fronteras. Actualmente, se consume anime de forma igual o mayor en países occidentalizados que en su país de origen. La cultura asiática está impregnada de anime, así como su historia y mitología. Es por lo que muchos de estos animes rompen estereotipos de género constantemente. Están basados en figuras antiguas de su historia, puesto que la cultura actual es bastante más cerrada en la vida real. Estas figuras pueden ser los *onnagata*, provenientes de la tradición Kabuki y datados en 1600. Se tratan de actores que interpretan roles de mujeres. En 1913 se invirtió y las mujeres pasaron a actuar interpretando roles masculinos. A estas mujeres se las llamó *otokoyaku*. También, desde 1600, existían los *Wakashu*, un tercer género representado en pinturas tradicionales japonesas. Los *Wakashu* eran tanto varones como mujeres preadolescentes que tenían un aspecto andrógino. Eran representados con Kimonos y con un peinado característico, largo y con forma de moño. Estas pinturas han sido inspiración para muchos animes a la hora de representar figuras, sobre todo masculinas.

Sin embargo, para el anime no hay límites ni fronteras. Tienen una libertad creativa que a veces sobrepasa los límites de la moral. Para nuestro caso, esto solo es una ventaja, puesto que desde la creación de los primeros mangas (cómic japoneses) se han dado personajes que juegan rompiendo estereotipos de género y límites sexuales tales como el interés romántico homosexual e incluso el incesto.

El anime, en concreto el *shonen-ai*, ha sido un referente cultural que ha ayudado a muchos adolescentes queer en Japón a poder construir sus identidades (Welker, 2006). Para entender este fenómeno, primero hay que hablar sobre cómo surgió la tradición del *shonen-ai* y de los *bishonen*. Por un lado, *shonen-ai* (actualmente más conocido como

yaoi) es un género de manga/anime enfocado hacia un público femenino y se trata de historias de amor homosexual entre dos hombres. Estos, en la mayoría, son escritos por *mangakas* (autores de manga) mujeres y constantemente usan el *crossdressing* (vestirse del género contrario al que has nacido) en personajes masculinos, así como los involucran en relaciones homo-eróticas. Muchos de estos personajes masculinos eran catalogados como bishonen u hombres bellos. Los bishonen se muestran a sí mismos con apariencia andrógina, aunque se tiende a la feminización. También la manera de entender las relaciones de los bishonen no es exclusivamente heterosexual ni homosexual, sino que traspasan los límites del heteropatriarcado. No solo los hombres se travestían en los mangas/animes, sino que las mujeres también adoptaban una vestimenta masculina. También se popularizó el *yuri*, es decir, relaciones sentimentales y eróticas entre mujeres.

Estas reinterpretaciones no tradicionales sobre las expresiones de género y sexualidad en Japón están ayudando a romper la autoridad patriarcal. Además, se está volviendo algo *mainstream* (mayoritario, dominante, popular), lo que ayuda a su difusión.

Un ejemplo de una serie que se volvió popular en 2006 fue *Ouran High School Host Club*, Ouran para acortar de ahora en adelante. Pertenece a un subgénero llamado *Dojinshi*, análogo de la cultura *camp* en occidente. Ambos términos se refieren a aspectos artísticos que se centran en el humor, la ironía y exageración. Ouran es un claro ejemplo de *dojinshi*, puesto que se trata de una parodia y una ironía de los *shonen-ai* y del travestismo de los bishonen.

Ya desde el principio vemos el humor en la serie. En el primer capítulo, Haruhi Fujioka es transferida por una beca a una escuela de ricos. En su búsqueda por un lugar tranquilo acaba entrando en el Host Club, donde termina rompiendo un jarrón de un millón de yenes. Un Host Club es un club donde, como bien dicen ellos mismos, chicas con mucho dinero y mucho tiempo libre pasan el rato con chicos con mucho tiempo libre. Estos clubes forman parte de la cultura japonesa y se trata de chicos que ofrecen compañía a chicas. De estas relaciones no surge nada romántica ni sexual. Haruhi es confundida por hombre por los chicos del club, los cuales le obligan a entrar al host club para cubrir los gastos del jarrón. Descubren en el primer capítulo que es una chica, a lo que Haruhi contesta “biológicamente sí, pero creo que es más importante cómo te sientas que lo que diga tu sexo” y en el segundo capítulo: “no me importa si me veis cómo un chico”.

