

LA CRÍTICA QUEER EN LA REPRESENTACIÓN MEDIÁTICA DE LA HOMOSEXUALIDAD

Adriana Ibiti

*Estudiante de doctorado en Comunicación Audiovisual y Publicidad,
Universitat Autònoma de Barcelona (UAB) /
Fundação CAPES, Ministério da Educação (Brasil)*

adriana.carvalho@e-campus.uab.cat

Introducción

A mí siempre me gustó el cine, ¡me encanta! En mi pueblo solo hubo un cine durante una época, donde se encuentra la casa parroquial. Desde que era niña hasta aún hoy, para ver una película en la gran pantalla, hay que viajar 40 kilómetros hasta la ciudad más cercana. Es por ello que la mayoría de la gente ve las películas por televisión, a merced de lo que exhibe cada cadena. Por lo menos en la actualidad hay antenas que permiten la recepción de varias cadenas. Pero, por muchos años, solo pudimos ver TV Globo, la cadena más grande de Brasil y una de las mayores del mundo, un enorme monopolio de audiencia, con cerca del 98% en el territorio brasileño. TV Globo se ha convertido prácticamente en la principal voz válida, si no la única, para la audiencia de Brasil (La Pastina, 2002: 86).

Sin embargo, lo que más me molestaba cuando era niña era que casi ninguna película tenía mujeres como protagonistas. En la gran mayoría los hombres tenían el papel principal. Ellos eran los héroes. Las mujeres se limitaban en muchos casos a ser la chica que necesita un salvador, las amas de casa, las que querían casarse, o las prostitutas y las seductoras. Pero yo nunca me identifiqué con esas mujeres. Yo no era así. Buscaba refugio en las pocas protagonistas que aparecían de vez en cuando (en películas o series como *The Bionic Woman*, 1976-1978; *Wonder Woman*, 1975-1979; *Lady Blue*, 1985-1986; *Charlie's Angels*, 1976-198, o *Nikita*, 1990). La cosa empeoró cuando empecé a prestar atención a las poquísimas películas a las que conseguía acceder con temáticas sobre homosexuales, prestadas por un amigo o una amiga, o alquiladas en algún videoclub de la ciudad vecina. ¡Qué cosas tan horribles le pasaban a esa gente!

Las historias siempre tenían un final muy triste, la persona homosexual siempre moría, se suicidaba, la mataban o acababa ingresada en un hospital psiquiátrico. Estas personas eran siempre mostradas como desequilibradas, ridículas, enfermas, maníacas, pervertidas, solitarias, asexuadas, unas parias sociales (véase, a modo de ejemplo, *Heavenly Creatures*, 1994). Nunca había visto a ninguna de esas

personas de cerca. Si había algún gay en mi pueblo, estaba «dentro del armario»; la gente hablaba, circulaban chismes, pero no había «pruebas». Las lesbianas ni existían; pensaba que realmente eran como se les mostraba en televisión y que, si alguien fuera así, debería ocultarse. No había ninguna otra referencia, ni para mí ni para nadie que viviera en aquel lugar.

Hasta ese momento, a comienzos de los años noventa, casi no aparecían personajes homosexuales en las telenovelas, el principal producto audiovisual brasileño y que ejerce una fuerte influencia en la población del país (Joyce, 2013). Nadie sale de casa sin antes ver las telenovelas; de hecho, las citas son fijadas para después del capítulo diario de las tramas. Cuando aparecía algún personaje que no era heterosexual, era como una caricatura, un payaso que hacía reír a los demás personajes de las telenovelas, o no se hablaba de su homosexualidad pero esta se sobrentendía. Sin embargo, la problemática no era tan sencilla: esas personas, encarnadas siempre de la misma manera en el audiovisual, no podían ser representadas de otra forma, el sistema no lo permitía. No solo existían en el mundo mujeres sumisas y gays y lesbianas locos y locas. Lo que existía era la amenaza de que la representación de mujeres fuertes e independientes y de personas homosexuales comunes y corrientes pudiera obstaculizar el fuerte esquema de normas que privilegia la perspectiva heterosexual, o sea, la heteronormatividad (Rich, 1980; Rubin, 1993 [1984]; Wittig, 1992), que domina la industria audiovisual y cinematográfica –por no hablar de otros tantos ámbitos en varias áreas del saber–.

Coincido con la escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie cuando habla de *The danger of a single story*¹: hay un peligro real en contar siempre la misma historia sobre las personas o grupos que son llamados minoritarios –no porque sean pocos, sino porque están del lado más débil en las dinámicas de poder–. Si se cuenta siempre la misma historia, quien escucha creerá que es la única. Además, quien cuenta impone su versión. Y la realidad social no es así. Hay diversas historias sobre las personas, sobre los pueblos, los países, la gente. Cuando me mudé a una ciudad más grande para cursar la carrera de periodismo, conocí a varias personas que no eran heterosexuales abiertamente, estaban ya «fuera del armario». Me sorprendió el hecho de que no vivieran aisladas, encerradas dentro de casa o buscando encuentros perversos por las calles oscuras, como en el cine. No, tenían una vida como cualquier otra persona y se encontraban en bares de ambiente, donde podían tocarse, besarse, demostrarse cariño; pero, sobre todo, donde cultivaban la amistad y se divertían como en cualquier otro bar. Estas eran las historias que yo no conocía, historias de personas que no eran diferentes, eran iguales que las demás.

Es angustiante pensar que lo que distingue el ser humano son las diferencias y no lo que tenemos en común (Hernández y Quintero Soto, 2009: 43). De ahí vienen los prejuicios y el miedo al que no es igual. En suma, son relaciones de poder, donde las personas que siguen unos patrones que les hacen iguales se consideran superiores a aquellas diferentes, que lo son porque no siguen las normas establecidas –y aquí hablo también de la relación entre hombres y mujeres, con lo cual no cabe la utilización de un lenguaje no sexista–. Los hombres tienen más poder que las mujeres; los hombres blancos, más poder

1. Véase https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story#t-6294

que los hombres y mujeres que tienen la piel de otro color; las personas heterosexuales más poderes que las homosexuales, etc. Luego, si en la vida que podemos llamar «real», las personas homosexuales, transexuales, travestis o con cualquier otra identidad sexual con frecuencia son obligadas a permanecer ocultas respecto a la sociedad que les rechaza, podría decirse que el cine y/o la televisión no hacen sino reflejar lo que pasa en la realidad.

Les invito a pensar en la siguiente pregunta: ¿el cine imita la vida o la vida imita el cine? El cine recrea en las pantallas muchas historias de la realidad, pero también crea e impulsa comportamientos que luego son imitados y/o legitimados por la audiencia. Entonces ¿cuál es el problema de la representación audiovisual de la comunidad LGBTQI (lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros, *queers* e intersexuales), si no es más que un reflejo de cómo es la realidad? La problemática es la misma que incide sobre otros grupos también estereotipados: mujeres, indígenas, personas negras, inmigrantes. Solamente se cuentan sus historias de desgracias, nunca las que muestran su valor para seguir adelante frente a un sistema que les oprime. Estos grupos muchas veces son representados a través de estereotipos (Eberhardt *et al.*, 2004), que reciben respuestas emocionales negativas (Cottrell y Neuberg, 2005: 770), y por ello sufren discriminación en varios ámbitos como el de la salud, la educación o el empleo (Major y O'Brien, 2005).

