



**Universitat Autònoma
de Barcelona**

TRABAJO FINAL DE MASTER
Máster en Género y Comunicación
Universidad Autónoma de Barcelona

**GÉNERO, SEXUALIDAD Y PERFORMANCE EN LA
CONSTRUCCIÓN DRAG QUEEN DE LA FICCIÓN AUDIOVISUAL:
LA RETÓRICA AMBIVALENTE DE LA SERIE ANIMADA
BRASILEIRA “SUPER DRAGS”**

Alumna: Norma Caldas Gayoso

Tutora: Juana Gallego Ayala

Curso: 2018/2019

TITULO:

Género, sexualidad y performance en la construcción Drag Queen de la ficción audiovisual: la retórica ambivalente de la serie animada brasilera “Super Drags”

AUTORA:

Norma Caldas Gayoso

RESUMEN:

Si bien el Dragqueenismo y la denominada cultura Queer llevan captando espacios cada vez más públicos, ha sido poca o muy limitada su aparición en la ficción audiovisual y siempre bajo una clave humorística con personajes estereotipados. Por ello la aparición de la serie animada brasilera “Super Drags” en Netflix y el contexto político en el que se estrenó, la elección de Bolsonaro como presidente en Brasil, marca un hito importante en la apuesta por contenidos y desarrollo de personajes alternativos; sin embargo, tanto lo Drag como lo Queer al haberse gestado dentro de una cultura hétero-patriarcal generalizada, no está exenta de actitudes sexistas, racistas, clasistas e incluso homo/transfobas que en un amplio sentido influyen activamente gran parte de su propia construcción identitaria de género y sexualidad. Por ello, la presente investigación se enfocará en analizar la relación entre el género, la sexualidad y la performance en la representación Drag Queen. Tomando como caso de estudio la serie animada brasilera “Super Drags”, estrenada en la plataforma streaming Netflix el 09 de noviembre de 2018 con una extensión de cinco capítulos, contando solo con una temporada. La búsqueda de una comprensión profunda de estos fenómenos nos permitirá analizar cómo en el ámbito de lo simbólico se construye el dragqueenismo en el relato. Lo que considero de vital importancia para una verdadera transformación cultural y social en relación a los imaginarios propuestos por la ficción audiovisual.

PALABRAS CLAVE:

Drag Queen, teorías queer, ficción audiovisual, estudios de género.

ABSTRACT:

Although Dragqueenism and the so-called Queer culture have been capturing increasingly public spaces, their appearance in audiovisual fiction has been little or very limited and always under a humorous key with stereotyped characters. Therefore, the appearance of the

Brazilian animated series "Super Drags" on Netflix and the political context in which it was released, the election of Bolsonaro as president in Brazil, marks an important milestone in the commitment to content and development of alternative characters. However, both Drag and Queer, having developed within a generalized heter-patriarchal culture, are not exempt from sexist, racist, classist and even homo / transphobic attitudes that in a broad sense actively influence much of their own identity construction of gender and sexuality. Therefore, this research will focus on analyzing the relationship between gender, sexuality and performance in the Drag Queen representation. Taking as a case study the Brazilian animated series "Super Drags" premiered on the Netflix streaming platform on November 9, 2018 with an extension of five chapters with only one season. The search for a deep understanding of these phenomena will allow us to analyze how dragqueenism is constructed in the story in the field of the symbolic. What I consider of vital importance for a true cultural and social transformation in relation to the imaginary proposed by audiovisual fiction.

KEYWORDS:

Drag Queen, queer theories, audiovisual fiction, gender studies.

RESUM:

Si bé el Dragqueenismo i l'anomenada cultura Queer porten captant espais cada vegada més públics, ha estat poca o molt limitada la seva aparició en la ficció audiovisual i sempre sota una clau humorística amb personatges estereotipats. Per això l'aparició de la sèrie animada brasilera "Super Drags" en Netflix i el context polític en què es va estrenar, l'elecció de Bolsonaro com a president al Brasil, marca una fita important en l'aposta per continguts i desenvolupament de personatges alternatius. No obstant això, tant el Drag com ho Queer en haver-se gestat dins d'una cultura hétero-patriarcal generalitzada, no està exempta d'actituds sexistes, racistes, classistes i fins i tot homo / trànsfobes que en un ampli sentit influencien activament gran part de la seva pròpia construcció identitària de gènere i sexualitat. Per això la present investigació s'enfocara en analitzar la relació entre el gènere, la sexualitat i la performance en la representació Drag Queen. Prenent com a cas d'estudi la sèrie animada brasilera "Super Drags" estrenada a la plataforma streaming Netflix el 09 de novembre de 2018 amb una extensió de cinc capítols comptant només amb una temporada. La recerca d'una comprensió profunda d'aquests fenòmens ens permetrà analitzar com en l'àmbit del simbòlic es construeix el dragqueenismo en el relat. El que considero de vital

importància per a una veritable transformació cultural i social en relació als imaginaris proposats per la ficció audiovisual.

PARAULES CLAU:

Drag Queen, teories queer, ficció audiovisual, estudis de gènere.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	8
1. JUSTIFICACIÓN	
1.1 Objetivos.....	11
1.1.1 Objetivo general.....	11
1.1.2 Objetivos específicos.....	11
2. MARCO TEÓRICO.....	12
2.1 De las teorías queer y otras demonias.....	13
2.2 Sujetamente “humano”.....	16
2.3 ¿Qué fue primero: el sexo o el género?.....	19
2.4 Las zapatillas rojas de la identidad.....	23
2.5 Desear libremente y deseantes libres.....	28
2.6 Y en el principio estuvieron... ¿los homosexuales?.....	35
2.7 ¡Auxilio! este cuerpo Trans no es mío.....	40
2.8 ¿Performance o performatividad?.....	44
3. PRESENTACIÓN METODOLÓGICA.....	49
3.1 Metodología de investigación.....	49
3.2 Instrumentos de investigación.....	49
4. ANALISIS DE CONTENIDO: CASO DE ESTUDIO “SUPER DRAGS”	50
4.1 Sobre la serie televisiva “Super Drags”.....	50
4.2 Ficha técnica:.....	51
4.3 Argumento.....	52
4.4 Personajes.....	52
4.4.1 Personajes principales.....	53
4.4.2 Personajes secundarios.....	54
4.5 Capítulos.....	54
4.5.1 Capítulo 1: Hora de darle al playback.....	56
4.5.2 Capítulo 2: La imagen lo es todo.....	62

4.5.3	Capítulo 3: La cura para la homosexualidad.....	68
4.5.4	Capítulo 4: No escondas tu identidad.....	73
4.5.5	Capítulo 5: Una sola voz.....	78
5.	CONCLUSIONES.....	84
6.	BIBLIOGRAFÍA.....	87

A Diego, mis gatitos, mis padres y mi abuelo

INTRODUCCIÓN

- *Muy bien, cuéntame - dijo el capitán Vimes.*

- *Todos los enanos son hombres, señor - explicó Jovial -.*

O sea... tradicionalmente. Así es como todo el mundo piensa por aquí arriba.

(Terry Pratchett, *El quinto elefante*, 2010: 143)

La moda de los enanos de Ankh-Morpok no ha calado mucho por aquí, señor – le explica Jovial a Vimes – me refiero a la falda. Y es que no hay sociedad más tradicionalmente masculina que los enanos, por lo menos en lo que respecta a la fantasía medieval. Aunque... ¿Los Wookies en Star Wars no parecen ser todos básicamente machos? ¿O los Borg en Star Trek? ¿O los Protos en StarCraft? ¿O los Krogan en Mass Effect? Podría seguir enumerando ejemplos en los que lo masculino es el único referente visible en una raza entera. Tal y como sucede con Jovial, una enana que decide poner en manifiesto su “feminidad” al cambiar el tradicional pantalón de mequilla por una falda dura de cuero plisado debajo de la armadura; la personaje es prontamente vista por la comunidad, primero con sorpresa y luego con desprecio, siendo considerada peligrosamente subversiva. Lo interesante, es que para la misma Jovial esta acción implica un rompimiento y un replanteamiento de la identidad enana, ya que esta no distinción de género permite que todos sean tratados por igual, teniendo las mismas oportunidades y responsabilidades en su comunidad; sin embargo, cuando ella decide mudarse a Ankh-Morpok se da cuenta que esto funciona así, no porque *todos los enanos sean enanos*, sino porque *todos los enanos son hombres*; la sola demostración de lo contrario implica el rechazo. ¿Entonces, qué es lo que realmente implica ser un enano? Ahora, por supuesto que existen enanas, sino la especie simplemente se extinguiría, solo que este conocimiento sobre la sexualidad dentro de la sociedad enana es totalmente relegado al ámbito privado como función principalmente reproductiva. Lo curioso es que los enanos son una especie -como se da cuenta el propio Vimes- con una tradición de una solemnidad casi religiosa; el mismo hecho de ser un enano es una experiencia dogmática, como en algún momento el mismo capitán lo manifiesta. No obstante, existe un estricto control sobre el cuerpo como espacio simbólico de identidad de cualquier índole, ya que plantea una ininteligibilidad política. *“Los ritos públicos pueden expresar preocupaciones públicas (...); pero los ritos públicos que se representan en el cuerpo (...) se consideran como expresivos de las preocupaciones personales y privadas.”*

(Douglas, 2010: 156) Por ello resulta tan provocador para la sociedad de enanos encontrarse con una “enana”, que si bien siempre supieron que estaba allí, no representaba una situación social capaz de afectar las mismas estructuras de hegemonía masculina; o por lo menos, que se pudiera empezar a hablar de una.

Y la pregunta que probablemente se estarán haciendo es ¿Qué tienen que ver los enanos con las teorías queer, las Drag Queen y la serie Super Drag? Pues, en principio, nada... y todo.

Considero que al hablar de ficción, que es lo que pretendo hacer en este trabajo, demanda construir un mapa de posibilidades en las que el relato puede no solo articularse como una visión explicativa de la realidad, sino también modificarse, reinterpretarse, reutilizarse y volverse a representar, convirtiéndose en una serie de tecnologías a modo de tácticas políticas que intentan fijar determinadas maneras de estar y de relacionarse en el mundo. Empezar hablando entonces de enanos parece un punto plausible, como cualquier otro, para adentrarnos a las turbias aguas hegemónicas de la binaridad de género y la heteronormatividad. Aunque, como veremos más adelante, para no quedar atrapadas en el terreno negativo de la crítica y el rechazo, es necesario desmontar las mismas lógicas de lo que podría considerarse académicamente una “teorización exitosa”. Por lo que, para empezar esta investigación no cuenta –adrede- con hipótesis. ¿Qué sentido tiene empezar un viaje “a la aventura” conociendo el destino final? Personalmente, considero que las hipótesis tienen la peligrosa costumbre de intentar calzar con las conclusiones, por lo que para este trabajo he decidido dejarlas a un lado, y ver a donde me dirigen mis pesquisas. Por otro lado, utilizare tanto el genérico femenino como el lenguaje inclusivo -en un análisis desde las teorías queer no podría ser de otra manera- ya que si consideramos el medio del lenguaje como una ficción -como yo la considero- el mismo se adapta a la representación del mundo que el usuario decida darle, aun en detrimento del colectivo. En el lenguaje de los enanos no existe la palabra *enana*. Bueno... existe desde el momento en que empezaron a utilizarla, con lo que podríamos decir también que las enanas existen desde que una de ellas empezó a llamarse de ese modo. ¡Qué poder puede tener una sola palabra para dar nacimiento al género de una raza entera! En el marco teórico desarrollaré un análisis sobre el género y la sexualidad, pero desde la misma concepción de lo denominado como “sujeto”, que al igual que con los enanos, este parece -desde occidente- haber sido entendido en términos masculinos. Luego con lo referente a la sexualidad, explorare otras alternativas

fuera de la heteronormatividad, como la homosexualidad y la transexualidad, la razón por la que solo aborde estas dos es porque ambas son las que hace referencia directamente el caso de estudio. Para cerrar, reflexionaré desde el postulado de Judith Butler, sobre la performatividad en contraste con la performance para analizar la representación Drag Queen. El apartado referente a “Super Drags” ofrecerá, además de una descripción técnica de la serie televisiva, un análisis de la misma concepción de heroicidad, contrastando algunos héroes clásicos de la cultura popular con nuestras tres superheroínas protagonistas. Finalmente, luego de un análisis de contenido de cada capítulo, expondré mis conclusiones en lo referente tanto a la serie, como la construcción de una identidad fuera de los límites aceptables de la misma, o por lo menos desde una perspectiva rigurosa y poco imaginativa.