Por un lado, tenemos una protagonista de aspecto andrógino, que se ve obligada a hacerse pasar por chico en la escuela para tener citas con chicas en el host club. Sin embargo, los chicos del host club también son bishonen. En cada capítulo vemos como

cambian sus vestimentas y se visten de formas exageradas de acuerdo con una temática, rodeados siempre de escenas de flores rosas. Estos chicos muchas veces se muestran de manera femenina y cada uno representa un aspecto diferente de estos chicos escritos por mujeres. Uno de ellos es un adolescente que parece un niño pequeño y actúa como tal, pero también tenemos a unos gemelos que actúan de manera homo-erótica entre ellos.

Más adelante se nos presenta un grupo de chicas que actúan en obras musicales y que vienen de visita a la escuela. Lo característico de estas es que la líder se traviste de hombre y mantiene relaciones con las otras chicas. Al ver que Haruhi era una chica, pero vestida de hombre, tratan de conquistarla para que se las una. También, más adelante en la serie, los chicos van a visitar a Haruhi a su casa. Para su sorpresa, el padre de Haruhi es una Drag Queen que trabaja en un bar actuando. Sin embargo, vemos al padre actuar de Drag Queen también fuera del bar, como en su casa.

Cuando se trata de animación japonesa, como vemos, los límites se desfiguran. Si nos adentramos más en otros subgéneros vemos que en muchas ocasiones se usa la figura de chicos travestidos de forma femenina y que actúan como tal, incluso enamorándose de otros chicos, y al revés, chicas travestidas. Esto parece chocar con la cultura japonesa de a pie, cuyos miembros tienen unos estándares sociales muy altos. Para ellos, estos estándares han de cumplirse de forma autoritaria y, entre ellos, la heterosexualidad y la vestimenta adecuada es muy importante. Es curioso que estos estándares solo se aplican a ellos, pero no a los extranjeros. Esto puede ser un motivo por el cual en el anime se pueden encontrar muchos de estos temas. Parece que todo lo que reprimen acaba representado en una realidad alternativa en la que pueden expresar identidades que no les permiten ser en la realidad. Como se menciona antes, el anime de este tipo ayudó a muchas personas a encontrarse, y debido a que se siguen perpetuando normas sociales heteropatriarcales, es todavía necesario que se siga haciendo animes con representación queer.

4.3. Sandman

Encontrar personajes no binarios en películas o series es como encontrar una aguja en un pajar. Hay muy poca representación y es peor si lo buscamos en fenómenos virales. Algunos ejemplos sobre personajes no binarios en series son Klaus de *The Umbrella Academy* (2019), donde además hay un personaje chico trans, Cal de *Sex education* (2019), Darren de *Heartbreak High* (2022) y Deseo de *Sandman* (2022).

La obra de *Sandman* es solo una de las muchas publicadas por Neil Gaiman en formato cómic. En 2022, *Sandman* fue adaptada en una serie de Netflix. *Sandman* cuenta la historia de Sueño (Dream), quien es secuestrado por un brujo humano y su hijo durante un siglo. En su ausencia, su reino es destruido y abandonado, por lo que debe viajar entre mundos, entre ellos la tierra y los reinos de sus hermanos. Entre ellos, tiene que visitar el reino de Deseo. Deseo (Desire) es uno de los Eternos de este universo. Se caracteriza y autodenomina como una persona de género fluido, de aspecto andrógino y de vestimenta femenina. En el cómic original aparece de género femenino, masculino o neutro, lo cual describe a la perfección al sujeto performativo de Judith Butler. En un artículo de Ally Brisbin y Paul Booth titulado *The Sand/wo/man: The Unstable Worlds of Gender in Neil Gaiman's Sandman Series* (2013), los autores plantean que es posible hacer una analogía entre los personajes de Sandman (cómic) y la teoría queer de Judith Butler. Para nuestro caso haremos una extrapolación y consideraré que esta analogía también se puede dar en la serie de Sandman al tratarse de una adaptación de dicho cómic.