Pero, para entender por qué estos grupos son tan estigmatizados en los medios audiovisuales y qué alternativas hay para cambiar estas dinámicas de representación, es necesario comprender previamente los procesos que interfieren en la vida cotidiana de estas personas, no solo en la actualidad, sino también histórica y culturalmente. La marginalización de algunos colectivos no es prerrogativa del cine, ni de la televisión, es el resultado de un proceso colonizador que durante siglos ha relegado a estas personas a un lugar indigno, humillante, estigmatizante, el lugar de los colonizados y las colonizadas. Para ejemplificar estos procedimientos, este artículo se centra en cómo son representados los personajes LGBTQI en los medios, aunque algunos elementos son comunes a la representación de otros grupos también estereotipados. El análisis se basa en las alternativas propuestas por la teoría *queer* para ofrecer posibles soluciones.

Las relaciones de poder y la sexualidad

El imaginario social occidental considera como categorías subalternas a determinados colectivos como, por ejemplo, las personas orientales, negras, indígenas, el campesinado, o las personas LGBTQI. En consecuencia, el poder económico y político dominante se legitima y crea identidades personales y colectivas de colonizadores y colonizados, lo cual influye en la producción de conocimiento (Castro-Gómez, 2005: 20). Es decir, se valora más el saber producido por los hombres blancos, heterosexuales y occidentales que cualquier otro. Una de las estrategias de los agentes coloniales es intentar «imponer y moldear una racionalidad fundada en binarismos dicotómicos –hombre/naturaleza, mente/cuerpo, civilizados/bárbaros, etc.– y en las ideas de "raza" y "género" como instrumentos de clasificación jerárquica y patrones de poder» (Walsh, 2013: 26).

La marginalización de algunos colectivos no es prerrogativa del cine, ni de la televisión, es el resultado de un proceso colonizador que durante siglos ha relegado a estas personas a un lugar indigno, humillante, estigmatizante, el lugar de los colonizados y las colonizadas

Un instrumento de regulación de los regímenes son las categorías de identidad –como «lesbiana» o «heterosexual»–, que funcionan tanto si buscan «normalizar» a quien está oprimido u oprimida, como si intentan funcionar como oposición liberadora

Lo mismo ocurre con la adquisición de la ciudadanía. El ciudadano ideal es aquel del que se considera que puede mantener el statu quo de la «modernidad»: varón, blanco, padre de familia, cristiano, propietario, letrado y heterosexual. Quien no cumple con estos requisitos está condenado o condenada a la reclusión, a la ilegalidad; sometido o sometida al castigo y/o a la terapia por parte de la misma ley que le excluye. Es el caso, por ejemplo, de mujeres, sirvientes y sirvientas, personas locas, analfabetas, negras, herejes, esclavos y esclavas, indígenas, homosexuales, disidentes (Castro-Gómez, 2000: 149). Como denuncian Alexander y Mohanty, algunos estados vinculan la heterosexualidad con la ciudadanía y relegan a la subordinación a una clase de «no-ciudadanos sexualizados, no procreativos, desleales a la nación y, por tanto, sospechosos» (2004: 154). Es lo que Berlant y Warner definen como heteronormatividad: instituciones y prácticas que hacen que la heterosexualidad sea privilegiada y, por lo tanto, deseable. El atractivo social proporciona una dimensión hegemónica a la heterosexualidad (1993: 355).

Connell (1992) llama «hegemonía exterior masculina» a un sistema patriarcal en el que el hombre domina a la mujer, y «hegemonía interior masculina» a la dominación del hombre blanco heterosexual sobre todos los otros hombres. Desde esta perspectiva, los hombres homosexuales no son partícipes ni beneficiarios de ninguna clase de hegemonía masculina. Más tarde, Demetriou cambia estas definiciones y argumenta que esta hegemonía no es privilegio exclusivo de los hombres heterosexuales blancos, sino que más bien se manifiesta a través de diferentes tipos de masculinidad, con el objetivo de asegurar la supervivencia del sistema patriarcal. Para él, la integración de las representaciones de hombres homosexuales en diversas prácticas culturales puede ser entendida como una masculinidad gay que forma parte del «bloque hegemónico masculino contemporáneo» (2001: 343).

Ahora bien, tanto la izquierda como la derecha de Oriente y de Occidente y de diferentes religiones conceptualizan la homosexualidad como expresión del mal, como un insulto para denigrar a la otra persona (Bachiller *et al.*, 2005: 19). Según Anzaldúa, la mayoría de las sociedades trata de librarse de sus desviados o desviadas, esto es, toda persona que encarna aquello condenado por la comunidad. Por ejemplo, homosexuales y otras personas que se han desviado de la normalidad sexual han sido quemadas y golpeadas a lo largo de la historia. Los «raritos» y las «raritas» son el espejo que refleja el miedo heterosexual a quien es diferente, y por lo tanto inferior, «sub-humano, in-humano, no-humano» (2004: 75). El problema consiste en que, según explican Hernández y Quintero Soto, las sexualidades periféricas «traspasan la frontera de la sexualidad aceptada socialmente: heterosexual, monógama, entre personas de la misma edad y clase, con prácticas sexuales suaves, que rechaza el sadomasoquismo, el intercambio de dinero y el cambio de sexo» (Hernández y Quintero Soto, 2009: 44). Estas sexualidades periféricas están basadas en la resistencia a los valores tradicionales y, al transgredir estos valores, tienen que enfrentarse al rechazo social, la discriminación y el estigma (*ibídem*).

Otro instrumento de regulación de los regímenes son las categorías de identidad que funcionan tanto si buscan «normalizar» a quien está oprimido u oprimida, como si intentan funcionar como oposición liberadora, ya que controlan el erotismo, describen y autorizan cómo debe ser esta

identidad y, en menor medida, liberan. Por ejemplo, la categoría «lesbiana» es tan reguladora como lo es «heterosexual». Desde la Medicina y el Derecho se han utilizado estos términos para definir a gays y lesbianas, por ejemplo, como «identidades imposibles, desastres naturales y errores de clasificación» (Butler, 2000 citada Hernández y Quintero Soto, 2009: 48). De esto se deduce que el contexto histórico y social es el mediador del desarrollo de la identidad del colectivo LGBTQI, incluyendo aquí la aceptación de diferentes formas de deseo sexual y el «salir del armario», es decir, el hecho de asumir públicamente una orientación sexual distinta de la heterosexual (Hammack, 2005). Ello puede traer consecuencias negativas para una persona respecto a la familia y/o en el contexto laboral (Lewin y Leap, 1996: 12). Por lo tanto, es importante que las manifestaciones de identidad colectiva no sean excluidas ya que «en la cultura global actual, marcada por la pluralidad, el cambio y el desplazamiento, cualquier posición fija es insostenible» (Onghena, 2014: 8).