Terminaré entonces contextualizando a la investigadora, que es una estudiante que no hace muchos meses atrás descubrió dos cosas: la primera, una serie sobre Drag Queens algo pasote y bastante grosera, y la segunda, el maravilloso mundo de las teorías queer -y sí, también se enteró que eran más de una-. También diré de ella que es peruana, de un país supuestamente en “vías de desarrollo” -dependiendo de quien lo mire- que terminó en Barcelona, España y sintió por primera vez lo que era ser migrada y racializada. Ahí curiosamente comenzó a darse cuenta que todo el conocimiento que tenía en su mayoría, por lo menos el llamado “académico”, ni siquiera provenía de su propia cultura, sino que había sido impuesto a la fuerza e interiorizado por costumbre. Y que ese mismo conocimiento tenía un devenir histórico, uno que había silenciado en gran medida saberes propios y que tenía fecha de inicio: el 16 de noviembre de 1532, con la llegada de Francisco Pizarro y su hueste, a Cajamarca; sin embargo, y a pesar del proceso de independencia, la mentalidad occidentalizada dejaría profundos surcos de desencuentro, en la identidad fragmentada y abigarrada de una nación que se debate en la empinada cúspide del “progreso”. Bien dicen que la historia la escriben los vencedores, pues bien, este es el intento de una perdedora que, desde la formulación binaria de razón/ignorancia, se debatirá en un análisis desde los corredores del saber académico de su especialidad como comunicadora, y las trampillas de salida que su saber popular pueden proporcionarle. Otra cosa, la investigadora empezó considerándose mujer, ahora y durante el proceso de investigación ya no está muy segura... pero no le importa.

JUSTIFICACIÓN

1.1 Objetivos:

Existen posiciones encontradas dentro del feminismo sobre la construcción Drag Queen y sobre quienes lo escenifican, ya que para algunas feministas lo Drag no hace más que representar la versión de mujer estereotipada erigida por el patriarcado, la que es objeto de parodia con tintes de burlesque. No obstante, considero que existe una construcción identitaria que en gran medida trasciende e identifica a las personas que no solo se reconocen, sino también exploran tanto su identidad como su sexualidad mediante esta performance. Por lo tanto, con el presente estudio se busca lograr ampliar la mirada sobre la construcción Drag Queen y, desde una perspectiva de género, analizar los elementos que desde la ficción representan a un colectivo con una autopercepción propia.

1.1.1 Objetivo general:

Analizar la construcción de género, sexualidad y performance en la construcción Drag Queen desde las teorías queer.

1.1.2 Objetivos específicos:

- Objetivo específico 1:

Explorar la definición de sexualidad y género en la construcción de la performance Drag Queen en la ficción audiovisual.

- Objetivo específico 2:

Analizar cómo se interpreta la performance Drag Queen y la construcción de la sexualidad y el género en la serie animada brasilera “Super Drags”

MARCO TEÓRICO

ADVERTENCIA:

EL SIGUIENTE VIDEO CONTIENE:

***LENGUAJE OBCENO, IMÁGENES PARA ADULTOS,
Y MUCHO, MUCHO GLAMOUR***

CIELETE, TE VAS A PARTIR EL CULO DE RISA.

ACONSEJAMOS UN POQUITO DE DISCRESION

(Super Drags, temp. 1, ep. 1: “Hora de darle al play back”)

Si bien difícilmente la presente investigación puede prometer partiros de risa, menos aún el uso de un lenguaje obsceno o imágenes para adultos -con poca seguridad de lo que ambas cosas significan-, sí puede prometer algo de Glamour. Tal vez no demasiado, ya que como todo estudio académico existe cierta necesidad por guardar las formas, pero me daré la libertad de soltar la encorsetada construcción del género, la sexualidad y la performance, que como una Banda de Möbius¹, se entrelazan entre sí. Y sacando la caja de pertrechos teóricos que he logrado reunir, citando algunas autoras y autores que, a mi juicio, son relevantes para el análisis que pretendo hacer sobre estos tres conceptos. Espero ofrecer una aproximación que no solo me permitan a mí como investigadora reflexionar sobre la representación audiovisual de la serie “Super Drags”, sino también a ti, posible lector, a cuestionar tu propia (re)presentación, tanto si gustes considerarla una construcción, como si no, al menos te dará algo divertido en que pensar.

Eso sí, mis herramientas tienen mucho brillis brillis.

Antes de entrar en materia presentándoles la serie, sus personajes, la trama o la diégesis sobre la que está ambientada, es importante definir los conceptos de género, sexualidad y

¹ La banda de Möbius o anillo de Moebius es una superficie con una sola cara y un solo borde. Tiene la propiedad matemática de ser un objeto no orientable por lo que es imposible identificar el principio o el final de la misma. Es justamente por esta particularidad que se utiliza en el texto como metáfora de la interrelación entre los conceptos género, sexualidad y performance.

performance, y más aún como estos se desarrollan en el mundo Drag queen desde el enfoque de las teorías queer².

Por otro lado, es importante resaltar lo que implica el uso de los dibujos animados en vez del *live action*³ dentro de lo audiovisual. Las posibilidades, tanto en términos de la generación de situaciones cómicas como el valor de credibilidad concedido por el espectador, resultan abrumadoramente diferentes. Siendo la animación un espacio por definición fantástico, donde literalmente "*cualquier cosa es posible*", es mucho más maleable que otros géneros e idóneo para contar historias que, de otro modo, resultarían aún más difíciles de digerir para un espectador medio, poco acostumbrado a tener protagonistas no heterosexuales. Sobre esto volveremos más adelante.

2.1 De las teorías queer y otras demonias:

"Somos las Super Drags y venimos a follarnos lo que haga falta"
(Super Drags, temp. 1, ep. 1: "Hora de darle al play back")

Somos las teorías queer y venimos a... bueno, también a follarnos lo que haga falta en cuanto a conocimiento considerado "legítimo" se refiere. Para entender antes un poco de donde viene lo "queer" o la "queeridad" o el "queerizar" nuestro pensamiento, hace falta una pequeña introducción histórica.

Raro, desviado, marica, bollera, travelo, todas estas palabras -para ser más precisa, insultos-, y a la vez ninguna, podrían definir o traducir la palabra inglesa queer, la cual ya se utilizaba desde mediados del siglo XVI. No obstante, en general el verbo "to queer" se puede entender del inglés como transgredir o salirse de la norma. Aún en la actualidad se utiliza como término peyorativo en el mundo anglosajón, para designar a personas

² Es importante subrayar el uso del plural "teorías queer" en vez de "teoría queer", ya que al tener como principal premisa cuestionar las categorías y supuestos sobre los que se basa el conocimiento académico principalmente occidental. Existe una gran variedad de teorías vistas desde diferentes enfoques, y que hasta se contradicen entre sí. (Barker y Scheele: 2017)

³ En gran mayoría de obras audiovisuales se recurre a la filmación directa de actores o elementos reales, es decir, recurriendo al rodaje tradicional en estudio o en exteriores, a diferencia de la animación, que es una técnica o conjunto de técnicas en las que el metraje se obtiene mediante la animación de dibujos, la animación en volumen de modelos/marionetas, la animación por computadora, etc. Para designar obras audiovisuales de imagen real se recurre al anglicismo *live action*, pero éste no es propio del español; sin embargo, este cuenta con un uso perfectamente integrado al no utilizarse la expresión "imagen real".

homosexuales y transexuales; sin embargo, a partir de los años ochenta la comunidad LGBTBI se apropió del término a manera de reivindicación como una forma positiva de identidad propia que ha ido extendiéndose a otros grupos más marginados, con mayor riesgo de discriminación o violencia. *“Queer es una palabra que en el uso de la lengua inglesa puede referirse tanto a sujetos masculinos como a sujetos femeninos, y por extensión a todas y cada una de las combinaciones de la dicotomía de género que pudiéramos imaginar o que podamos articular en la práctica cotidiana”* (Córdoba, Saéz y Vidarte, 2005: 21-22). Asimismo, para impedir la división binaria entre las personas percibidas como queer y las que no, las teorías queer buscan constantemente cuestionar este tipo bidimensional⁴ de pensamiento, que configura y simplifica en extremo nuestro discernimiento del mundo. *“queer theories problematizes the idea of fixed gender and sexual identities and challenges the basis for a unitary identity politics”*⁵ (Beemyn and Eliason, 1996: 5). Esto incluye la misma noción de poder tener una identidad, incluyendo la “identidad queer”, lo que implica a que todo deba entenderse como parte de un *esto* o de un *aquello*, incluyendo la palabra *queer* si se utiliza en ese sentido. Muchos teóricos queer incluso se resisten a desarrollar una definición estacionaria sobre el término o su corriente de pensamiento, argumentando que por su mismo principio es imposible de capturar *“it is a discipline that refuses to discipline itself”*⁶ (Sullivan, 2003: 13). Existe una importante crítica que pesa sobre las teorías queer, y esta es la dificultad que en gran medida plantea el entendimiento de su propio discurso, lo cual crea una barrera invisible de lenguaje -y que yo añadiría, de clase- para aquellos que no cuenten con ciertos estudios previos. *“Queer is used as a false unifying umbrella which all ‘queers’ of all races, ethnicities and classes are shoved under. At times we need this umbrella to solidify our ranks against outsiders. But even when we seek shelter under it we must not forget that it homogenizes, erases our differences.”*⁷ (Sullivan, 2003: 44). Y es que ese mundo aristotélico de las ideas y de frases rimbombantes se calza a menudo las rancias babuchas de la rigurosidad

⁴ Cuando desde la geometría hablamos de un espacio bidimensional, se entiende como una proyección plana y física del universo, el cual solo presenta dos dimensiones, en la que se cuentan el ancho y el largo, mas no la profundidad. Vista la forma reduccionista en la que muchas veces se ha intentado y se intenta explicar el mundo, se explica el uso metafórico del término.

⁵ Las teorías queer problematizan la idea de género fijo e identidades sexuales y desafía la base de una política de identidad unitaria (traducción libre)

⁶ Es una disciplina que rehúsa disciplinarse a sí misma (traducción libre)

⁷ Queer se utiliza como un falso paraguas unificador en el que todos los "queers" de todas las razas, etnias y clases se encuentran debajo. A veces necesitamos este paraguas para solidificar nuestras filas contra los de afuera. Pero incluso cuando buscamos refugio debajo de él, no debemos olvidar que la homogenización borra nuestras diferencias. (Traducción libre)

académica, reforzando la occidentalizada idea de los métodos aceptables del saber, y olvidando sus orígenes humildes; no obstante, y gracias en gran medida a la aparición del internet, existen espacios donde se pueden encontrar explicaciones más amables que se distancian de los ambientes más ilustrados. Recuperando otras prácticas de conocimiento y devolviendo lo queer a la calle (virtual) que pocos quieren mirar, calle en la que, al margen de lo normativo, se produce un saber propio que se aleja de las formas habituales de pensamiento. Uno que tal vez a corto o mediano plazo resulte menos eficaz para elaborar resultados “mercantilizables”, pero que puede ser más sostenibles a largo plazo, generando nuevas preguntas, donde incluso la queeridad misma del pensamiento tenga la libertad de quedar atrás y dar paso a algo diferente, rechazando las teorías envolventes y globalizantes⁸. Si bien la historiografía peruana dedicada al estudio de las teorías queer cuenta con una incipiente bibliografía -siendo mucho más prolífera en países como México, Argentina y Puerto Rico-, urge una renovación en el enfoque analítico del binarismo polarizado constructivista y esencialista. Diversificando el camino establecido por ciencias humanas tan académicas como la psicología, la filosofía, la antropología y la sociología tradicional, añadiendo otros patrones de segmentación además del sexo-género. A mi ver, la importancia de las teorías queer radica en la posibilidad de ofrecernos una caja de herramientas que funciona más como un punto de partida que una meta de llegada para formular interrogantes, “(...) *puede que queramos más conocimiento rebelde, más preguntas y menos respuestas.*” (Halberstam, 2018: 22) Tal vez profundizar desde esta perspectiva nos permita replantear ciertas problemáticas iniciales de manera distinta. No necesariamente como una “versión” latinoamericana de lo queer, sino como una forma de cartografiar estas políticas de representación desde aguas de pensamiento inexploradas -o deliberadamente ignoradas-, descubriendo nuevas coincidencias y/o divergencias en el entramado mismo de la supuesta “naturaleza” del conocimiento.