Para empezar, explicaré la teoría queer y el sujeto performativo de Judith Butler. Butler habla en *El género en disputa* (1990) sobre un cierto tipo de performatividad. Esta performatividad viene de la deconstrucción de género, que para Butler el género no es algo que la persona tiene o algo de lo que se apropia, sino que el género es repetición, es algo que se performa de manera constante. En el artículo sobre *Sandman*, los autores exploran como *Sandman* y la teoría butleriana se complementan el uno al otro. La serie sería una representación gráfica de la teoría de la performatividad del género de Butler por su forma de caracterizar a las personas en géneros que no están definidos, como es el caso de Deseo, cuya performatividad cambia. No sabemos ni el sexo ni el género del personaje, solo que este cambia y performa diferentes aspectos de su identidad, tales como la feminidad y la sensación de control y posesión, mostrando su masculinidad. Incluso Deseo, en un arrebato por obtener control sobre los mortales y trazar un plan para romper a los Eternos, es decir, a sus hermanos, deja embarazada a una humana con la cual tiene una hija. Este caso se puede extrapolar al cine y a la televisión de forma similar al artículo, puesto que la propuesta de los autores es que *Sandman* puede servir para explicar de forma no académica y accesible la teoría queer y la expresión de género, al tratarse de una serie/cómic que normaliza las identidades fluidas, así como las relaciones entre personas del mismo sexo, que en este caso serían entre chicas. La naturaleza de la serie sería educar a todo tipo de público que no tengo acceso a los medios para comprender las propuestas de Butler.

De forma similar ocurre con otra de las adaptaciones de Neil Gaiman y de la cual el artículo no habla. *Good Omens* (1990) originalmente una novela de Neil Gaiman y Terry Pratchett que fue adaptada a serie en 2019 y distribuida en Amazon Prime. La serie trata sobre un ángel y un demonio, que antes era un ángel tratando de evitar que el hijo de Satanás destruyese el mundo de los mortales, los dos se dan cuenta de que se gustan mutuamente. La serie cuenta con las características propias del trabajo de Neil Gaiman. Todos los personajes no humanos que aparecen no tienen un género o sexo concreto. Por ejemplo, los protagonistas, Aziraphale y Crowley usan pronombres masculinos para denominarse a ellos mismos. Pero, también tenemos a Belcebú, el rey de categoría inferior que gobierna el infierno, y que para denominarse usa pronombres neutros, es decir, *they/them*. Este personaje también tiene una relación con otro ángel que usa pronombres masculinos. La normalización de la fluidez tanto de la identidad como de la sexualidad demuestra que no existen límites a la hora de representar diferentes diversidades, y que pueden combinar con tramas que no tengan que ver directamente con quienes son, sino que sus identidades son un complemento de la historia que por sí sola brilla. Se pueden hacer productos fílmicos donde poner a prueba a los sujetos performativos y hacerlo de forma interesante para el público. De hecho, estas obras de Neil Gaiman son muy queridas, tanto en su formato original como en sus adaptaciones. Autor de fama mundial ha ganado multitud de premios por sus trabajos, y en todas sus obras las identidades queer están presentes, incluso más que las realidades heterosexuales y cis. Esto es debido al interés genuino de la historia que se cuenta. La importancia de una buena aceptación de personajes no normativos tiene que ver con el interés particular de un producto. Si el producto es interesante, entonces la inclusión de personajes queer no variará la percepción. En las obras de Neil Gaiman aparecen tanto hombres homosexuales como parejas sáficas, así como diferentes seres mágicos que no se definen por algún género en concreto, pero todas estas figuras están integradas en la historia. Las adaptaciones de las obras han sido un éxito, por lo que queda demostrado que es posible hacer un buen producto y con inclusión.

4.4. *Heartstopper*

Para terminar, como último ejemplo, he propuesto la serie de *Heartstopper*, distribuida por Netflix en 2022. *Heartstopper* es una adaptación de la novela gráfica del mismo nombre creada por Alice Oseman. La trama es la más sencilla de todas: un chico, Charlie, conoce a otro chico, Nick, porque les han asignado asientos juntos en clase. En

esta sencilla trama radica el éxito de la serie. Por primera vez, un filme queer no tiene tragedia ni oscuridad en la trama. Si bien hay flashback hacia el acoso escolar que sufrió el protagonista, este aspecto no acapara la trama principal.

Se dice que Heartstopper es una de las mejores representaciones que hay, debido a la sencillez y al carácter alegre de la serie. Ya es todo un referente no solo para los adolescentes que están pudiendo tener relaciones sentimentales abiertamente y ver series queer, sino para todas aquellas personas a las cuales se les ha negado o quitado el tener una experiencia romántica por su orientación o identidad. En la serie encontramos tanto representación gay, como bi y lésbica, así como representación trans. En ningún momento se ha dudado sobre la representación de ninguna de estas personas, por ejemplo, la trama de Elle es que debido a su transición ha cambiado al colegio de chicas y allí, por su tímido carácter, está teniendo problemas para tener amistades hasta que conoce a Darcy y Tara, dos chicas que son pareja. Además, tanto Elle como Tao, otro personaje amigo de Elle y de Charlie, se gustan mutuamente, y en ningún punto se pone alguna queja o rechazo al hecho de que Elle sea trans, porque no es relevante.