En el siglo XIX, primero la homosexualidad y luego el travestismo, previamente considerados pecado, pasaron a ser interpretados como patologías. Si antes la persona podía «arrepentirse» de cometer el pecado de la homosexualidad y retomar el «buen camino», esto pasaba entonces a ser una enfermedad biológica que necesitaba ser curada, una conducta esencializada (Juliano, 2010: 152). Posteriormente, de nuevo primero la homosexualidad y luego el travestismo llegaron a ser conceptualizados como opciones (Foucault, 2002 [1975]; Juliano, 2010: 150). Sin embargo, en casos como la transexualidad, por ejemplo, aún hoy se obliga a la persona a elegir entre los dos polos sexuales considerados aceptables, es decir, ser hombre o ser mujer. Una persona que no se identifica con el cuerpo que tiene puede optar por someterse a una cirugía para cambiar de sexo, pero es necesario negar un sexo para abrazar otro. La transexualidad es negada en su condición misma. Se hace socialmente necesario encuadrar las sexualidades complejas en los moldes de géneros tradicionales (Juliano, 2010: 157).

El cuestionamiento del hecho de que el sexo no heterosexual fuera considerado una anomalía fue reforzado por varias publicaciones sobre el comportamiento sexual. Por ejemplo, entre finales de los años cuarenta e inicio de los cincuenta, el informe de Kinsey *et al.* (1998 [1948] y 1998 [1953]), en Estados Unidos, atestaba que las prácticas sexuales son más diversificadas de lo que se hacía creer, y el libro *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir (2011 [1949]), en Francia, separaba la sexualidad femenina de la maternidad y del matrimonio y hablaba de prostitutas y lesbianas. Las críticas de la clase intelectual contra estas dos publicaciones fueron masivas (Coffin, 2010: 22; Germain, 2013: 1041). Sin embargo, como argumenta Juliano, ha sido más fácil para la sociedad aceptar la promiscuidad que la homosexualidad (2010: 156).

Las propuestas *queer* enfrentan las hegemonías

La teoría *queer* aparece en los comienzos de los años noventa como una forma de denunciar la «integración cómoda» de los estudios gays y lesbianos dentro de las universidades, así como por la necesidad de una reflexión teórica más crítica sobre las diferencias dentro de la comunidad LGBTQI relacionadas con la orientación sexual, el sexo, el color de la piel y la clase social, entre otros factores. La teoría *queer* es el resultado del

Si el término *queer* no está vinculado solamente a objetos y deseos sexuales, puede ser entendido como una reacción a las estructuras más amplias de la dominación social y cultural

desarrollo de las teorías feministas, los estudios sobre gays y lesbianas y las ideas de Foucault (1978) sobre sexualidad e identidad. Esta teoría intenta negar la noción de identidad sexual, además de desafiar las definiciones y categorizaciones rígidas (Jagose, 1996). Al describir el género ya no como una categoría determinada, sino como múltiple, contradictoria, fragmentada, incoherente, disciplinaria, desunida, inestable y fluida (Gamson, 2003: 386), la teoría *queer* permite un intercambio y problematiza entre teoría y política, neutralizando la función binaria y excluyente entre esos dos ámbitos (Trujillo Barbadillo, 2005: 29).

Según Brookey (1996: 41), el primer propósito de la aplicación crítica de la teoría *queer* ha sido demostrar cómo la sexualidad es culturalmente esencializada en el sentido de inscribir la heterosexualidad como normal y las otras sexualidades como desviaciones. La teoría *queer* niega el esencialismo y propone que tanto el género como la sexualidad son opciones culturales diferentes, determinadas social e históricamente (Labayen, 2008). De hecho, el debate sobre el esencialismo y el constructivismo es central para los estudios de género y sexualidad. El esencialismo, por un lado, cree que la homosexualidad es innata o biológica; por otro lado, el constructivismo cree que la identidad homosexual (como categoría biopolítica) es un producto de la cultura y una construcción social, siguiendo las ideas de Foucault, que sostiene que las definiciones sobre sexualidad son creadas por la sociedad con el objetivo de reprimir a las personas que puedan tener un comportamiento diferente del modelo heterosexual. Además, los estudios *queer* proponen que la sexualidad no está restringida a homosexualidad y heterosexualidad, el sistema binario reforzado por la hegemonía de las sociedades patriarcales, sino que más bien es un complejo sistema de posibilidades relacionadas con el género.

Queer representa una resistencia a cualquier definición social sobre normalidad (Jagose, 1996: 98). Si el término *queer* no está vinculado solamente a objetos y deseos sexuales, puede ser entendido como una reacción a las estructuras más amplias de la dominación social y cultural. Por ejemplo, hay una concepción dominante, denunciada por la teoría *queer*, de que la masculinidad y la feminidad son identidades sexuales originales y la homosexualidad es una mala imitación de estos roles (Trujillo Barbadillo: 2005: 38). Judith Butler (1990 y 2002a [1993]) define género en términos de *performance*, con la intención de desnaturalizar la diferencia sexual. Para ella, masculino y femenino son actuaciones aprendidas, comportamientos que se van repitiendo como si fueran naturales; es decir, en este caso, los roles de hombre y de mujer son una *performance* que sigue un guión cultural y está normalizada dentro de las reglas heterosexuales. Para Butler (1990), género es esencialmente identificación. Bajo esta visión, los comportamientos tan criticados como los de los gays y travestis afeminados o las relaciones lesbianas *butch/feme* con su imitación particular del género revelan la estructura imitativa propia del género (Hernández y Quintero Soto, 2009: 48). Por tanto, la relación entre sexo y género es «performativa».

En relación a las categorías de identidad, utilizadas como instrumento de regulación por los regímenes, como se ha explicado en el apartado anterior, los estudios *queer* cuestionan las condiciones previas consideradas necesarias para la creación de la identidad y sus efectos. Así, se preguntan, por ejemplo, ¿qué elementos hay que presentar para ser

considerada «mujer» y quiénes quedarían fuera de esta consideración por no presentar estos elementos? Para la teoría *queer*, las identidades estables son cuestionables, como también lo son las relaciones de poder que se establecen dentro de esas identidades, que considera afinidades del momento y no esencias inmutables. Este debate se ha producido también dentro de los círculos poscoloniales, posestructuralistas y feministas porque crea exclusiones de los sujetos que estas identidades dicen representar (Trujillo Barbadillo, 2005: 31-32). El travestismo, como las *drag kings* por ejemplo, es visto por autoras como Judith Butler (1990) como una desnaturalización de la dualidad de género imperante en la sociedad (González de Garay, 2009: 10). Los grupos *queer* sacan a la luz prácticas y cuerpos diversos que demandan un espacio propio y cuestionan la heterosexualidad como régimen político y norma que debe ser seguida (Rich, 1980; Wittig, 1992).