⁸ Aquí quiero rescatar la propuesta Foucaultiana de rescatar los “saberes sometidos”, al ser parte de una cultura históricamente sometida y colonizada, es también un ejercicio personal propio el ir más allá de la teorización, tanto feminista como queer, occidentalizada y tomar referencias latinoamericanas.

2.2 Sujetamente “humano”:

“A premise for engaging in critical reflection and discussion about an issue is the assumption that the subject is relevant to our perception of the world in general and our own personality in particular.”⁹ (Harrer en Barker y Scheele, 2017: 03)

Antes de hablar de hombres y mujeres o lo masculino y lo femenino debemos hablar de un concepto que, en teoría, nos engloba a todos y este es el de la *especie humana*. Habría que preguntarnos entonces ¿de quién es este concepto? y ¿de dónde proviene este humano? Pues para que haya un “uno” considerado como tal, tiene que haber un “otros” que se considera que no lo son. En este sentido Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, en *“Hegemonía y estrategia socialista”* (1987) nos hablan de lo “humano” como un **proceso de articulación**, entendiendo este proceso como una práctica social. No obstante, este se aleja de la concepción constructivista que, con frecuencia, se posiciona desde un espacio estructural totalmente constituido¹⁰. Esto nos lleva a entender la articulación como una práctica que establece una determinada relación entre elementos; sin embargo, la identidad de estos elementos, que se desarrollan en un espacio relacional, es incapaz de fijar un conjunto estable tanto de diferencias como de semejanzas constituidas. En otras palabras, la constante tensión irresoluble entre la interioridad y exterioridad, termina generando un discurso que puede ser subvertido por un campo de discursividad que amenaza constantemente con desbordarlo. *“La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad.”* (Laclau y Mouffe, 1987: 193) La paradoja está servida cuando este proceso de articulación genera su propia relación simbiótica, ya que no solo el interior excluye, rechaza o intenta eliminar el exterior amenazante, sino que este mismo exterior le sirve para demarcar sus propios límites, le sirve para ser. Por lo que esta concepción de *lo humano*, necesita a su vez demarcar fuerzas antagónicas establecidas como *no-humanos*; ya que dentro de esta

⁹ Una premisa para participar en la reflexión crítica y la discusión sobre un tema es la suposición de que el tema es relevante para nuestra percepción del mundo en general y nuestra propia personalidad en particular. (Traducción libre)

¹⁰ La pregunta que surge además del ¿cómo se construye? sería también ¿de dónde se construye? Ya que estos puntos nodales de las que partirían estas estructuras sociales, por su misma naturaleza constructivista, no podrían ser fijos ¿o sí? Aquí aparece algo que se puede catalogar como la “trampa del esencialismo”, por lo que finalmente la teoría constructivista estaría cayendo en algo que desde el principio intentaba evitar.

práctica articuladora el *ser* establece una relación hegemónica con el *no-ser*. Delimitando así, su identidad mediante opuestos. Cuya denominación, tanto como su propia definición, se ha ido modificando por la presión de quienes siempre han determinado que están al margen. No obstante, no podemos pensar en una reinterpretación continua de lo humano, ya que existen relaciones de poder que sostienen y tratan de mantenerlo afianzado, ya sea mediante la fuerza o la negociación, de un modo notablemente estable (Coll-Planas, 2010). *“Por ejemplo se puede argumentar que las mujeres no han sido consideradas propiamente humanas hasta, por lo menos, el siglo XVII (Laclau y Mouffe, 1987), ni lo fueron los habitantes de los territorios colonizados de África o América, ni los esclavos de todas las épocas”* (Coll-Planas, 2010: 32). Aquí cabría hacer una aclaración siguiendo el curso de la cita, ya que si hablamos de una “humanidad negada” a habitantes de África y América, nos estamos posicionando desde un concepto del *homo sapiens*¹¹ claramente occidental/androcéntrico que se articula mediante la exclusión. Habría que considerar también que este proceso de articulación no puede ser la única práctica social posible, aunque sí la más difundida mediante la acción colonizadora que ciertos países de Europa tuvieron con el resto del mundo, por lo que la construcción de un “exterior constitutivo” tuvo un curso de desarrollo contingente que responde a una determinada historicidad, y que además se ha ido modificando al vincularse, así haya sido mediante la conquista, con diferentes entornos culturales (Mouffe, 1999). Ahora, reflexionando sobre el pasado colonial de los países latinoamericanos, se puede ensayar una explicación de su propia concepción de la periferia, permeada en gran medida por la reconfiguración social que significó la compleja transición a la democracia, tras la lucha por la independencia. Sobre esto volveré más adelante en la representación que hace Super Drags de “lo diferente” desde el contexto sociocultural de Brasil, lugar en donde se produjo la serie.

Entonces, siguiendo esta definición occidental de “lo humano” podemos observar que es una construcción que no puede ser totalmente inclusiva, ya que siempre se delimitará en base a nuevos antagonismos¹². *“A los grupos dominantes no les hace falta percibir la existencia de su propio grupo; ellos ocupan una posición no señalada, neutral,*

¹¹ En latín “hombre sabio” a veces uno se pregunta si la característica más saltante de la raza humana es su sentido del humor.

¹² Aquí me gustaría hacer una pequeña reflexión sobre el concepto occidental de naturaleza, la cual es un “otro” aún más indeterminado que cualquier otra cultura o grupo social, ya que a diferencia de las anteriores la naturaleza siempre es un “uno común”, una vida común sobre el que cualquier “humano” tiene derecho. (DE LA CADENA, Marisol, 2015: *Earth Beings. Ecologies of Practice Across Andean Worlds*)

aparentemente universal.” (Young, 2000: 208) Este razonamiento abre la puerta a considerar la función que cumplen los grupos categorizados como menos que humanos o directamente como no humanos¹³. Y nos lleva a entender la violencia que se ejerce contra ellos como algo que trasciende lo meramente individual para convertirse en algo sistemático que reproduce una norma como **práctica social**. *“Al mismo tiempo, nos indica que algo tan abstracto como la definición de lo humano tiene consecuencias muy materiales en vidas concretas”* (Coll-Planas, 2010: 28). Ya que esta violencia es parte de un proceso que construye y reproduce la definición normativa de “lo humano”, así como su propia constitución referencial en una sociedad incapaz de armonizar consigo misma. Lo interesante es que esta misma constitutividad se ve atribuida, tanto por el racionalismo como por el empirismo occidental, a los *individuos humanos*, creando una categoría de *sujeto unificado y originario* en una sucesión “lógica” que derivaría de lo abstracto a lo concreto, induciendo una postura dominante en relación a otras posiciones de sujetos. *“Es sabido cómo, por ejemplo, la equivalencia entre «derechos del Hombre» y «valores europeos» en los países coloniales ha constituido una forma frecuente y eficaz de construir discursivamente la aceptabilidad de la dominación imperialista”* (Laclau y Mouffe, 1987: 198). Este sujeto tiene además un carácter originario que es inmutable y constitutivo, por lo que se extiende a toda la humanidad, la cual puede ser fomentada o reprimida por la misma sociedad pero nunca modificada. Aquí es interesante resaltar la concepción pre-social del esencialismo. Por ejemplo, el pensamiento tradicional socialista entiende las diferencias de un modo negativo y por tanto busca eliminarlas bajo una imposición de igualdad. Esta supuesta igualdad “esencial” entre todos los seres humanos, una concepción derivada del humanismo clásico y burgués occidental, presupone que eliminando todo aquello que nos diferencia, y nos aleja de nuestra “humanidad” esencial, llevaría a que *todos* nos sintiéramos parte de una misma identidad, el género humano (Butler y Fraser, 2000). El uso de la palabra “todos” no es casual, ya que este sujeto humano tiene otra característica dentro de este complejo terreno, donde las diferentes prácticas se articulan en relaciones de poder: este sujeto humano es **hombre**.

¹³ Butler hace una distinción entre “ser menos que humano” y “no humano”. Lo primero implica el reconocimiento de alguna forma de existencia, así sea considerada inferior, indigna y menospreciable, pero en cualquier caso implica una inteligibilidad. Sin embargo, el segundo caso es el ámbito de lo irreal, lo inconcebible y lo ininteligible para las leyes de la cultura y el lenguaje. Y esta supresión paga un alto precio de supervivencia ¿Aun se preguntan cómo hemos exterminado a más del 60% de las otras especies? (2006:14-56)

2.3 ¿Qué fue primero: el sexo o el género?

“Marcar sexualmente puede ser entendido como parte de la historización de la noción de Hombre, una noción inaugurada con el cogito cartesiano que ha llegado a ser parte integrante de la tradición humanística occidental.”

(Colaizzi, 1990: 110)

Dentro del marco de Women's Studies la teoría crítica feminista hace una revisión epistemológica de los presupuestos de “La Razón” occidental, señalando la ambigüedad discursiva del uso de *hombre* para referirse tanto al “ser humano” como al “miembro masculino de la especie”. En la tradición occidental humanista, el *Hombre moderno* encuentra el sentido de su propio fuero interno en un ser que “piensa, luego existe”¹⁴, por ende la propia noción del *ser* es sostenida por la racionalidad del sujeto. “Verdad y significado, por ello, son cualidades esenciales que pertenecen al Sujeto, que es pensado como una entidad consciente de sí misma, autónoma, coherente y capaz de organizar y controlar el mundo en el que vive” (Colaizzi, 1990: 110). Este sujeto se encuentra sexualmente marcado y contenido en una corporeidad, una corporeidad biológicamente masculina. Es entonces que el concepto de *género* es introducido y articulado por las investigadoras feministas en varios campos disciplinarios, deslegitimando la pretensión de este “hombre” que asume hablar en nombre de toda la humanidad. El género o el sistema **sexo-género**, como se denominó desde la antropología feminista, es el marco sobre el que se analizó la definición socio-sexual de la “mujer” como un “otro diferente” al estándar universal establecido por el “hombre”. Pero que además, es por esta misma diferencia que se justifica una subyugación e instrumentalización de lo femenino o, abriendo más el espectro (y en función a como las sociedades han ido creciendo y adaptándose) a todo lo que se considere como “no masculino” según unas determinadas necesidades. “Como definición preliminar un sistema sexo/género es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en la cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubín, 1986: 97). Estas disposiciones, a las que De Lauretis se refiere como **tecnologías del género**, son además continuamente reforzadas por un entorno socio-cultural, que elabora una construcción sistemática compuesta por una serie de representaciones discursivas y sensoriales cuya

¹⁴ A diferencia de lo que comúnmente se cree la famosa frase de Descartes “cogito, ergo sum”, tiene como traducción más acertada del latín “pienso, por lo tanto soy”, dentro del racionalismo occidental es interesante observar como el plano del *ser* se encuentra al mismo nivel que el de la *existencia*. Lo que es, existe; por lo tanto lo que no es, no existe. La pregunta que surge es ¿Quién decide que es y que no es?