La serie es un referente para el aprendizaje actual de los adolescentes queer y un recordatorio de lo importante que es tener una guía sobre la cual poder identificarse. Hoy en día, las personas queer podrán crecer viéndose reflejados en la televisión, lo cual lleva a no solo un alivio psicológico, sino a la no necesidad de luchar por una representación política. La creación de series queer hoy en día sigue siendo algo político, porque mientras aún se debata la mera existencia de personas trans o no binarias, no se ha llegado a la fase de respeto. Las series queer ofrecen un servicio emancipador, desde el cual dar luz a la existencia de unos sujetos que desde la política tradicional se intenta negar. Además, ofrecen un servicio histórico, puesto que, si bien los textos escritos se pueden olvidar o hacer desaparecer, las series actuales de las grandes plataformas no pueden hacer olvidar a los sujetos queer. Con las series quedan grabados los sujetos queer, literalmente, para el resto de la historia, y gracias a Internet, estos no pueden ser olvidados. Son un refugio y una salvaguarda. Al ser series virales por todo Internet, la representación no solo llega a todas partes, sino que llega a todos, y, por ende, también llega a la política. Verse es ser representado, y al ser representado ya no pueden invisibilizarte.

Toda representación queer es importante, no solo para la identificación y reflejo de los sujetos queer, sino para todos aquellos que no lo son. Se trata de un recordatorio de las diferentes identidades que existen y que no se pueden silenciar.

En el caso del colectivo, la representación política no es suficiente, a pesar de que muchas filósofas lo vean como un factor importante, como las filósofas feministas e incluso para Judith Butler, autora de escritos sobre teoría queer. Sin embargo, hoy en día la representación política, si bien es fundamental, no es suficiente. Por ejemplo, durante el 2023 y el presente año, 2024, en Estados Unidos se votó en los diferentes estados acerca de leyes que restringen la atención médica a menores trans, así como prohibiciones en competiciones deportivas. Hasta la fecha de hoy, el número de estados que ha aplicado esta ley es de 22. Estas leyes han sido aprobadas aun así bajo el mandato del presidente de Estados Unidos, Joe Biden, quien parece tener una agenda de aceptación trans. Por tanto, teóricamente sí hay representación política trans, pero en la práctica parece no ser suficiente. Pero EE. UU. no es el único país que ha empezado con las restricciones. Por ello, ahora más que nunca, se necesita representatividad.

5. Conclusiones

Hoy en día se está retrocediendo en el tema, y, en vez de avanzar estamos cayendo en una era de eterna duda. Por ello, las personas más vulnerables, tales como las minorías o las mujeres, han de estar constantemente reafirmando su identidad. El propósito de este trabajo ha sido mostrar que los sujetos queer tienen identidad propia y que existen. La representación en la cultura pop hoy en día es lo más importante, porque la política es quien está fallando. Solo el pueblo que alce la voz es capaz de detener o congelar las discriminaciones que sufren las personas queer por parte de las grandes entidades, tales como las grandes empresas que se lucran por los sistemas de poder o los gobiernos a los que no les interesa el bienestar de las personas más vulnerables.

Esto se ve más claro en los sistemas de gobierno capitalista donde solo interesan las personas que pueden aportar riqueza y siguen las normas tradicionales. La reflexión ética y moral del asunto es de suma importancia.

El capitalismo sigue creando roles de género en los cuales los sujetos queer no tienen un espacio seguro. Se perpetúa una separación entre lo que es de “hombre” y de “mujer”. Lo vemos constantemente en las tiendas, donde el consumidor es separado por su género o su sexo anatómico, en caso de una tienda de ropa. El capitalismo y el consumismo, así como los estudios de mercado que realizan las empresas, son los que determinan qué colores, estampados y olores son de mujer o de hombre. Por ejemplo, en los olores, los aromas dulces y florales se categorizan como aromas de mujer, mientras

que un aroma fuerte se clasifica como de hombre. Realmente, al menos en los países de Occidente, no existe ninguna norma que prohíba la venta y compra de cualquier producto independientemente de tu género. Sin embargo, el estudio de mercado que se realiza y la separación por secciones sí puede llegar a ser un factor determinante a la hora de elegir los productos. Estas separaciones, a menudo, siguen estereotipos de género mostrando grandes diferencias entre las dos secciones, la masculina y la femenina.