Por otro lado, la teoría *queer* denuncia la existencia de una jerarquía sexual que delimita el sexo, por un lado, como bueno, natural, normal y saludable y, por otro, como anormal, antinatural y patológico, creando una frontera, una dicotomía entre virtud y vicio, orden y caos (Trujillo Barbadillo, 2005: 35). Esto ocurre incluso dentro del mundo no heterosexual en el que, por ejemplo, en un extremo de la frontera están las parejas de gays y lesbianas estables, luego vienen los gays y lesbianas promiscuos y promiscuas que practican el «sexo malo», hasta llegar al descenso total donde se sitúan prostitutas, travestis, transexuales, sadomasoquistas, fetichistas y otras formas de prácticas sexuales (Rubin, 1993 [1984]). Así, quienes practican el «buen sexo» obtienen en recompensa la respetabilidad, la legalidad, la visibilidad y la libertad de expresión y actuación, la movilidad física y social, el reconocimiento de su salud mental, y el apoyo institucional. Por otro lado, quienes practican el «sexo malo» son penalizados o penalizadas con la presunción de enfermedad mental, ausencia de respetabilidad, invisibilidad, criminalidad, pérdida de apoyo institucional y sanciones económicas (Suárez, 1997: 262). Esta jerarquía implica que la heteronormatividad necesita de las desviaciones para existir y se refuerza a través de la penalización de lo que es considerado «raro» (Butler, 1990; Sedgwick, 1998). Las prácticas *queer* se apoyan en la noción de desestabilizar normas que son aparentemente fijas (Hernández y Quintero Soto, 2009: 45) y reflejan la transgresión de la heterosexualidad institucionalizada que constriñe los deseos que intentan escapar de su norma, o sea, «quien se identifica con un determinado género debe desear un género diferente» (Butler, 2002b: 76).

Butler (2000) explica que una persona no elige el género que quiere, aunque así debería funcionar. Ser heterosexual es obligatorio, bajo la amenaza de sufrir castigo, violencia, culpa, miedo de perder el amor de las amistades, de la familia, además de la censura social. «Los tabúes, las amenazas correctivas, las prohibiciones, e incluso las reglas sociales, operan a través de la repetición ritualizada de las normas» (Hernández y Quintero Soto, 2009: 49-50). Según Butler (2002b), la heteronormatividad intenta estabilizar las normas de género. Así, la homofobia actúa al vincular la homosexualidad a un género fallido y dañado, por ejemplo, al decir que las lesbianas son masculinas, los gays son afeminados y los travestis son pervertidos. De ese modo, la persona tiene miedo a perder el propio género, lo que la sociedad hace llamar «hombre de verdad» o «mujer de verdad» (2002: 74). Para Butler (2004), el binario masculino/

femenino, por ejemplo, no se agota en el campo semántico del género. La existencia misma de personas transgéneras y transexuales, por ejemplo, sugiere que el género va más allá de esta dicotomía (Piscitelli, 2013: 32). La simple reducción a dos categorías es el resultado de un esfuerzo de control y adaptación de los cuerpos a un modelo dicotómico de los sexos, un ejemplo de lo que Foucault llama «biopoder» (García García y Oñate Martínez, 2010: 365).

Ahora bien, si hablamos de la producción del conocimiento, Hernández y Quintero Soto (2009: 44) denuncian que, por lo general, «los textos científicos han sido elaborados por personas de género masculino, de raza blanca, de preferencia heterosexual, de clase media y de religión cristiana». Así, otros colectivos como mujeres, personas negras, indígenas, homosexuales, transexuales, pobres, musulmanes o panteístas han quedado invisibles. La teoría *queer* intenta dar voz a estas identidades «que han sido acalladas por el androcentrismo, la homofobia, el racismo y el clasismo de la ciencia» (ibídem). Además Ward (2000) argumenta que el discurso de la masculinidad gay actualmente excluye e ignora las preocupaciones de género y de sexualidad de las minorías, lo que llama «sexismo *queer*», en el que los hombres homosexuales blancos podrían ser ejecutores activos en lugar de víctimas.

La representación mediática de otras sexualidades

Aunque la intención aquí es hablar de la representación de otras sexualidades diferentes de la heterosexual, es preciso antes evidenciar que, dentro de lo que son las llamadas minorías sexuales, la homosexualidad ha sido la forma que ha tenido mayor espacio –aunque sea poco– en los medios audiovisuales, si lo comparamos con el espacio concedido a bisexuales, transgéneros, transexuales y otras manifestaciones *queer*. Es por ese motivo que la mayoría de los datos aportados aquí hacen referencia a homosexuales. Además, dado que en Occidente el mayor productor y exportador audiovisual es Estados Unidos, muchos datos también son relativos a su forma específica de entender la cultura. Desafortunadamente, no hay muchos datos sobre los países no occidentales. Es importante notar que, en muchos de ellos, la homosexualidad está prohibida por ley², y por supuesto no es representada explícitamente en los medios audiovisuales.

No es erróneo afirmar que, en los más de 100 años de historia del cine, las pocas veces que las personas homosexuales han sido retratadas, ha sido como personajes que causaban risa, dignas de pena o como monstruos que provocaban miedo en la audiencia. El cine ha enseñado a los y las heterosexuales qué pensar sobre los personajes *queer*, y a la audiencia *queer* qué pensar sobre sí misma (Epstein y Friedman, 1995). En los años treinta, los personajes gays eran mostrados como afeminados, con la intención de que la audiencia pudiera reiterar la heterosexualidad como sexualidad única y legítima. Ocupaban un espacio intermediario y asexuado. El tema de la homosexualidad no era discutido ni en el espacio privado ni en el público, o se cambiaba la historia para esconder la homosexualidad del personaje (ejemplos: *Queen Christina*, 1933; *The Gay Divorcee*, 1934). En 1934, en Estados Unidos, la Asociación de Productores Cinematográficos, bajo la presión de la iglesia católica y de los fundamentalistas protestantes, creó el Código Hays, que consistía en

2. Véase http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/02/140224_mapa_homosexualidad_mundo_amv

una serie de restricciones a lo que podía o no ser mostrado en pantalla. La representación de la homosexualidad estaba vetada por ser considerada una sexualidad inapropiada y una amenaza a la institución sagrada del matrimonio. El código estuvo en vigor hasta 1967. Sin embargo, la homosexualidad no desapareció totalmente de las pantallas (Epstein y Friedman, 1995).

En los años cuarenta y cincuenta, cuando aparecían, los homosexuales eran mostrados como villanos de sangre fría; en el caso de las lesbianas, como enfermas y locas peligrosas. Parecer gay era tan malo como ser gay. Las personas homosexuales eran consideradas sucias, deplorables y merecedoras de la muerte (ejemplos: *The Lost Weekend*, 1945; *Crossfire*, 1947; *Rebel Without a Cause*, 1955; *Suddenly, Last Summer*, 1959). En los años sesenta, en Reino Unido, se empieza a hablar sobre la homosexualidad, mientras que en Estados Unidos el término no podía ser ni siquiera mencionado. Sin embargo, la representación seguía siendo de personajes que sentían culpa e infelicidad por su condición y que, por lo general, acababan suicidándose (*Victim*, 1961; *The Children's Hour*, 1962). En los años setenta, tras la desaparición del Código Hays, la representación de la homosexualidad empieza a cambiar y los personajes de gays y lesbianas son representados de una forma no tan negativa, pero aún siguen siendo dominantes las representaciones de villanos, asesinos y asexuados (ejemplos: *The Boys in the Band*, 1970; *Cabaret*, 1972) (ibídem). En los años ochenta, a pesar del crecimiento de los grupos en favor de los derechos de las personas homosexuales, la representación sigue siendo negativa, con los personajes mostrados como víctimas o a través de la utilización peyorativa de términos relacionados, como «maricón», empleado para ofender a otros personajes en varias películas. No obstante, ya empiezan a aparecer en esta época filmes que hablan del amor entre personas del mismo sexo (ejemplos: *Making Love*, 1982; *Personal Best*, 1982). En los años noventa, aparecen nuevas historias como nunca habían sido contadas, mostrando la diversidad y de forma más positiva (ejemplos: *Philadelphia*, 1993; *The Adventures of Priscilla, Queen of the Desert*, 1994) (ibídem).