derivación es afianzada por las instituciones. Siguiendo este pensamiento y tal como lo plantea la autora, estas representaciones tienen además efectos reales y concretos, tanto en el ámbito social como en la percepción subjetiva de los que componen dicha sociedad, quienes como individuos materializan esta *tecnología del género*, según sus determinados contextos. En el desarrollo de este proceso se establece un tipo de conocimiento legítimo (la ciencia), una organización política con poderes (el estado) y un sistema legal que reglamenta en términos antagónicos, tanto en la esfera privada como en la pública. Por lo tanto, hablar de género implica hablar de una práctica que desde siempre ha delimitado nuestra percepción del mundo, ya que implica tanto una experiencia personal como colectiva. *“la realidad del género consiste precisamente en los efectos de su representación: el género se “real-iza”, llega a ser real, cuando esa representación se convierte en auto-representación, cuando uno lo asume individualmente como una forma de la propia identidad social y subjetiva”* (2015: 109). De Lauretis, además, destaca dos modelos dominantes en la teoría crítica contemporánea: el modelo de la lingüística estructural y el modelo psicoanalítico. Aquí retomo lo postulado por Laclau y Mouffe que se alejan de la concepción de “lengua” Saussureana (compuesta solo por signos lingüísticos) y entiende el “discurso” como un sistema abierto, donde se constituyen diferentes prácticas sociales. Y es que, dentro del mismo contexto que ofrece tanto *Super Drags* como cualquier otra serie (o producción audiovisual), no podría ser de otra manera, ya que se construye un universo narrativo conocido como *diégesis*¹⁵, el cual no solo se desarrolla en su propio campo de discursividad, sino que es a la vez reinterpretado en una *praxis* social significativa. *“Mientras que los códigos y las formaciones sociales define la posición del significado, el individuo reelabora esa posición en una construcción personal, subjetiva. Toda tecnología social --el cine, por ejemplo-- es el aparato semiótico donde tiene lugar el encuentro y donde el individuo es interpelado como sujeto.”* (De Lauretis, 1992: 29) Sin embargo, no todos los individuos gozan de la categoría de “sujeto”. Dentro del modelo lingüístico-estructural y el modelo psicoanalítico dinámico, el género es percibido y representado como la marca de la mujer, un *símbolo* que representa su diferencia con respecto al *verdadero sujeto*, es la marca de la falta correspondiente a la anatomía masculina y su órgano sexual, sobre las que se cimentan toda una serie de características que separan la otredad. *“La paradoja del falocentrismo en todas sus manifestaciones*

¹⁵ Dentro de la teoría cinematográfica la Diégesis constituye el mundo ficticio del relato, cuyas convenciones pueden tanto asemejarse como diferir (o directamente contradecir) las del mundo “real” en la que se inspira; No obstante, siempre se presentara en un contexto de coherencia y verosimilitud interna. Sobre esto volveré más adelante en el análisis de la serie.

consiste en su dependencia de la imagen de la mujer castrada para dar orden y sentido a su mundo” (Mulvey, 1975: 1-2). En este contexto planteado por Laura Mulvey existe una manipulación del placer que se basa en una codificación de “lo erótico”, donde la mujer, por su “carencia” metafísica de falo y su condición de *objeto de deseo*¹⁶, es relegada fuera del ámbito simbólico tanto social como cultural (Colaizzi, 1990). Para establecer este “objeto en negativo” en relación al sujeto referencial masculino, es necesario determinar un elemento de significación característica¹⁷, siendo el cuerpo sexuado la opción más evidente de todas. “(...) *lo que creemos que es una percepción directa y física no es más que una construcción sofisticada y mítica, una «formación imaginaria que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualquier otro, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones con que se los percibe*” (Monique Witing en *Transfeminismos*, 2013: 35-36). Por lo que la concepción de género parece el resultado de una dialéctica androcéntrica entre la biología y la cultura, a lo largo de una historicidad que responde tanto a la legitimación de un saber considerado como “científico” en orden de una transformación sociocultural.

Sin embargo, atreviéndome a ampliar la especulación teórica, ¿es solo a las mujeres a quienes afecta esta relación “negativa”? Y más aún, ¿afecta a todes de la misma manera? Es aquí donde los feminismos y las teorías queer plantearon ciertas diferencias. Si bien es importante reconocer que la matriz teórica de lo queer nace gracias al pensamiento y la crítica feminista, el discurso de este último sobre la diferencia sexual y el esencialismo empezaron a llegar a cierto estancamiento (De Lauretis, 1991). Muchas corrientes del feminismo nacido en Europa solo vinculaban una concepción de identidad de género centrada en la idea de un sexo femenino (determinada biológica, cultural, legal y socialmente), siendo el sexo y la sexualidad considerados necesariamente centrales o un todo. Empiezan, además, a entrar en debate cuestiones como la raza, la clase social y la orientación sexual. Esto involucra pensar en otras concepciones de “carencia”, además de la noción metafísica del falo, por lo que el componente global de la analítica feminista se diversifica, manteniendo la disputa y la provocación, con enfoques feministas discrepantes

¹⁶ Si bien la autora hace su análisis en el contexto cinematográfico, destaco su postura ya que la considero aplicable a todo campo discursivo donde la mujer es representada. Tal y como sucede en la fundación de la ciudad de Zobeida, De Lauretis ilustra con este relato la posición contradictoria de ausencia/cautividad que coloca el racionalismo occidental al sujeto femenino.

¹⁷ Aquí es interesante explorar la idea del “estereotipo” como tecnología discursiva para fácilmente fijar posiciones familiares y de uso común en un determinado contexto social.

y aun incluso contradictorios. *“Las multitudes queer no son post-feministas porque quieran o deseen actuar sin el feminismo. Al contrario, son el resultado de una confrontación reflexiva del feminismo con las diferencias que éste borraba para favorecer un sujeto político “mujer” hegemónico¹⁸ y heterocentrado”* (Preciado, 2003: 23). Las teorías queer entonces se posicionan desde un enfoque anti-normativo que rechaza cualquier tipo de dicotomía basada en figuras de género y sexualidad determinadas. *“It is precisely through the notion of fluidity that queer theory formulates a new understanding of gender identity, by rejecting the binarism between men and women.”¹⁹* (Piantato, 2016: 5) Por lo que su objetivo es deconstruir todo tipo de categorías definidas y las estructuras e ideologías hegemónicas que contribuyen a la perpetuación de la comprensión del género, el sexo y las identidades sexuales como fijas e inmutables.

Más allá de las diferencias o incluso objeciones que el posicionamiento de ambas podría tener, es innegable que coinciden en identificar el género (o gran parte del concepto “género”) como una construcción. No obstante, es una construcción que debe ser asumida, ya que esta une la comunidad, crea vínculo social e institucionaliza un sentido de lo “común”, pero a través de -como vimos anteriormente- una estrategia de exclusión de todo aquello que no sigue la norma (Butler, 2001). Dicho de otro modo, el género requiere ser reconocido como una pertenencia además de una mera imposición. *“¿Podría desear el sujeto algo distinto a su continuada “existencia social”? Si ésta no puede ser anulada sin que se produzca algún tipo de muerte, ¿puede aun así arriesgarse al existencia, cortejarse o perseguirse la muerte, con el fin de desenmascarar la influencia del poder social sobre las condiciones de su propia persistencia y crear la oportunidad de transformarlas?”* (Butler, 2001; 40). Vale cuestionarse entonces, siguiendo a la autora, si la sensación de pertenencia (o de no pertenencia) se debe a un problema con la existencia de la noción de “género” en sí misma, o a la normatividad de ciertas categorías hegemónicas como lo son EL masculino y LO femenino²⁰. Personalmente, me inclino por lo segundo, el género (o, mejor dicho, la idea del mismo) puede ser múltiple, por lo que daría lugar a diferentes identificaciones que además se encontrarían en constante cambio y movimiento. El

¹⁸ Es importante apuntar aquí que este sujeto “mujer” es de hegemonía eurocéntrica, con una colonialidad propia, que descarta otros modos de construcción tanto de sujeto mismo como de saber.

¹⁹ Es precisamente a través de la noción de fluidez que la teoría queer formula una nueva comprensión de la identidad de género, rechazando el binarismo entre hombres y mujeres. (Traducción libre)

²⁰ Entiéndase el uso de las mayúsculas para indicar jerarquía, EL masculino funciona como lo definido, lo referente, mientras que LO femenino funciona como lo difuso, lo no connotado.

problema surge con las categorías *sociales* del género, las cuales establecen una división binaria y de poder²¹ que se presenta como inamovible. *“Since the classical age there has been a constant optimization and an increasing valorization of the discourse on sex; and that this carefully analytical discourse was meant to yield multiple effects of displacement, intensification, reorientation, and modifications of desire itself.”* ²²(Foucault, 1977: 23) El género (al requerir de una identificación) se vuelve parte de nuestra identidad, por lo que para que exista un rol de género es necesaria primero una identidad de género en las que podremos reconocernos o no, pero que siempre representarán un punto de partida²³. Después de todo, estas no dejan de ser unas categorías *“(…) que ignoran quiénes somos individualmente, y también son una denegación de la inquisición científica o administrativa que determina quién uno es”* (Foucault, 1982: 781).

2.4 Las zapatillas rojas de la identidad

“There is no subject prior to its constructions, and neither is the subject determined by those constructions; it is always the nexus, the nonspace of cultural collision, in which the demand to resignify or repeat the very terms which constitute the “we” cannot be summarily refused, but neither can they be followed in strict obedience” ²⁴(Sterling, 2000: 124)

Pero, si el género en sí mismo no tendría por qué entenderse como una atribución fija. ¿Cómo es que las categorías sociales de género si se entienden de esa forma? Para responder a esta pregunta, es necesario ahondar un poco más en la noción que tenemos de identidad y como está ligada a nuestra concepción del ser y sentirnos “sujeto”. *“Identity becomes a ‘moveable feast’: formed and transformed continuously in relation to the ways*

²¹ Hablamos de un poder evidentemente vertical, donde la mujer adopta una posición esquemática subalterna, habiendo un mayor control sobre su sexualidad y su cuerpo.

²² Desde la época clásica ha habido una optimización constante y una valorización creciente del discurso sobre el sexo; y que este discurso cuidadosamente analítico está destinado a producir múltiples efectos de desplazamiento, intensificación, reorientación y modificaciones del deseo en sí mismo. (Traducción libre)

²³ Aquí podríamos recordar la práctica clínica iniciada por John Money (ahora común en muchos países) de tratar a los niños intersex, nacidos con múltiples órganos genitales o con genitales que la medicina considera indeterminados, con una cirugía y tratamiento hormonal que “normaliza” sus cuerpos, ya sea como femeninos o masculinos.

²⁴ No existe un tema previo a estas construcciones, y tampoco el sujeto está determinado por estas mismas; es siempre el nexo, el no espacio de colisión cultural, en el que la demanda de resignificación o repetición de los mismos términos que constituyen el “nosotros” no se puede rechazar sumariamente, pero tampoco se puede seguir en estricta obediencia. (Traducción libre)

*we are represented or addressed in the cultural systems which surround us.*²⁵ (Hall, Stuart. 1996.) Para Stuart Hall la identidad no es fija, esencial o permanente, sino que es fluida y capaz de cambiar a medida que este sujeto se desarrolla tanto en el espacio público como en el privado. El autor entonces sugiere que no existe un núcleo interno estable que sea inamovible y fijo, sino que existe una fluidez de identidades con las que nos identificamos temporalmente, según se den las circunstancias y el alcance de las mismas. No obstante, si la identidad se va componiendo según las diferentes posiciones que podamos adoptar como sujeto, cabría suponer que podemos ser restringidas a unas cuantas (en este caso específico, a un binomio), por lo que no tendríamos realmente una total "libertad" de elegir. Esta restricción implicaría un proceso que el autor Stuart Hall llama **sistemas de representación**, algo de lo que ya hablaba De Lauretis con **su tecnología del género**. Hall agrega que este sistema funciona como una especie de filtro representativo entre el mundo (el cual no percibimos directamente a "per se"), nuestras propias ideas y sentimientos internos. Por lo tanto, lo que este sistema busca moldear es nuestra capacidad para *"formar conceptos de cosas más bien oscuras y abstractas, que no podemos ver, sentir o tocar de manera sencilla"* (Hall, 1997: 17). Además, este mismo sistema funciona para conectar nuestros propios procesos mentales (nuestro mapa conceptual) con el de otras personas de nuestro entorno, que también se encuentran dentro de él. Todo esto sucede en el marco de una estructura de códigos compartidos, con unas características culturales específicas, al que nos referimos como lenguaje²⁶. Por lo tanto, Hall expone que los procesos de creación de significado dependen principalmente de dos cosas: en primer lugar, dependen de la misma concepción interna que pueda haber desarrollado el individuo, y en segundo lugar, de cómo se traducen estos significados culturalmente negociados al lenguaje. Esto quiere decir que somos igualmente capaces de crear y compartir ideas de cosas sencillas y concretas, como de compartir concepciones complejas y abstractas; sin embargo, esto implica que aplicamos dicotomías para "identificar" ciertos conceptos, lo que involucra reducir el caos o la ambigüedad, ordenando nuestras percepciones en categorías con las que podemos lidiar, tanto de manera particular como socialmente. Esto explicaría por ende la existencia también de

²⁵ La identidad se convierte en un "banquete móvil": se forma y se transforma continuamente en relación con las formas en que somos representados o abordados en los sistemas culturales que nos rodean. (Traducción libre)

²⁶ Es importante hacer hincapié aquí, que el intercambio de estos conceptos dependerá también de las necesidades comunicativas generadas en ese mismo contexto cultural. Al ser el lenguaje una construcción mutable (y entiéndase aquí como lenguaje todo lo que pueda permitir un ejercicio comunicativo, no solo el habla) es importante tener en cuenta el carácter adaptable de estos sistemas de representación.