No solo vemos este fenómeno en sociedades *ultracapitalistas*, sino que en el marco europeo también se ha dado. Los recientes acontecimientos, como las elecciones nacionales y autonómicas en países de Occidente y las elecciones al Parlamento Europeo, nos han hecho ver una realidad que había permanecido oculta: el auge de la ultraderecha. Gran parte del discurso de la ultraderecha intenta retroceder en derechos del colectivo y pretender invisibilizar a las personas queer.

La conclusión, ante lo expuesto sobre la visibilidad del colectivo LGBTIAQ+ en el cine, me lleva a subrayar la necesidad de ser conscientes de la capacidad que tienen, medios como el fílmico, de visibilizar a las minorías. Si hay más representación, será más difícil acallar las voces que ya no son tan minoritarias. También aprender sobre otras realidades aporta valor al tema, enseñando que los sujetos queer forman parte de nuestra cultura global, no solo hoy en día, sino desde hace siglos. El poder más grande que tenemos es el de la mirada. Y tras esta mirada es preciso mostrar los problemas y las agresiones, para denunciarlas y hacernos eco de ellas. Así la mirada es un arma de doble filo, muestra realidades crudas, pero también la parte más positiva, la de la comunidad entre las personas del colectivo queer a favor de su dignidad. Las series ayudarían en este aspecto más de lo que se piensa: verse reflejado y representado por un personaje ayuda a las personas queer a no sentirse desalojadas del mundo, así como les da valor para lanzar mensajes y luchar contra aquellos que quieren hacer desaparecer una comunidad que lleva formando parte de la cultura popular más tiempo del que se cree.

Al final, podemos ver esto como un problema de justicia en donde se necesita visibilizar y problematizar todos los prejuicios desde los distintos puntos de vista, como el sanitario o el histórico, donde se ha estigmatizado a las identidades queer. En el caso del punto de vista sanitario es necesario pensar en estos sujetos como personas con dignidad y autonomía, brindando valor a la vida de personas trans e intersexuales. Mientras, en el marco histórico sería necesario reconocer que las distintas identidades han existido siempre y que deben ser vistas y estudiadas como parte de nuestras culturas y, por ende, debemos dejar de invisibilizar el pasado queer.

Aunque se haya teorizado mucho sobre el tema y cada vez más autores tratan la cuestión de la identidad queer, aún queda mucho para que realmente se haga justicia para las personas queer. Para ello, haría falta más voz y más representación. Sin embargo, ahora en el siglo XXI, parece que es posible llegar a mostrar en el mundo global las injusticias y agresiones que sufren las personas del colectivo LGBTIAQ+, y más con la digitalización y las redes sociales, las protestas físicas y las representaciones digitales se hacen eco de las injusticias.

6. Bibliografía

- Balza, I. (2009) Bioética de los cuerpos sexuados: transexualidad, intersexualidad y transgenerismo, *Revista de Filosofía Moral y Política*, Nº 40: 245-258.
- Beauchamp, T. y Childress J. (1999) *Principios de Ética Bioética*, Barcelona, Masson.
- Bogoraz, W. (1909). The Chukchee. Publications of the Jesup North Pacific Expedition, Vol. VII. *American Museum of Natural History*. Brill, Leiden.
- Brisbin, A. y Booth, P. (2013). The Sand/wo/man: The Unstable Worlds of Gender in Neil Gaiman's Sandman Series. *The journal of popular culture*, 46(1)
- Butler, J. (2023) *Cuerpos que importan: sobre los límites discursivos del "sexo"*. Editorial Paidós.
- Butler, J. (2004) *Deshacer el género*. Editorial Paidós
- Butler, J. (2023) *El género en disputa. El feminismo y la subvención de la identidad*. Editorial Paidós.
- Butler, J. (2024) *¿Quién teme al género?*. Editorial Paidós.
- Capuzza, J. y Spencer L. (2017) Regressing. Progressing or Transgressing on the Small Screen? Transgender Characters on U.S. Scripted Television Series. *Communication Quarterly* 65(2), 214-230.
- Cuéllar, M. (2008) La figura del monstruo en el cine de terror. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales
- Clark, C. (1969) Television and social controles: some observation of the portrayal of ethnic minorities. *Television Quarterly* 8 (2) 18-22.
- Cruz, L. (2017). *Tercer género o tradición dos espíritus: limites y alcances de las categorías para pensar la socialización de los individuos muxes en Juchitán, Oaxaca*. XXXI Congreso Alas, Uruguay.