En 1997, la serie de televisión americana *Ellen* (1994-1998) protagoniza uno de los episodios más importantes vinculados a la representación de homosexuales en la televisión. El personaje principal, *Ellen Morgan*, sale del armario al mismo tiempo que la actriz que lo interpreta, Ellen DeGeneres, lo hace en la vida real. La audiencia reacciona de forma positiva. Esta serie abre camino a otras con temáticas sobre homosexuales, como *Will & Grace* (1998-2006) (Dow, 2001). En este período, la temática también gana visibilidad académica con trabajos dirigidos a examinar la homosexualidad como contenido de los medios (Creekmur y Doty, 1995; Doty, 1993; Dyer, 1990; Weiss, 1992). A comienzos de la década de 2000, surgen otras series exitosas con homosexuales como protagonistas, como es el caso de *Queer as Folk* (2000-2005), *Queer Eye for a Straight Guy* (2003-2007) y *The L Word* (2004-2009). Sin embargo, la cantidad de homosexuales que se muestra en la televisión aún es un número muy reducido (Capsuto, 2000; Gross, 2002; Harrington, 2003; Tropiano, 2002). Entretanto, las pocas representaciones existentes ayudan a gays y a lesbianas a comprender su propia sexualidad, aunque gran parte de esa representación, la mayoría de las veces estereotipada, no sea del agrado de la audiencia homosexual (McKee, 2000).

En Brasil, la representación de la homosexualidad en el principal producto audiovisual, las telenovelas, aún es un tabú. Hay pocos personajes homosexuales y, cuando los hay, son generalmente representados de forma estereotipada

En Brasil, la representación de la homosexualidad en el principal producto audiovisual, las telenovelas, aún es un tabú. Hay pocos personajes homosexuales y, cuando los hay, son generalmente representados de forma estereotipada, especialmente en el caso de los hombres: gays afeminados, divertidos, solitarios. Sin embargo, uno de los principales problemas es que casi no hay connotaciones eróticas, es decir, los personajes homosexuales no se tocan. En la novela *Amor à Vida* (2014), la gran polémica final, que fue discutida en las redes sociales, era si la pareja conformada por dos hombres debería besarse, lo que finalmente ocurrió. Lo mismo pasó con la pareja de dos mujeres de la novela *Em Família* (2014), que se casan al final de la historia y ya en la ceremonia hay un beso muy sutil. Todo ello contrasta, por ejemplo, con la representación de la homosexualidad en España, donde algunas series, en la televisión en abierto, muestran de forma más evidente la sexualidad de personajes homosexuales, como es el caso de *Hospital Central* (2000-2012) y *Amar en Tiempos Revueltos* (2005-).

Discusión

Es un hecho aceptado que las personas LGBTQI pueden ser más influenciadas, en los medios de comunicación, por modelos de conducta similares que por figuras de heterosexuales, porque hay una mayor identificación con los personajes, disfrute y empatía cognitiva y emocional (Gomillion y Giuliano, 2011; Soto-Sanfiel et al., 2011 y 2014a). Por otro lado, la representación de personajes homosexuales con características positivas y en la posición de protagonistas produce reacciones emocionales también positivas, como la apreciación³, en la audiencia en general (Soto-Sanfiel et al., 2014b). En suma, lo que la audiencia valora son las acciones morales de los personajes y no la orientación sexual. Es decir, si los personajes homosexuales son mostrados como personas con cualidades humanas admiradas, sus historias emocionan a la audiencia y producen empatía (Soto-Sanfiel et al., 2011). Luego, si el espectador o la espectadora tiene la posibilidad de experimentar diferentes placeres, puede relativizar los roles y los estereotipos, no solo de género, sino también los sexuales (Labayen, 2008). Sin embargo, uno de los problemas detectados es que la representación actual de la homosexualidad debe mantener los mismos valores tradicionales de la heterosexualidad, como familia, monogamia y estabilidad, con el objetivo de que los y las heterosexuales puedan conservar reflejadas sus propias experiencias, sin que la heteronormatividad sea amenazada (Fejes, 2000; Brookey, 1996: 45); o sea, la mayoría de las producciones siguen los modelos ya matizados de representación de la homosexualidad desde un punto de vista heterosexual, es decir, estereotipados (Capsuto, 2000).

Algo de lo que permanece sobre la representación de los y las homosexuales es que la mayoría de las connotaciones eróticas siguen siendo minimizadas y/o eliminadas. Además, otro problema es que la gran mayoría de personajes homosexuales en el audiovisual continúan siendo los varones blancos (y ricos), o sea, la diversidad de representación aun es limitada (Avila-Saavedra, 2009). Esto se debe en parte a los medios de comunicación, en los que el término *queer* se utiliza para describir una categoría particular de lo *queer* que es socialmente menos amenazadora: la del sofisticado hombre gay,

3. Cabe destacar que una de las respuestas (cognitivas y emocionales) de la audiencia frente al producto mediático está relacionada con experiencias significativas, de índole trascendental o espiritual (Oliver y Barstch, 2011).

blanco y urbano. Sin embargo, la llamada política de la identidad que privilegia a los hombres gays blancos es criticada por la teoría *queer*. Como se ha explicado previamente, la esta teoría defiende el fin de las categorías sexuales, como hombre/mujer o heterosexual/homosexual, y de una identidad gay y lesbiana que se ha impuesto como representante del colectivo homosexual a través de la representación de imágenes supuestamente positivas (Spargo, 2004 [1999]: 53): personajes blancos, de clase media, monógamos, emparejados (Halberstam, 1998: 185). Los medios de comunicación han descubierto cómo la homosexualidad puede ser capitalizada e incorporada en la cultura popular, sin presentar un reto o un cambio significativos. En un proceso consistente con la teoría hegemónica, el término se ha incorporado gradualmente en la corriente principal, mientras que sus cualidades desestabilizadoras han sido neutralizadas (Avila-Saavedra, 2009; Kanner, 2004: 36).

Para Avila-Saavedra (2009), no hay nada *queer*, en el sentido más radical y perturbador de la palabra, en la televisión *queer* cuando la flexibilidad del término se reduce a una interpretación que refuerza el binario tradicional homosexual/heterosexual. Para el autor, las identidades masculinas gay no solo refuerzan las nociones patriarcales de masculinidad, sino también las construcciones tradicionales de la feminidad. El análisis de los textos *queer* mediáticos desde perspectivas sociales debe ser visto no solo como un destino, sino más bien como una intersección de las cuestiones de género, color de la piel, clase social, nacionalidad y sexualidad que forman parte de la vida cotidiana y sin embargo son dejadas al margen. Las consideraciones sobre la hegemonía y las identidades sexuales en los estudios sobre la representación *queer* en los medios no pueden separarse de estas otras cuestiones (Avila-Saavedra, 2009; Duggan, 1998). Sin embargo, hay intentos de una representación más compleja, como la de la serie de televisión *Orange is the New Black* (2013-), que muestra mujeres de diversas sexualidades, colores y tipos físicos, que cuentan sus diferentes historias de vida dentro de una prisión, o *Looking* (2014-), que muestra la vida de tres amigos gays que viven en San Francisco, sin utilizar los clásicos estereotipos, como los de hombres afeminados, promiscuos y fanfarrones. Entretanto, el último informe de la Alianza Gay y Lésbica contra la Difamación (GLAAD, por sus siglas en inglés) apunta que el número de personajes no heterosexuales en las series de televisión americana representan apenas el 3,9% de todos los personajes. Además, el 40% son mujeres, 27% son personas no blancas y solo 1,4%, personajes con alguna discapacidad⁴.