“estereotipos”, los cuales se basan en una creencia extendida que fácilmente origina un prejuicio, al ser este la única “fuente” de conocimiento sobre un determinado grupo (así como todas sus prácticas). Nuevamente, el propósito general de los procesos de generalización y dicotomización involucra, en gran medida, la mejora de la propia percepción como colectividad y la degradación de un “otro” no reconocido. A su vez, esto sirve como un medio para reducir la complejidad circunstancial y reforzar las estructuras de poder dentro del mismo colectivo.

“The term “stereotype” has been adopted from the terminology of letterpress printing by the social theorist Lippmann, who used it to refer to the natural system of organization and categorization that bridges the discrepancy between “the world outside and the pictures in our head”.

Vitouch distinguishes the notion of stereotypes as a system of orientation that enables individuals to cope with an ambiguous environment from their function to integrate individuals within a group. Whilst the former is closely related to selectivity of perception, the latter deals with the production of agreement within a group that leads to identification, strengthens the feeling of belonging to the community and consequently reduces conflicts and tension within the group.”²⁷ (In a different light, M.Fellner, 2005: 5)

Entonces, las propuestas tanto de Matthew Lipman como de Oliver Vitouch podrían darnos algunas posibles explicaciones a estos procesos de representación y una base explicativa para entender la evolución de los estereotipos en nuestro entorno social. Estos procesos son incluidos dentro de nuestro propio discurso de identidad, lo que genera nuevas ideas (o cambia otras preconcebidas) en nuestro mapa conceptual individual. Esto es traducido a la comunidad a la que pertenecemos, mediante un código lingüístico, lo que a su vez genera un nuevo proceso de retroalimentación. Ya que si bien podemos salir con (no poco)

²⁷ El término "estereotipo" ha sido adoptado de la terminología de la impresión tipográfica por el teórico social Lippmann, quien la usó para referirse al sistema natural de organización y categorización que une la discrepancia entre "el mundo exterior y las imágenes en nuestra cabeza".

Vitouch distingue la noción de estereotipos como un sistema de orientación que permite a las personas hacer frente a un entorno ambiguo desde su función para integrar a las personas dentro de un grupo. Mientras que el primero está estrechamente relacionado con la selectividad de la percepción, el segundo se relaciona con la producción de un acuerdo dentro de un grupo que conduce a la identificación, fortalece el sentimiento de pertenencia a la comunidad y, en consecuencia, reduce los conflictos y la tensión dentro del grupo. (traducción libre)

esfuerzo del binomio del género como categoría antepuesta²⁸, difícilmente podremos salir de la “clasificidad” del género, y ya puestos, de la “clasificidad” de todo lo que encontremos en nuestra limitada forma de entender el mundo.

A mi juicio, es un tema relacionado con el poder, pues más allá de la clasificación en sí misma, existe un lugar atractivamente reservado para quien clasifica y determina qué categorías son válidas y cuáles no, creando así una posible organización sobre el que puede enhebrarse un sistema, el cual se normaliza por diferentes circunstancias históricas. Entonces, cuando hablamos sobre esta línea del sistema sexo-género, nos encontramos con que nuestra identidad se halla supeditada a los espacios que este sistema nos permite “ocupar”, siendo en apariencia imposible traspasar los límites establecidos por esta estructura de dominación, que en gran medida suele entenderse solo en un sentido “estado-céntrico”; pero, como bien apunta Iris Marion Young, esta concepción oculta que el poder se constituye en términos más *relacionales* que *distributivos*, ya que se necesita establecer una relación entre quien lo ejerce y diversos agentes para que la voluntad de poder no solo se ejecute sino también se sostenga. “(...) *considerar el poder como una posesión o atributo de los individuos tiende a ocultar el hecho de que el poder es una relación más que una cosa (Bachrach y Baratz, 1969). Mientras que el ejercicio del poder puede depender a veces de la posesión de ciertos recursos —dinero, equipamiento militar u otros—, tales recursos no deberían confundirse con el poder en sí*” (1990: 57). Y aquí retomo lo dicho anteriormente sobre la necesidad del sujeto por el reconocimiento dentro de esta estructura de poder, ya que (al ser parte del ejercicio del mismo) este le provee de existencia al sujeto, otorgándole identidad y orientando su deseo. Según Foucault, este reconocimiento tiene que ver con un choque de fuerzas múltiples, fuerzas donde se encuentran incluidas diversas prácticas de significación social. Yo añadiría que es también la capacidad de imaginar, a través de nuestra propia corporeidad, lo que abre grietas expresivas en la misma concepción subjetiva de la individualidad. Logrando ir más allá de estas zapatillas rojas²⁹ de la identidad, que al entrechocarlas nos llevan a la tan cómoda

²⁸ Aquí incluso podríamos remontarnos a Platón y la *Teoría de los Dos Mundos*, la cual parece ser un poco la culpable del intento casi patológico del racionalismo y la modernidad occidental por establecer una división de opuestos entre la mente y el cuerpo.

²⁹ Aquí hago referencia a las zapatillas rojas que recibió Dorothy de Glinda, el hada buena del norte, en la película “El Mago de Oz” (1939), durante todo su viaje Dorothy intenta encontrar el camino que la lleve a Kansas, lugar donde se encuentra su hogar; sin embargo, al final del viaje se da con la sorpresa de que solo golpeando los talones 3 veces repitiendo las palabras “no hay lugar como el hogar” con el mágico calzado, bastaba para cumplir con su deseo. Mi analogía se centra en esta “identidad natural” que la significación hegemónica coloca en el lugar de “verdadera identidad”, la cual debe ser de carácter fijo e inamovible,

primera significación sociocultural; sin embargo, no es de aquí de donde surge la resistencia, sino en la falta de reconocimiento, en la no existencia³⁰; la cual gira en torno a la pregunta “¿quiénes somos?”, lo cual no coincide con la percepción de quienes “deberíamos ser”, tal y como lo define el régimen de poder existente. La lucha contra la subjetivación entonces, se alza como una negación a esta abstracción impuesta desde que nacemos, y nos permite mirar más allá de estas categorías sociales de márgenes tan estrechos y arraigados. Las relaciones de poder entonces se vuelven inestables, discontinuas y, aun cuando cierta configuración pudiera anquilosarse, siempre encontrará que también puede ser alterable.

Hasta ahí, lo que puede deducirse es que el sujeto (concebido a sí mismo como humano) necesita tanto de manera particular como colectiva establecer categorías para poder comprender y explicar, así como explicarse, la realidad. Y que esta necesidad de categorizar parte, en gran medida, de la propia corporalidad tanto material como emocional que atraviesa todo conocimiento³¹. Por ejemplo, el “género”, es una categoría abstracta de nuestros sistemas de clasificación, ligado a los órganos sexuales distinguidos con mayor frecuencia; sin embargo, el problema surge con la imposición de un discurso determinado como absoluto para producir no solo significados, sino la relación de poder existente entre sus respectivos significantes, siendo el final de este proceso la acuñación de un “valor” en términos de apropiación. Es así que, tomando como referencia las reflexiones de Beatriz Preciado, la necesidad de institucionalizar esta estructura de poder es lo que determina esta binariedad de género y no a la inversa. Lo que restringe la posibilidad de acceder “(...) *a toda las practicas significantes, así como a todas las posiciones de enunciación en tanto sujetos, que la historia ha determinado como masculinas, femeninas o perversas.*” (2000: 18) Se impone una práctica sexual cerrada que, para el sistema que establece estas categorías como inamovibles, implica una serie de beneficios obtenidos de una

convirtiendo la búsqueda de la misma en una fútil quimera. Ya que esta identidad natural siempre estuvo allí y además permite un reconocimiento social pleno, uno con el que, de siempre cumplirlo, podremos sentirnos como en casa.

³⁰ Como explique anteriormente, existe una diferencia particular entre “la no existencia” y “la negación a la existencia” y si bien en ambos casos requiere de uno o más actores-sujeto relacionados, el primero implica cierta pasividad en la acción, la omisión deliberada. La segunda si implica una acción activa por parte de un organismo fiscalizador, que directa o indirectamente contribuye a la aniquilación de una forma de existir.

³¹ Debo señalar que parto de mi propio postulado, de que no existe una división entre el cuerpo “físico/racional/concreto” y el “espiritual/emocional/abstracto”, siendo un todo en sí mismo (me remito una vez más a la figura matemática de la banda de Möbius), por lo que nuestro entendimiento del mundo se encuentra irremediamente atravesado por todos estos aspectos.

naturalización de los efectos sociales, económicos y jurídicos de estas prácticas significantes. Asimismo, el sistema que establece las categorías, también establece la relación de poder entre las mismas; pero al ser estas una construcción impuesta, pueden ser expropiadas y vueltas a reformular. Entonces, ¿cómo evita este sistema la lucha de poderes que la misma resistencia implica?³² Simple, convirtiéndolo en tabú³³, restringiendo el uso discursivo y limitando la reflexión sobre estos mismos medios impuestos de clasificación. “No cabe hacer una división binaria entre lo que se dice y lo que se calla; habla que intentar determinar las diferentes maneras de callar, cómo se distribuyen los que pueden y los que no pueden hablar, qué tipo de discurso está autorizado o cuál forma de discreción es requerida para los unos y los otros.” (Foucault, 1977: 37) Y si a esto le agregas un organismo religioso/científico que abale la “naturalidad” de este sistema tanto desde un punto de vista teológico como académico, tienes la mesa de la soberanía servida³⁴.

2.5 Desear libremente y deseantes libres:

“Este es un libro sobre dildos, sobre sexos de plástico y sobre la plasticidad de los sexos.” (Preciado, 2002: 18)

En este apartado me gustaría explorar el concepto de contra-sexualidad que propone Beatriz Preciado en su *Manifiesto contra-sexual*, en el que se refiere al fin de la naturaleza como orden que legitima la subordinación de unos cuerpos a otros, elevándolo a la categoría de “verdad biológica”. Bajo esta lógica, Preciado opta por sugerir una sustitución de este contrato, por otro de carácter contra-sexual donde “los cuerpos se reconocen a sí mismos no como hombres o mujeres, sino como cuerpos parlantes, reconocen a los otros

³² Aquí parto del postulado Foucaultiano de que el sujeto no escapa al poder, por lo que la misma resistencia es un ejercicio de poder.

³³ Si buscamos la palabra “tabú” en el diccionario o en cualquier página de definición de internet lo que probablemente encontremos como concepto sea algo parecido a: la prohibición de determinadas conductas o acciones por un grupo humano debido a cuestiones culturales, sociales o religiosas; sin embargo, algo que olvidan mencionar muchas de estas definiciones es la censura de carácter lingüístico (en el amplio sentido de término, no solo a nivel de comunicación verbal) que se aplica. Estando la misma práctica del lenguaje restringido solo a ciertos términos (si no se nombra no existe), siendo necesario el uso de eufemismos o disfemismos, según sea el caso, para poder librar dicha censura.