- Darlington, T. (2009) The Queering of Haruhi Fujioka: Cross-Dressing, Camp and Commoner Culture in Ouran High School Host Club. *ImageText*, 4(3), Universidad de Florida.
- De Lauretis, T. (2000). La tecnología del género. *Diferencias*, 33-69
- De Miguel, M. (2016). La maqbara de Pamplona (s. VIII). Aportes de la osteoarqueología al conocimiento de la islamización en la Marca Superior. *Universidad de Alicante*.
- Fausto-Sterling, Anne. *Cuerpos sexuados: la política del género y la construcción de la sexualidad*, primera edición, Trad. Ambrosio García Leal. Barcelona, Editorial Melusina, 2006.
- Ruby Rich, B. (2013). *New Queer Cinema: The director's cut*. Duke University Press.
- García Calderón, G. (2020) Miradas sobre lo “queer”: Cine y representación. *Revista estudios de género*. La ventana, 6(51): 53-84
- GLAAD (Gays & Lesbians Alliance Against Defamation) (2023). 2023 GLAAD Studio Responsibility Index. Los Ángeles: publicación online. <https://www.glaad.org/sri/2023>
- Gordon E. (1991) Transexual Healing: Medical Funding of Sex Reassignment Surgery, *Archives of Sexual Behavior*, 20(1): 61-74
- Guzmán, J. (2023) La atención sanitaria a personas trans: una reflexión bioética. *Cuadernos de Bioética*. 34(112): 309-324
- Härke, H. (1997). *Early Anglo-Saxon social structure*, in J. Hines (ed.) *The Anglo-Saxons from the Migration period to the eight century: an ethnographic perspective*: 125-70.
- Herrán, M. [PutoMikel]. (2023). *Arqueólogo encuentra los otros 98 géneros* [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/dnekBOZbfrM?si=oBOiY5qfkPCViqqD>
- Higueras-Ruiz, M. J. (2024). Revisión conceptual e histórica de lo trans en las series de televisión estadounidenses: análisis narrativo y audiovisual del personaje de Jules en *Euphoria* (HBO: 2019-). *Doxa Comunicación*, 38: 247-273.
- Hinchy, J. (2020). *Governing Gender and Sexuality in Colonial India: the Hijra*, c. 1850-1900. Cambridge: University Press.
- Martin, N. (2022) *La representación transgénero en la ficción seriada: El caso de Euphoria en HBO*. Universidad autónoma de Barcelona.
- Masanet M. et al (2022) Beyond the “Trans Fact”? Trans Representation in the Teen Series *Euphoria*: Complexity, Recognition, and Confort. *Promoting social inclusive experiencias in uncertain times*, 10(2): 143-155 <https://doi.org/10.17645/si.v10i2.4926>

- Moilanen et al. (2022). A Woman with a Sword? – Weapon Grave at Suontaka Vesitorninmäki, Finland, *European Journal of Archaeology*, 25 (1): 42-60.
- Moral, E. (2016). Qu(e)rying Sex and Gender in Archaeology: a Critique of the "Third" and Other Sexual Categories. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 23(3): 788-809
- Muñoz, E. (2001) Ética y transexualismo. *Informe preparado para el Panel de Expertos sobre cirugía de cambio de sexo.*
- North, R. (1997). *Heathen Gods in Old English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parra, J. (2021). *Scream Queer: la representación LGBTIQ+ en el cine de terror*. Editorial Dos Bigotes.
- Petaros et al. (2017). Sexual dimorphism and regional variation in human frontal bone inclination measured via digital 3D models. *Legal medicine*, 29: 53-61
- Price et al. (2019). Viking warrior women? Reassessing Birka chamber grave Bj.581. *Antiquity*, 93 (267): 181-198.
- Price N. S. (2002). *The Viking Way. Religion and War in Late Iron Age Scandinavia*. Uppsala: Department of Archaeology and Ancient History Uppsala University.
- Rowland, B. (1979). Chaucer's Idea of the Pardoner. *The Chaucer Review*, 14(2): 140-154.
- Sánchez-Soriano, J. J. y García-Jiménez, L. (2020). La construcción mediática del colectivo LGTB+ en el cine blockbuster de Hollywood. El uso del pinkwashing y el queerbaiting. *Revista Latina de Comunicación Social*, (77): 95-116
<https://www.doi.org/10.4185/RLCS-2020-1451>