Los estudios *queer* examinan de qué manera los medios de comunicación, como una institución cultural y social, contribuyen al mantenimiento del statu quo expresado como privilegio de la heterosexualidad en la representación de las interacciones sociales (Avila-Saavedra, 2009). No se trata de una cuestión meramente numérica, el hecho de que haya más personajes homosexuales en los medios no garantiza que esta representación sea positiva. Es necesario analizar la complejidad de la representación y si de verdad rompe con los estereotipos ya delimitados (ibídem). Pero, tradicionalmente, las imágenes mediáticas de gays y lesbianas han sido analizadas desde la perspectiva de la hegemonía masculina (Connell, 1992) y de nociones de invisibilidad (Fejes y Petrich, 1993; Gross, 1991; Kielwasser y Wolf, 1992). Finalmente, la llamada «normalidad» construye las «mino-

4. Véase <http://www.glaad.org/whe-reweareontv14>

La representación de la comunidad LGBTQI debe ser positiva para facilitar la acogida de la sexualidad de forma fluida y no como una identidad estática e inmutable

rías sexuales» como extrañas y desviadas, y organiza una jerarquía que sitúa la sexualidad en niveles de respetabilidad y visibilidad. Lo que buscan las representaciones *queer* es cuestionar esa normalidad (Rubin, 1993 [1984]: 279).

El término *queer* sirve para englobar a las diversas disidencias sexuales, las llamadas «sexualidades periféricas»; aunque, a veces, el término ha sido utilizado de forma inadecuada como forma de insulto contra el gay, como «marica», o ha sido despolitizado con el fin de promover su reducción (Trujillo Barbadillo, 2005: 30). Para Barbadillo (ibídem), la representación *queer* va más allá de lo meramente artístico o estético. La idea es abrir nuevos espacios de contestación, provocación y visibilidad para que las «minorías» sexuales puedan expresar deseos y placeres con sus cuerpos, tanto en el ámbito político como académico. Estas llamadas «minorías sexuales» quieren representarse a sí mismas y hacer su propia réplica de lo que consideran la integración del movimiento LGBTQI, frente al régimen de silencio e invisibilidad de la cultura dominante (ibídem: 30).

Una de las consecuencias de la aparición de personajes LGBTQI en los medios de comunicación es que puede facilitar una valoración más positiva de esos personajes por parte de la audiencia (Schiappa *et al.*, 2005 y 2006). Puede que, en determinado momento, las temáticas relacionadas con la homosexualidad y otras prácticas sexuales dejen de ser algo marginado en los medios de comunicación, ya que el audiovisual, especialmente la televisión generalista, en su intento de alcanzar a un mayor número de televidentes, llega a incorporar diferentes reivindicaciones en su estructura temática (González de Garay, 2009: 14). Sin embargo, es importante atender cómo se produce esa acomodación de los medios audiovisuales tradicionales, debido a que la actual tendencia es a asimilar la representación de la comunidad LGBTQI como algo que sigue legitimando los preceptos dominantes de la heterosexualidad, y no la diversidad sexual y su potencialidad.

No obstante, empieza a existir cierta lectura de que sexo y género están sujetos a variaciones, aunque hay lugares donde la sexualidad distinta a la heterosexualidad aún es considerada un tabú, una prohibición o hasta un crimen. Como dice Juliano (2010: 149), «la desaprobación social a su vez se va desplazando lentamente del rechazo a la homosexualidad hacia el rechazo de la homofobia y posiblemente poco a poco a otras formas de fobia frente a las demás sexualidades». La homofobia, y no la homosexualidad, es lo que empieza a ser un problema para la convivencia. Juliano (ibídem: 157) y otros pensadores y pensadoras creen además que la equiparación derechos, como la aceptación del matrimonio homosexual, es una señal de que hay cada vez menos represión a los colectivos LGBTQI (Bayly, 1997; Borrillo, 2001; Guash, 2008; Viñuales, 2002).

La comunidad LGBTQI parece estar recorriendo un camino hacia la aceptación a través de la visibilidad (Juliano, 2010: 157) que, sin embargo, debe ser positiva para facilitar la acogida de la sexualidad de forma fluida y no como una identidad estática e inmutable. En suma, hace falta una mayor diversidad en términos de origen étnico, clase social, ocupación, edad, así como representaciones más positivas en general (Gomillion y Giuliano, 2011). Un análisis crítico contempo-

ráneo de la representación de los personajes LGBTQI debe tomar en consideración de forma igualitaria nociones de género, sexo, clase y color de la piel (Avila-Saavedra, 2009). En esta línea, se hace especialmente necesaria la representación positiva de los personajes LGBTQI, es decir, que muestre la diversidad y a los personajes como personas valerosas, además de historias y narraciones que tengan desenlaces esperanzadores y no muestren exclusivamente dolor, miedo, muerte y rechazo.

De todas las películas con temáticas LGBTQI que había visto antes de adentrarme en este debate, recuerdo solamente que una que tenía un final feliz y rompía con muchos paradigmas: una chica blanca, profesora de una escuela católica, deja a su prometido para seguir su vida con una artista de circo negra (*When night is falling*, 1995). Más tarde, ya en la década de 2000, fue emocionante ver el efecto que la serie *The L Word* provocaba en las chicas lesbianas. No solo yo y las chicas que yo conocía, sino que –por los comentarios que pude leer en internet– muchas otras también veían allí representadas sus historias y su vida. Otras empezaron a sentir orgullo de ser gay y a salir del armario. Así comencé a interesarme por la representación de las mujeres en el audiovisual y percibí que no era la única que tenía esas inquietudes. Por suerte, muchas otras personas ya estaban preocupadas por los efectos que una representación simplificada de colectivos considerados «minorías» puede causar tanto en los propios colectivos, que no se identifican, como en la audiencia en general, que tiene siempre la misma percepción, con frecuencia negativa. Sentir que uno o una es una voz solitaria puede ser algo muy triste; pero saber que hay otras voces, otras personas que se preocupan por lo mismo, estimula a seguir adelante. Tal vez así se podrá evitar el peligro de que se siga contando siempre una única historia.

Referencias bibliográficas

Alexander, M. Jacqui y Mohanty, Chandra Talpade. «Genealogías, legados, movimientos», en: Hooks, Bell; Brah, Avtar; Sandoval, Chela; Anzaldúa, Gloria; Morales, Aurora Levins; Bhavnani, Kum-Kum; Coulson, Margaret; Alexander, M. Jacqui y Mohanty, Chandra Talpadi. *Otras Inapropiables*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004, p. 137-184. ISBN: 84-932982-5-5.