³⁴ A partir de aquí podríamos dar pie a una reflexión sobre el *biopoder* y la *necropolítica*, conceptos acuñados por Foucault, sin embargo, nos alejaría del análisis principal de esta investigación, no obstante me gustaría acotar el concepto de soberanía como la capacidad de ejercer un control sobre la mortalidad y definir la vida como el despliegue y la manifestación del poder. No es de extrañar entonces la relación existente entre el tabú y la muerte (directa o indirectamente), o como estos han funcionado en muchos casos como antecedentes directos de medidas penales.

como *cuerpos parlantes*" (2002:18). Lo que implica la posibilidad de acceder a toda practica significativa como toda posición de enunciación; esto resulta particularmente interesante ya que devuelve al sujeto, a mi ver, la capacidad de nombrarse más allá de las categorías sociales que se esgriman en un determinado contexto. Por otro lado, implica también reconocer el cuerpo como un **cuerpo vivo**, que es más que un simple reducto de lo "natural", ahistórico y solidificado, y cuenta con sus propios procesos de transformación³⁵. La identidad sexual entonces permitiría no solo ser personalmente abierta, sino también ser social y políticamente vista del mismo modo, pero ¿cómo podríamos llegar a ese tan esperado mundo de Oz? Foucault propone una resistencia basada en socavar la productividad, donde la disciplina sexual estipula que todo intercambio sexual debe tener como fin la reproducción. Explorando nuevas alternativas placer-saber, que implicarían nuevas conexiones tanto con nuestro cuerpo como con otros cuerpos. Un discurso parecido hace Lee Edelman cuando habla del *sinthomo-sexual* y la necesidad de romper con la "coherencia" ficticia y la estabilidad aparente que parece garantizar la reproductividad. *"El no solo quiere existir para siempre, sino existir cuando los otros ya no estén allí. Quiere vivir más que todos los demás y saberlo; ya cuando ya no esté allí el mismo, su nombre debe continuar"* (2004: 64). En esta cita, llama la atención el uso del masculino, Edelman se refiere al hombre-sujeto, quien busca sobrevivir a través de asignarle a su sucedáneo un nombre y un apellido. Además, es importante señalar que el cuerpo de la mujer funciona como un medio para ese fin, un receptáculo que lleva la futuridad del sujeto, pero que no la convierte a ella en sujeto³⁶. La posición de la mujer se plantea como meramente instrumental, no siendo parte ni siquiera de esta fantasía del porvenir, aunque con la sobrecargada responsabilidad de "funcionar" para que este porvenir se lleve a cabo. *"Decir que el sexo no está reprimido o decir más bien que la relación del sexo con el poder no es de represión corre el riesgo de no ser sino una paradoja estéril"* (Foucault, 1978: 15). Una vez más el lenguaje tiene un papel delimitante, controlando la libre circulación de otro discurso que no sea el hegemónico y reduciendo la experiencia del cuerpo vivo a palabras imprecisas, que reemplazan otras con demasiado vigor. En efecto, se aplica la *censura*, ya sea con el uso de eufemismos o del silencio a fuerza de callarse. Se establece también un control sobre los enunciantes, se define en

³⁵ Dentro del análisis teórico muchas veces se suele caer en la separación Platónica de la mente sobre el cuerpo, olvidando procesos como la vejez, la menstruación, la andropausia, la menopausia, la maternidad/paternidad y los cambios que involucran la diversidad funcional.

³⁶ Es interesante observar que si bien Edelman critica fuertemente esta necesidad de la futuridad para el sujeto, olvida u obvia conscientemente la participación del cuerpo de la mujer dentro de esta fantasía.

qué situaciones, qué locutores y dentro de qué tipo de relaciones sociales se está permitido hablar del cuerpo y la sexualidad (Foucault, 1926: 26). Aquí me gustaría resaltar el postulado de Preciado, el cual observa la historia de la humanidad desde un punto de vista tecnológico³⁷ en cuanto a la creación de sistemas de organización. Ahora, es importante señalar que cada sociedad tiene desarrollos tecnológicos diferentes y, por ende, la relación del sexo con el poder se vivirá culturalmente también de manera diferente. Entonces, las fronteras establecidas para una cultura (humano/animal, cuerpo/maquina, orgánico/artificial) no funcionarían necesariamente de igual manera para otras, ni siquiera serán consideradas como tales³⁸. No obstante, algo sobre lo que tal vez se podría generalizar, es que la sexualidad (al ser el contacto más íntimo entre los cuerpos) parece siempre funcionar como punto de partida.

Así pues, y retomando la contra-sexualidad como una alternativa a la construcción hegemónica imperante según cada sociedad, Preciado nos dice que podemos reconocer dos temporalidades:

“Una temporalidad lenta en la cual las instituciones sexuales parecen no haber sufrido nunca cambios. En esta temporalidad, las tecnologías sexuales se presentan como fijas. Toman prestado el nombre de «orden simbólico», de «universales transculturales» o, simplemente, de «naturaleza». (...) Pero hay también una temporalidad del acontecimiento en la que cada hecho escapa a la causalidad lineal. Una temporalidad fractal constituida de múltiples «ahoras» que no pueden ser el simple efecto de la verdad natural de la identidad sexual de un orden simbólico.” (2002: 19-20)

En la primera temporalidad hace énfasis en el fundamento metafísico que adquiere toda tecnología para justificar su predominio. Toda tentativa para modificar estas tecnologías o todo aquello que salga de este marco, adquiere rápidamente el carácter de “antinatural”,

³⁷ Preciado llama a esto “historia de las tecnologías” que bien podría reemplazar el concepto que tenemos sobre la “historia de la humanidad”; sin embargo, es curioso que lo que se entiende muchas veces por “historia de la humanidad” se circunscriba a la historia de Europa y su devenir como sociedad.

³⁸ Aquí es importante hacer referencia al colonialismo cultural de naciones europeas sobre otras africanas y americanas “De forma tal que se puede hablar de proceso cultural constituyente, al referirnos al remoto pasado, a los inicios del Homo Sapiens, como igualmente se puede hablar de un moderno proceso constituyente de cultura, que Sousa Santos (2003, p.16) llama “modernidad occidental”, cuyas características fundamentales no responden a “un paradigma sociocultural global o universal”. Por el contrario, “se trata de un paradigma local que se globalizó con éxito, un localismo globalizado” (Nieto, 2008: 39)

“perverso” o “apocalíptico” e implica una intervención directa reformadora sobre los cuerpos, siendo el sexo y la sexualidad (además del género) tecnologías socio-políticas compleja. Entonces, el autor nos insta a visualizar la funcionalidad de estos conceptos como una triada que se retroalimenta³⁹. La segunda temporalidad, por otro lado, se centra en el individuo y en la identidad, ya que así como existe una “identidad de género”, podríamos decir que existe también una “identidad sexual” estrechamente relacionada con el deseo. Desde mi perspectiva, considero que el problema surge cuando entendemos la orientación sexual como algo inmutable, una “base” sobre la que se construye nuestra identidad sexual. En otras palabras, la ecuación **cultura = género y cultura = identidad sexual** resulta reduccionista, si tenemos en cuenta todos los procesos íntimos que las personas experimentan, más allá del placer erótico y el contacto genital. *“A major limitation of existing sexual orientation theories is that sexual orientation implicitly invokes sex rather than gender though supporting evidence for this is sparse at best”*⁴⁰ (An Anders, 2015: 1180); sin embargo, este reduccionismo tiene un fin y es el de horadar el camino de esta “trinidad tecnológica occidental”⁴¹ aplicada sobre los cuerpos que se encuentran dentro de este sistema. *“Somos manipuladas hasta tal punto que nuestro cuerpo deformado es lo que ellos llaman «natural», lo que supuestamente existía antes de la opresión; tan manipuladas que finalmente la opresión parece ser una consecuencia de esta «naturaleza» que está dentro de nosotras mismas (una naturaleza que es solamente una idea)”*. (Witting, 1992: 32). Entonces, ¿qué es lo que finalmente encontramos deseable? ¿Los cuerpos? ¿Las cuerpos? ¿Los genitales? ¿Las identidades sociales? ¿Las Interacciones? Y aquí me gustaría añadir que esta orientación sexual (o como yo la denominaría: **configuración del deseo**) es separada como una característica en singular que define la identidad sexual de las personas, en vez de una figura compuesta, ya que existen múltiples ejes sobre los que la misma sexualidad podría girar, como son: la edad, la maternidad/paternidad, si es un cuerpo con diversidad funcional y de qué tipo, el número de parejas, el tipo de actividad sexual que practica y bajo qué tipo de consentimiento, el tipo de sexualidad practicada en

³⁹ Es interesante hacer en este punto el paralelismo con la creencia católica de la trinidad conformada por el padre, el hijo y el espíritu santo, el cuerpo, la sangre y el alma. A mi juicio, esta similitud es una clara demostración de la misma instrumentalización del pensamiento religioso, ya que articula una creencia alrededor de un sistema de poder.

⁴⁰ Una limitación importante de las teorías de orientación sexual existentes es que la orientación sexual invoca explícitamente el sexo en lugar del género, aunque la evidencia de esto es muy escasa. (Traducción libre)

⁴¹ Este es un término acuñado por mí, el añadido “occidental” es por el tipo de análisis que me encuentro haciendo, ya que según cada cultura el “sistema tecnológico” aplicado puede tener diferentes categorizaciones, mayores o menores a tres. Tomo como referente la occidental porque viniendo de un país colonizado por España, es el modelo imperante en gran parte de América.

solitario, la periodicidad (Califia, 1999). Además de otros de carácter sociocultural, como pueden ser la clase social, la raza, la etnia y las creencias religiosas. “(...) *sexual orientation seems to orient love in addition to lust, and others have argued for similar subconstructs (Klein, 1990; Weinrich, 1988). A narrow sexually-focused interpretation of sexual orientation fails to capture all of the intimate phenomena people actually use it to mean*”⁴² (Arch Sex Behav, 2015: 1178). Asimismo, al igual que con el género, la sexualidad, al depender de un cuerpo reconocido socialmente, también se ve envuelta en esta *paradoja de la autonomía* analizada por Butler. “*mi cuerpo es y no es mío. Desde el principio es dado al mundo de los otros, lleva su impronta, es formado en el crisol de la vida social; sólo posteriormente el cuerpo es, con una innegable incertidumbre, aquello que reclamo como mío*” (2006:41). Por lo tanto, ni siquiera la identidad sexual podría considerarse algo separado de la deseabilidad, ya que así como deseo, aspiro a ser deseable. No obstante, si bien la configuración del ejercicio de nuestros deseos se encuentra atravesada por todas estas variables tanto personales como sociales, para el hombre estos no significan en gran medida una merma en su capacidad para elegir, mientras que para la mujer sí. Ya que el “escoger” ha sido siempre un privilegio masculino, mientras que la “disponibilidad” ha sido una obligación femenina, por lo que estos mismos ejes funcionan para un género como **oportunidades**, mientras que para otro como **restricciones**. Y es en este ámbito donde funciona la instrumentalización del deseo por parte del sistema imperante y donde se instaura la categoría social que la restringe. No se trata de una cuestión de ser, sino de relacionarse. Entonces, la relación hegemónica eurocéntrica se establece como la del hombre con la mujer⁴³, la heterosexualidad, en un marco de poder con deberes y derechos, que arribaron con la burguesía victoriana a mediados del siglo XVII. “*Entonces la sexualidad es cuidadosamente encerrada. Se muda. La familia conyugal la confisca. Y la absorbe por entero en la seriedad de la función reproductora. En torno al sexo, silencio.*” (Foucault, 1978: 09) La pareja legítima y procreadora se impone como modelo, tanto en el espacio público como privado se reconoce la sexualidad con un fin utilitario y fecundo. Cualquier otra posibilidad era expulsada y debía desaparecer a la menor manifestación, se incluyó la irregularidad sexual al campo de la enfermedad mental, así como en el ámbito judicial se tipificó como actos contra la moral y las buenas costumbres. En el transcurso

⁴² (...) La orientación sexual parece orientar la inadvertencia del amor a la lujuria, y otros han defendido sub-construcciones similares (Klein, 1990; Weinrich, 1988). Una interpretación estrecha de la orientación sexual enfocada sexualmente no logra captar todos los fenómenos íntimos a los que la gente se suele referir (traducción libre)