Anzaldúa, Gloria «Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan», en: Hooks, Bell; Brah, Avtar; Sandoval, Chela; Anzaldúa, Gloria; Morales, Aurora Levins; Bhavnani, Kum-Kum; Coulson, Margaret; Alexander, M. Jacqui y Mohanty, Chandra Talpadi. *Otras Inapropiables*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004, p. 71-80. ISBN: 84-932982-5-5.

Avila-Saavedra, Guillermo. «Nothing queer about queer television: televised construction of gay masculinities». *Media, Culture & Society*, vol. 31, n.º 1 (2009), p. 5-21.

Bachiller, Carmen Romero; Dauder, Silvia García y Martínez, Carlos Bargeiras «Introducción. El eje del mal es heterosexual», en: Bachiller, Carmen Romero; Dauder, Silvia García y Martínez, Carlos Bargeiras. *El eje del mal es heterosexual: figuraciones, movimientos y prácticas feministas*.

- Madrid: Traficantes de Sueños, 2005, p. 17-27. ISBN: 84-96453-04-9.
- Bayly, Jaime. *No se lo digas a nadie*. Barcelona: Seix Barral, 1997.
- Berlant, Lauren y Warner, Michael. «Sex in Public», en: During, Simon. *The Cultural Studies Reader*. Nueva York: Routledge, 1993, p. 354-367. 0093-1896/98/2402-0002.
- Borrillo, Daniel. *Homofobia*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001.
- Brookey, Robert Alan. «A Community like Philadelphia». *Western Journal of Communication*, vol. 60, n.º 1 (1996), p. 40-46. DOI: 10.1080/10570319609374532.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Nueva York: Routledge, 1990, ISBN: 0-415-92499-5.
- Butler, Judith. «Imitación y subordinación de género». *Revista de Occidente*, n.º 35 (2000), p. 85-109. ISSN: 0034-8635.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós, 2002a [1993], ISBN: 9789501258066.
- Butler, Judith «Críticamente subversiva», en: Mérida Jiménez, Rafael M. *Sexualidades Transgresoras. Una antología de los estudios queer*. Barcelona: Icaria Editorial, 2002b, (n.º 22), p. 55-79. ISBN: 84-7426-562-2.
- Butler, Judith. *Undoing gender*. Nueva York: Routledge, 2004.
- Capsuto, Steven. *Alternative channels: The uncensored story of gay and lesbian images on radio and television*. Nueva York: Ballantine Books, 2000.
- Castro-Gómez, Santiago. «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro"», en: Lander, Edgardo. *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLASCO, 2000, p. 145-161. ISBN: 950-9231-51-7.
- Castro-Gómez, Santiago. *La Poscolonialidad explicada a los niños*. Colombia: Editorial Universidad de Cauca/ Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- Coffin, Judith. «Beauvoir, Kinsey, and mid-century sex». *French Politics, Culture & Society*, vol.28, n.º 2 (2010), p. 18-37. DOI: 10.3167/fpcs.2010.280203.
- Connell, Raewyn W. «A Very Straight Gay: Masculinity, Homosexual Experience, and the Dynamics of Gender». *American Sociology Review*, vol. 57, n.º 6 (1992), p. 735-751.
- Cottrell, Catherine. A. y Neuberg, Steven. L. «Different emotional reactions to different groups: A sociofunctional threat-based approach to "prejudice"». *Journal of Personality and Social Psychology*, n.º 88 (2005), p. 770-789. DOI: 10.1037/0022-3514.88.5.770.

Creekmur, Corey K. y Doty, Alexander. *Out in culture. Gay, lesbian and queer essays on popular culture*. Durham, NC: Duke University Press, 1995.

De Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra, 2011 [1949]. ISBN: 978-84-376-2233-0.

Demetriou, Demetrakis Z. «Connell's concept of hegemonic masculinity: a critique». *Theory and Society*, vol. 30, n.º 3 (2001), p. 337-361.

Doty, Alexander. *Making things perfectly queer. Interpreting mass culture*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1993.

Dow, Bonnie J. «Ellen, television, and the politics of gay and lesbian visibility». *Critical Studies in Media Communication*, vol. 2, n.º 18 (2001), p. 123-140.

Duggan, Lisa «Queering the State», en: Nardi, Peter M. y Schneider, Beth E. *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies*. Londres: Routledge, 1998, p. 564-573.

Dyer, Richard. *Now you see it. Studies on lesbian and gay film*. Nueva York: Routledge, 1990.

Eberhardt, Jennifer L.; Goff, Phillip A.; Purdie, Valerie J. y Davies, Paul G. «Seeing Black: Race, crime, and visual processing». *Journal of Personality and Social Psychology*, n.º 87 (2004), p. 876-893. DOI: 10.1037/0022-3514.87.6.876.

Epstein, Rob y Friedman, Jeffrey. *El Celuloide Oculito*. Alemania, Estados Unidos, Francia y Reino Unido: Documental, 1995.

Fejes, Fred. «Making a gay masculinity». *Critical Studies in Mass Communication*, vol. 17, n.º 1 (2000), p. 113-117.

Fejes, Fred y Petrich, Kevin. «Invisibility, homophobia and heterosexism: Lesbians, gays, and the media». *Critical Studies in Media Communication*, vol. 10, n.º 4 (1993), p. 396-423.

Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad*. Madrid: Siglo XXI, 1978. ISBN: 8432302902.

Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002 [1975]. ISBN: 987-98701-4-X.

Gamson, Joshua. «Reflection on queer theory and communication». *Journal of Homosexuality*, n.º 45 (2003), p. 385-389. DOI: 10.1300/J082v45n02_27.

García García, Antonio Agustín y Oñate Martínez, Sara. «De viajes y cuerpos: proyectos migratorios e itinerarios corporales de mujeres transexuales ecuatorianas en Murcia», en: García García, Antonio Agustín; Gadea Montesinos, María Elena y Pedreño Cánovas, Andrés. *Tránsitos Migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*. Murcia: Universidad de Murcia,

Servicio de Publicaciones, 2010, p. 361-384. ISBN: 978-84-8371-872-8.

Germain, Rosie. «Reading *The Second Sex* in 1950s America». *The Historical Journal*, vol. 56, n.º 4 (2013), p. 1041-1062. DOI: 10.1017/S0018246X1300006X.

Gomillion, Sarah C. y Giuliano, Traci A. «The influence of media role models on gay, lesbian, and bisexual identify». *Journal of Homosexuality*, n.º 58 (2011), p. 330-354.

González de Garay, Beatriz «Ficción online frente a ficción televisiva en la nueva sociedad digital. Diferencias de representación del lesbianismo entre las series españolas para televisión generalista y las series para Internet». *Actas Icono 14. Revista de Comunicación, Educación y TIC*, n.º 2 (2009), p. xx-xx. ISSN: 1697-8293.

Gross, Larry. «Out of the mainstream: sexual minorities and the mass media». *Journal of Homosexuality*, vol. 21, n.º 1-2 (1991), p. 19-46.

Gross, Larry. *Up from invisibility: Lesbians, gay men, and the media in America*. Nueva York, Chichester: Columbia University Press, 2002.

Guash, Oscar. «Homosexualidad, masculinidades e identidad gay en la tardomodernidad: el caso español». *Mientras Tanto*, n.º 107 (2008), p. 27-49.