⁴³ Nótese la voz activa para “el hombre” y el complemento que implica “con la mujer”

además “(...) la sexualidad fue investida de un nuevo significado [...] [Se] convirtió en un tema de confesión, en el que los más ínfimos detalles de las funciones corporales más íntimas se transformaron en tema de discusión» y donde «los distintos aspectos del sexo fueron divididos en el pensamiento, la palabra, la intención, las ganas involuntarias y los hechos reales del sexo para conformar una ciencia de la sexualidad” (Condren, 1989: 86-7). Aquí, Silvia Federeci en *Calibán y la bruja*, hace una interesante aportación sobre como ya la iglesia católica del siglo XII hizo de la sexualidad una cuestión de Estado. El discurso sexual de la Europa de la Edad Media se constreñía en un verdadero catecismo sexual, donde la disidencia de las preferencias sexuales no ortodoxas se convirtieron en una afrenta directa a la constitución, por ende en peligrosas posiciones políticas que debían ser perseguidas y desacreditadas⁴⁴. La supervisión sexual aumentaría en el siglo XII durante 1123 y 1139 por los Sínodos Lateranos, declarando el matrimonio un *sacramento* (Federeci, 2010); al sacralizar la sexualidad, la corporeidad del deseo se transforma en una irrealidad divina. “Lo propio de las sociedades modernas no es que hayan obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan destinado a hablar del sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo de relieve como el secreto” (Foucault, 1978: 47), Y cuando la sociedad conoce el secreto pero no el *porqué* del secreto, más allá de su inalcanzable posición venerable, cualquier sistema puede cimentarse detrás y ofrecer una explicación, según su propia ambición y necesidad. Puede, además, establecer una cuidadosa formalidad entre las dos partes sexualmente reconocidas, con una serie de consecuencias morales, sociales y políticas “(...) una mujer que ha firmado un contrato de matrimonio deja en ese momento de ser un ciudadano ordinario (protegido por la ley). (...) Aquí la autoridad del Estado no tiene por qué intervenir directamente, ya que esta autoridad ha sido sustituida por la del marido.” (Witting, 1992: 27) Si bien asegurar la construcción de la sexualidad con una visión económicamente útil y políticamente conservadora⁴⁵ resulta algo estrecha, ya que solo se centra en el capitalismo occidental, es innegable el mecanismo

⁴⁴ En este punto haré un paralelismo con el *Vātsyāyana Kāma-sūtra*, el conocido tratado sobre la sexualidad de la literatura sanscrita, situado cronológicamente en el periodo Gupta (entre el 240 y el 550 d.C.). Lo interesante de observar aquí (más allá de las posiciones sexuales) es la finalidad de este texto, en donde se describe que tipo de conductas convertían al hombre en un buen ciudadano y a la mujer en una buena esposa. Además del lugar del sexo dentro de la vida del sujeto masculino, y una clasificación de las mujeres según su casta, a cuales (según su posición) el hombre podía acceder y cuales había una prohibición “divina”. El sexo como instrumento de poder y elemento de fascinación no es una exclusividad del pensamiento occidental, ya que toda cultura parece haber tenido algo que decir al respecto.

⁴⁵ Asegurando una parte de la población como fuerza de trabajo y la otra como motor reproductivo y de cuidado, además de constituir una jerarquía con una distinción de poder, según la “relevancia” de las tareas ejercidas por cada grupo en el espacio social.

de la “naturalidad” para este tipo de efectos. Ya que lo dado *por naturaleza* implica siempre el secreto de la divinidad, lo que es heredado como orden inamovible y perpetuo, es *el* recurso que funciona tanto como imposición, como apelación⁴⁶.

Entonces, todo aquello alejado de la normatividad de la heterosexualidad, se convierte en una práctica periférica. El mundo de la perversión se dibuja como toda una patología orgánica, funcional y mental, nacidas de las prácticas sexuales “incompletas”⁴⁷. La “clasificidad” del placer ha adquirido tanto valor identitario (por la lucha contra el modelo hegemónico) como se ha convertido en una complicación, al establecer estrechos márgenes entre todas las *orientaciones sexuales* alejadas de la heteronormatividad. *“Detrás de esto está el intento de normalización y regulación de la sexualidad. Ampliar los marcos legales de la sexualidad para intentar domesticar al monstruo.”* (Ortega, 2005: 69) Por lo tanto, valdría la pena analizar qué orienta la orientación sexual, en relación a estas otras identidades diferenciadas. **La lujuria y el erotismo** han parecido ser ejes importantes (sino los únicos dentro del imaginario social) que han ayudado a establecer las fronteras de estas identidades sexuales (Van Anders, 2015). No obstante, la primera parece tener una carga más “inmoral” y transgresora que la segunda: La lujuria, por un lado, implica deseo sexual, deseo o motivación relacionado en primera instancia con el placer del cuerpo; sin embargo, este placer no tiene que estar acompañado necesariamente del consentimiento, y se le suele relacionar con la obsesión/posesión de otro cuerpo. Por otro lado, el erotismo pone en manifiesto prácticas que son sexualmente tentadoras, evocando los intereses o pensamientos sexuales de uno, a su vez que respuestas sexuales psicológicas y fisiológicas (ya sean personalmente deseadas o no). Ahora, no es casualidad que la representación del deseo sexual entre identidades -y yo añadiría cuerpos- no normativas se exhiba en términos más lujuriosos que eróticos, lo que hace énfasis en la naturaleza patológica del (anti)cuerpo social periférico. *“(…) estas prácticas revelan mentalidades deficientes que persiguen a toda hora y en todo tiempo la descarga de la tensión sexual”* (Restrepo, 1959, p. 206). El erotismo finalmente resulta eficaz como instrumento discursivo de separación entre “ellos” de “nosotros”, porque no apela al mismo

⁴⁶ Y aquí es interesante la crítica de Witting hacia algunos feminismos, que justificaban la naturaleza biológica de la división entre hombres y mujeres, excluyendo o amoldando los hechos culturales de la opresión. Presuponiendo además como base y origen fundamental la heterosexualidad, para el desarrollo de la sociedad humana.

⁴⁷ Aquí es interesante observar la misma hegemonía que impera en la periferia, ya que si las mujeres tienen la marca de la “falta” por la carencia de falo, eso implicaría que se les considere doblemente incompletas y por ende son doblemente marginadas.

tipo de necesidad/deseo representativo de liberación que la lujuria, incluso cuando pueda evocarla. En otras palabras, la hipersexualización del deseo no normativo como orientación discursiva de la sexualidad, sirve también para poner los límites entre lo que se considera la historia afectiva del cuerpo, y el comportamiento anómalo y *perverso* del mismo.

2.6 Y en el principio estuvieron... ¿los homosexuales?

(...) se puede apreciar cómo los caminos de la perversión ponen en juego una experiencia de desorden en la materialidad sensible de las posibilidades de la carne: yo soy otro que comunica un goce de lo prohibido. (Vásquez y Hilderman, 2006: 30)

Es o no es... esa es la cuestión y el quebradero de cabeza para el estudio científico de las sexualidades humanas desde la segunda mitad del siglo XIX. Al más puro estilo de Hamlet, se debate entre si es más noble admitir los caminos de un enfoque esencialista, sobre el destino biológico y congénito de la homosexualidad o inclinarse por un construccionismo sexual del sujeto, en función a su entorno familiar y social. *"There has been much debate as to whether the condition is innate or acquired. The first step in such research has commonly been to find a sample of "homosexuals" in the same way that a medical researcher might find a sample of diabetics if he wanted to study that disease"*⁴⁸ (McIntosh, 1968: 183). Las preguntas "¿Quién es homosexual?" y "¿Cómo podríamos identificar lo homosexual?", que parecen en principio estar relacionadas simplemente a la forma en como un individuo se considere a sí mismo, tiene enormes implicancias económicas, políticas, jurídicas, médicas y psicológicas. Lo curioso es que la respuesta a estas interrogantes parece depender más de la concepción que se tenga de la heterosexualidad en cierto contexto cultural que de la homosexualidad en sí misma. En *Christianity, social tolerance and Homosexuality* (1980), el historiador estadounidense John Boswell hace referencia al sectarismo y control de la Iglesia Católica de occidente en la alta Edad Media que condenó todas aquellas prácticas, alejadas de la función reproductiva de la heterosexualidad⁴⁹ como anormales y sodomitas; sin embargo, antes del siglo XII la homosexualidad no era calificada ni siquiera como una identidad sexual concreta (de

⁴⁸ Ha habido mucho debate sobre si la condición es innata o adquirida. El primer paso en dicha investigación ha sido comúnmente encontrar una muestra de "homosexuales" de la misma manera que un investigador médico podría encontrar una muestra de diabéticos si quisiera estudiar esa enfermedad. (Traducción libre)

⁴⁹ Tengamos en cuenta que como reseña Foucault en su "Historia de la sexualidad" la práctica sexual entre hombres y mujeres se ceñía también a estrictos parámetros morales.

hecho, ninguna de las que conocemos en la actualidad), ya que el concepto mismo era totalmente desconocido⁵⁰. Ahora, cabe destacar también, que la atracción entre sujetos del mismo sexo era entendido en términos esencialmente masculinos, por lo que la homosexualidad femenina se encontraba en gran parte invisibilizada e indocumentada⁵¹. Entonces, la necesidad de una intervención deontológica sobre el placer del cuerpo parece responder al proceso histórico de un poderío en auge (el de la iglesia católica) que, primero, intentaba eliminar cabos dogmáticos y divergencias de opinión y, segundo, desaprobaba una realidad sexual practicada por el hombre-sujeto demasiado cercana a las convenciones romanas. El conocimiento secular se reunió entonces en enfoques uniformes, manuales y fundamentos que intentaron unir todo el aprendizaje contemporáneo en un sistema de conducta. Lo personal de la práctica sexual se volvió política regulatoria del clero y el estado, dentro de un proceso de construcción en aras de una nueva productividad social. *“Secular and ecclesiastical concerns were melded in the interests of uniformity, as in the collections of canon law which joined Roman civil law with Christian religious principles in an effort to standardize clerical supervision of ethical, moral, and legal problems.”*⁵² (1980: 270). Una vez más el señalar la diferencia del “otro” servía para delimitar los parámetros del “uno”, así los enemigos del cristianismo (como judíos o infieles) fueron acusados de prácticas sexuales aberrantes, lo que estimuló un imaginario diabólico que se configuró en personajes malvados como brujas y demonios. El sexo adoptó entonces una categoría discursiva con mecanismos implícitos de dominación ideológica, que vigilaría y disciplinaria la expresión del deseo y el goce sexual como manifestación de una esencia **natural provechosa** de lo masculino y femenino. La introducción de un nuevo sistema productivo, como lo fue el capitalismo a finales del siglo XVIII en el mundo occidental, derivó en articular una sexualidad económicamente útil y políticamente conservadora, en aras de cubrir nuevas necesidades convenientemente rentables. *“(…) el sexo deviene central, porque se encuentra en el cruce de los dos*

⁵⁰ No solo en la tradición griega y romana las prácticas sexuales gozaban de una mayor diversidad y eran entendidas en términos ceremoniales; en muchas culturas precolombinas del antiguo Perú el sexo era retratado a través del arte (en los huacos eróticos), ya que dentro de la cosmovisión andina la relación de los cuerpos se encuentra estrechamente relacionada con la fecundidad de la tierra.

⁵¹ Esto se puede corroborar fácilmente en la actualidad con el uso indiscriminado de la palabra *gay* como sinónimo de *homosexual*, lo que implica que este término estaría incluyendo también al colectivo femenino, aun teniendo este su propia denominación. Situación curiosamente parecida a la que detalle anteriormente con el uso del término *hombre* para designar a toda la *humanidad*, los viejos hábitos son difíciles de dejar atrás.

⁵² Las preocupaciones seculares y eclesiásticas se fusionaron en aras de la uniformidad, como en las colecciones de ley canónica que unieron la ley civil romana con los principios religiosos cristianos en un esfuerzo por estandarizar la supervisión administrativa de problemas éticos, morales y legales. (Traducción libre)

procesos a través de los cuales se implantó la tecnología política en la vida humana. Por un lado, tiene relación con la disciplina del cuerpo, por el otro, participa en la regulación de las poblaciones porque induce a efectos globales. El sexo es, pues, el acceso al cuerpo y a la vida del a especie” (Foucault, 1995: 176). La elaboración de un discurso sobre el sexo llevo a crear una ciencia sobre el mismo para respaldar el corpus estratégico de nuevos mecanismos de poder que se volvían hacia la administración de la vida, siendo la sexualidad entendida como el medio de proliferación de la misma. “Es el nombre que se puede dar a un dispositivo histórico: (...) una gran red superficial donde la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de conocimientos, el refuerzo de los controles y las resistencias se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder”. (Foucault, 1976: 16) Por lo que alrededor del deseo sexual se conformó todo un diagnóstico, en el cual se establecieron problemas, síndromes, patológicas y síntomas que respaldaron un nuevo tipo de normatividad más acorde a las necesidades del sujeto moderno.