Halberstam, Judith. *Female masculinity*. Durham, NC: Duke University Press, 1998.

Hammack, Phillip L. «The life course development of human sexual orientation: An integrative paradigm». *Human Development*, n.º 48 (2005), p. 267-290. DOI: 10.1159/000086872.

Harrington, C. Lee. «Homosexuality on all my children: Transforming the daytime landscape». *Journal of Broadcasting and Electronic Media*, n.º 47 (2003), p. 216-235.

Hernández, Fonseca Carlos y Quintero Soto, María Luisa. «La teoría Queer: La de-construcción de las sexualidades periféricas». *Sociológica*, n.º 69 (2009), p. 43-60.

Jagose, Annamarie. *Queer Theory: An Introduction*. Nueva York: New York University Press, 1996. ISBN-10: 0814742343. ISBN-13: 978-0814742341.

Joyce, Samantha Nogueira. «A kiss is (not) just a kiss: Heterodeterminism, homosexuality, and TV Globo telenovelas». *International Journal of Communication*, n.º 7 (2013), p. 48-66. 1932-8036/20130005

Juliano, Dolores. «El cuerpo fluido. Una visión desde la antropología». *Quaderns de Psicologia*, vol. 12, n.º 2 (2010), p. 149-160.

Kanner, Melinda. «Questions for Queer Eye». *The Gay and Lesbian Review Worldwide*, vol. 10, n.º 4 (2004), p. 35-37.

Kielwasser, Alfred P. y Wolf, Michelle A. «Mainstream television, adolescent homosexuality, and significant silence». *Critical Studies in Mass Communication*, n.º 9 (1992), p. 350-373.

Kinsey, Alfred C.; Pomery, Wardell B. y Martin, Clyde E. *Sexual Behavior in the human male*. Indiana University Press Bloomington, 1998 [1948]. ISBN: 0-253-33412-8.

Kinsey, Alfred C.; Pomery, Wardell B. y Martin, Clyde E. *Sexual Behavior in the human female*. Indiana University Press: Bloomington, 1998 [1953]. ISBN: 0-253-33411-X.

La Pastina, Antonio C. «The sexual other in Brazilian television». *International Journal of Cultural Studies*, vol. 5, n.º 1 (2002), p. 83-89.

Labayen, Miguel Fernández. «Pensar el cine. Un repaso histórico de las teorías cinematográficas». *Portal de la Comunicación. InCom – UAB* (edición 2008). ISSN: 2014-0576 (en línea) [Fecha de consulta: 12.10.2014]. http://www.portalcomunicacion.com/lecciones_det.asp?id=39

Lewin, Ellen y Leap, William L. *Out in the field: Reflections of lesbian and gay anthropologists*. University of Illinois Press, 1996. ISBN-10: 0252065182. ISBN-13: 978-0252065187.

Major, Brenda y O'Brien, Laurie T. «The social psychology of stigma». *Annual Review of Psychology*, n.º 56 (2005), p. 393-421. DOI: 10.1146/annurev.psych.56.091103.070137.

McKee, Alan. «Images of gay men in the media and the development of self-esteem». *Australian Journal of Communication*, n.º 27 (2000), p. 81-98.

Oliver, Mary Beth y Bartsch, Anne. «Appreciation of entertainment: The importance of meaningfulness via virtue and wisdom». *Journal of Media and Psychology: Theories, Methods, and Applications*, vol. 23, n.º 1 (2011), p. 29-33.

Onghena, Yolanda. «Introduction: Responsibility of research and knowledge transfer», en: VV.AA. *Transculturality and interdisciplinarity. Challenges for research on media, migration and intercultural dialogue*. Barcelona: CIDOB, 2014, p. 5-9.

Piscitelli, Adriana. *Trânsitos. Brasileiras nos mercados transnacionais do sexo*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2013.

Rich, Adrienne «Compulsory heterosexuality and lesbian existence». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, n.º 5 (1980), p. 631-660. DOI: 0097-9740/80/0504-0001.

Rubin, Gayle. «Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality», en: Abelow, Henry; Barale, Michèle Aina y Halperin, David M. *The lesbian and gay studies reader*. Londres/Nueva York: Routledge, 1993 [1984], p. 3-44. ISBN: 0-415-90518-4/ ISBN: 0-415-90519-2.

Schiappa, Edward Peter; Gregg, Peter B. y Hewes, Dean E. «The parasocial contact hypothesis». *Communication Monographs*, n.º 72 (2005), p. 92-115.

Schiappa, Edward Peter; Gregg, Peter B. y Hewes, Dean E. «Can one TV show make a difference? Will and Grace and the parasocial contact hypothesis». *Journal of Homosexuality*, vol. 51, n.º 4 (2006), p. 15-37.

Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de La Tempestad, 1998.

Soto-Sanfiel, María Teresa; Ibiti, Adriana; Palencia Villa, Rosa María y Velásquez Ugalde, Luis Felipe. *Recepción de personajes lésbicos por audiencias de distintas orientaciones sexuales manifiestas. Informe técnico*. Barcelona: Intitut Català de les Dones, 2011.

Soto-Sanfiel, María Teresa; Ibiti, Adriana y Palencia Villa, Rosa María. «La identificación con personajes de lesbianas: recepción de audiencias heterosexuales y homosexuales desde una aproximación metodológica mixta». *Revista Latina de Comunicación Social*, n.º 69 (2014a), p. 275-306.

Soto-Sanfiel, María Teresa; Palencia Villa, Rosa María e Ibiti, Adriana «The role of sexual orientation and gender in the appreciation of lesbian narratives». *InMedia*, n.º 5 (2014b) (en línea) [Fecha de consulta 22.03.2014] <http://inmedia.revues.org/775>

Spargo, Tamsin. *Foucault y la teoría queer*. Barcelona: Gedisa, 2004 [1999].

Suárez, Beatriz. «Desleal a la civilización. La teoría (literaria) feminista lesbiana», en: Buxán, Xosé. *ConCiencia de un singular deseo. Estudios lesbianos y gays en el Estado Español*. Barcelona: Laertes, 1997. ISBN: 978-84-7584-298-1.

Tropiano, Stephen. *The prime time closet: A history of gays and lesbians on TV*. Nueva York: Applause Theatre Cinema Books Tonbridge, Combined Book Services, 2002.

Trujillo Barbadillo, Gracia «Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos *queer* en el estado español», en: Bachiller, Carmen Romero; Dauder, Silvia García y Martínez, Carlos Bargueiras. *El eje del mal es heterosexual: figuraciones, movimientos y prácticas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2005, p. 29-44. ISBN: 84-96453-04-9.

Viñuales, Olga. *Lesbofobia*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2002.

Walsh, Catherine. *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Quito (Ecuador): Serie Pensamento Decolonial, Ediciones Abya Yala, 2013. ISBN: 978-9942-09-169-7.

Ward, Jane «Queer sexism: rethinking gay men and masculinity», en: Nardi, Peter M. *Gay Masculinities*. Thousand Oaks, CA: SAGE, 2000, p. 152-175. ISBN: 0-7619-1524-9.

Weiss, Andrea *Vampires and violets. Lesbians in film*. Nueva York y Londres: Penguin Books, 1992.

Wittig, Monique. *The straight mind and other essays*. Boston: Beacon Press, 1992.