La homosexualidad, al convertirse en *objeto*⁵³ de estudio, se le atribuye el status de problema social, lo que proporcionaba un umbral claro, reconocible y difundido de lo considerado un comportamiento permisible del inadmisibles. La etiqueta admite señalar, a nivel social, el curso de las conductas *desviadas* de la dirección central que significa la heterosexualidad; dicho de otra forma, “(...) *the creation of a specialized, despised, and punished role of homosexual keeps the bulk of society pure, in rather the same way that the similar treatment of some kinds of criminals helps keep the rest of society law-abiding.*”⁵⁴ (McIntosh, 1968: 184). No obstante, la desventaja de esta práctica como estrategia de poder y control social, se encuentra en la posibilidad de resistencia que el mismo reconocimiento de la desviación implica para las personas que se hayan identificado con ella. Esto también es un proceso que ha sido reconocido en discusiones sobre otras conductas consideradas o inscritas en el ámbito de la “**perversión**”, como ciertas creencias, cosmovisiones y distinciones raciales. Se podría esperar entonces que las categorizaciones sociales de este tipo sean, hasta cierto punto, profecías autocumplidas: Si la cultura define que se trata de tipos distintos (negro/blanco, criminal/no criminal, homosexual/heterosexual), estos tipos tenderán a polarizarse; sin embargo, la necesidad

⁵³ Por lo que quienes la “padecen” dejan de ser sujeto.

⁵⁴ La creación de un específico, despreciado y castigado rol de lo homosexual mantiene la mayor parte de la sociedad pura, de la misma manera que el tratamiento similar de algunos tipos de criminales ayuda a mantener al resto de la sociedad respetuosa de la ley.

de construir una narrativa propia que de sentido y congruencia a esa etiqueta impuesta permite un reconocimiento identitario personal y colectivo como medio de supervivencia ante un ambiente hostil que invisibiliza y distorsiona. Asimismo, existe una experiencia relacionada al deseo físico y la necesidad emocional que trasciende el ámbito de la construcción social y apela a una urgencia que parece provenir del mismo individuo como *ser*; lo que nos plantea la existencia de una *pulsión* que pone en entredicho el postulado de que nuestra preferencia sexual puede ser simplemente “escogida”. De lo que sí podemos escribir con certeza es que el reconocimiento y una configuración del deseo, contrarios a lo estipulado por la heteronormatividad, confiere a la homosexualidad (y a toda identidad sexual periférica) una postura negativa de “*improductividad, abyección y asocialidad*” (Bersani, 2015: 26). En la teoría de antisocialidad, propuesta por Leo Bersani, el autor conecta la búsqueda del goce sexual con una **pulsión de muerte**⁵⁵ que implica el rechazo de la identidad “normada”; pero al mismo tiempo critica la postura Foucaultiana de entender la sexualidad solo como un espacio para la resistencia política, ya que esto finalmente terminaría reproduciendo (de otra forma) nuevos mecanismos de ordenamiento. Subrayo este análisis por su semejanza con la crítica que se hizo a la teoría feminista, por colocar en oposición un *sujeto mujer* eurocentrado, dejando de lado la historicidad y diversidad de otras luchas. A mi entender, al hablar de la homosexualidad solo en términos de resistencia se corre el peligro de instrumentalizar y homogeneizar una serie de deseos, pulsiones y prácticas diversas, estableciendo un tipo de comportamiento homosexual “correcto”, dando forma a un arquetipo de representación que se debate entre si es poco o demasiado disruptivo con el Statu quo; lo que lleva a un conflicto existencial permanente, tanto para la mayoría de homosexuales, asumidos o no, como para el colectivo en sí mismo.

El temor a la homosexualidad subyace a un miedo muy arcaico y generalizado que quizá si sea universal: el miedo y rechazo a la confusión de géneros. (Castañeda, 2007: 110)

⁵⁵ Para Bersani *la pulsión de muerte* es una instancia de una resistencia irreductible, que no se “transforma” en términos intrínsecos pero tampoco se establece en una teoría. La misma De Lauretis se referirá a la teoría queer de la pulsión como un espacio que no puede ser mapeado desde el concepto sino desde la acción del lenguaje. Por lo que su resistencia enfrenta, claramente, las aspiraciones asimilacionistas de gran parte del movimiento gay y lésbico estadounidense, potenciando subjetividades y comunidades alternativas, que conjugaría su energía política.

Dentro de las mismas dinámicas de interrelación e identidad, existe una experiencia que quizá sea la que principalmente distingue a los homosexuales de los heterosexuales, y es la homofobia. Lo interesante es que, culturalmente, es imposible hablar de un fenómeno opuesto como la “heterofobia”. Este temor y rechazo frente a la homosexualidad, a pesar de que pueda camuflarse como instinto e irracionalidad, tiene una historicidad y unas prácticas muy concretas dependiendo del contexto social en el que se promueva. Esto quiere decir que, si bien no podemos hablar de una universalidad de la homofobia⁵⁶ ni de una misma significación, podemos tal vez encontrar cierto principio que parece trascender el simple rechazo a las relaciones sexo-afectivas entre personas del mismo sexo y se concentra en la ruptura de identidad de género en cada individuo. Esto explica el eje central de la concepción de la homosexualidad como una inversión de género, ya que la *anomalía* no se encuentra en el objeto de deseo en sí mismo (una persona del mismo sexo), sino en el desear desde una posición *invertida* (una mujer que desea como un hombre o un hombre que desea como una mujer (Foucault, 2005). Como se expuso anteriormente, la identidad de género, si bien se encuentra estructurada por un sistema, implica también una elección vital del sujeto, que se identificará (o no) con (o por lo menos con parte) de esta construcción; sin embargo, la elección de la heterosexualidad, al estar relacionada tan íntimamente con el cuerpo, se plantea como una alternativa cognitiva (así sea la única) entre la distancia de nuestros deseos y la posibilidad de satisfacerlos. La homosexualidad entonces, aparece como una disonancia peligrosa y plantea una confusión en la significación de los roles masculino/femenino que parten del “¿quién soy?” y se trasladan al “¿a quién deseo?”. Por lo tanto, la marginación⁵⁷ se presenta como una opción para salvaguardar la coherencia de la “realidad”, frente a la irrealidad que significa la homosexualidad (en su conjunto para los heterosexuales), ciertas manifestaciones y prácticas características⁵⁸ (para los homosexuales). *“La persona que amenaza a otra con violencia parte de la angustiada y rígida creencia de que el sentido del mundo y el sentido*

⁵⁶ Aunque lo que si podríamos establecer como función general es la de “normalizar” la heterosexualidad, la homofobia “salva” al heterosexual de la homosexualidad.

⁵⁷ Sobre esta concepción de “marginación” me parece importante tomar la distinción de marginación/exclusión de Dolores Juliano, siendo ambas dos formas diferentes de segregación: en la primera las personas marginadas si bien se encuentran incluidas en el sistema social, ocupan una posición periférica, por lo que no se les reconoce ningún poder ni prestigio, siendo parte de un “nosotros” oscuro y difuso; la exclusión por otra parte, implica una separación de la colectividad, además de confinamiento (como la cárcel o la institución mental), siendo esta en gran medida de carácter socialmente irreversible (Juliano, 2004)

⁵⁸ Aquí es interesante observar manifestaciones contra los *gays* demasiado “afeminados” o con “demasiada pluma” y las *lesbianas* “machonas” o “butch”, lo que parece indicar un rechazo dirigido más a la ruptura de los patrones de género, que a la misma identidad sexual.

de una misma será radicalmente socavado si se permite que un ser como ese, incategorizable, pueda vivir dentro del mundo social” (Butler, 2001: 20). Una vez más se establecen paralelismos hegemónicos en la configuración del deseo que se resisten a manifestarse “(...) out of the heteronormative feminine-masculine binary, but also out of homonormative stereotyping”⁵⁹ (Sûner y Kaygan, 2013: 61), entre otros ejes de carácter social como el racismo, el clasismo, la religión y la diversidad funcional. El reconocimiento de una identidad de género homosexual entonces, resulta problemático en la medida en que motive nuevas exclusiones y no cuestione estereotipos o supuestos normativos tanto a nivel particular como colectivo en las relaciones de poder existentes. La crítica queer y transgénero dirige la mirada hacia la concepción de una identidad homosexual como una “periferia pura”, lo que genera una dicotomía *excluida/excluyente* que, al igual que la heterosexualidad, intenta definir sus límites en relación a un “otro” no homosexual.

2.7 ¡Auxilio! este cuerpo Trans no es mío

“(...) deseo irreversible de pertenecer al sexo contrario al genéticamente establecido y de asumir el correspondiente rol, además de solicitar un tratamiento hormonal y quirúrgico para corregir la discordancia entre la mente y el cuerpo” (1966: 30).

A mediados de los años 60, el endocrinólogo Harry Benjamín popularizó el término “transexualidad” con la citada definición. Su trabajo, junto con el de otros coetáneos como Money y Ehrhardt (1982), Stoller (1968; 1975) o Fisk (1974), sería determinante para la clasificación del actual paradigma biomédico de la transexualidad. Se establecieron protocolos como la llamada “terapia de reasignación sexual” para una realidad que hasta entonces había sido tratada mediante la psicoterapia con el fin de corregir los anhelos “desviados” de las personas trans (Sterling, 2000). Lo paradójico es que, si bien el tratamiento se basa en la modificación física del sujeto, la transexualidad (hasta hace muy poco) se encontraba catalogada como un trastorno mental, tanto por el DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders⁶⁰) como por la OMS (Organización Mundial de la Salud). Dicho de otro modo, es lícito que una persona que, hasta hace muy poco, se consideraba que padecía de una enfermedad mental, pueda decidir realizar

⁵⁹ Fuera del binario heteronormativo femenino-masculino, pero también fuera de los estereotipos homonormativos. (Traducción libre)

⁶⁰ Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales.

transformaciones (en el caso de la reasignación de sexo sin posibilidad de retractarse) en su cuerpo, por lo que la adopción del relato biomédico supone, para muchas personas trans, tener una visión de su propia condición como una anomalía, luego de “(...) *interiorizar que su falta de correspondencia sexo/género es anormal, patológica, algo que los profesionales generalmente refuerzan*” (Coll-Planas, 2010: 57). Además de tener un efecto “justificador”, donde los veleidosos designios de la naturaleza deben ser combatidos por la ciencia, en detrimento de la voluntad del sujeto. “*el discurso medico proveyó al legal de las consideraciones necesarias para establecer si los acusados debían ser considerados legalmente responsables o no de sus actos.*” (Coll-Planas, 2010: 101) Es entonces donde el proceso médico de transición se convierte en un **rito de paso**, donde este cumple la función social de “(...) *escenificar simbólicamente la transición entre dos estados fijos, estables y culturalmente reconocidos.*” (Mas Grau, 2015: 488) Por estados fijos podemos colocar el sistema binario de género, siendo el objetivo la aceptación social mediante la representación de la “normalidad genérica”. Tomando como referencia la concepción de ritos de paso de Arnold van Gennep, podemos identificar tres fases: los ritos de separación (preliminares), de margen (liminares) y de agregación (postliminares). En los *ritos de separación*, el individuo se aleja de su entorno conocido que conforma el “mundo anterior”, entendido como la condición social previa en el contexto social precedente. Durante los *ritos de margen* el individuo **transita** por un estado de marginación entre dos mundos, pero que al mismo tiempo le permiten prepararse para la posterior reincorporación a la estructura social. Finalmente, en los *ritos de agregación* el individuo accede a un “nuevo mundo” desde una condición social diferente que se traduce en una ocupación transformada del espacio material (Van Gennep, 2008).

El ejercicio de entender el relato biomédico sobre la transexualidad como una serie de ritos, es desarticular la “cientificidad” del proceso de diagnóstico, que refuerza esta explicación del **abandono de género**: “*soy transexual*”. En otras palabras, “*una mujer/hombre con un cuerpo equivocado*”. El proceso de reconstrucción corporal concuerda con lo postulado por Van Gennep como rito de margen, ya que la persona trans se encuentra en una posición paradójica en donde se confunden las categorías de género. Es aquí donde, ante la peligrosidad de la ambigüedad, la transición cobra un nuevo sentido, un sentido significativo: el cuerpo es entonces un espacio simbólico donde se corporeiza el género deseado; en otras palabras, la “cosificidad” de la cosa. Finalmente, una vez conseguida una materialidad adecuada se obtiene un nuevo status de legitimación donde se

experimenta plenamente el género deseado. El rito de agregación se completa luego del traspaso simbólico del umbral de un género a otro, lo que conlleva a una conclusión del proceso *transexualizador*. La identidad transexual entonces, es entendida para el discurso médico como una identidad temporal, la cual debe pasar por un proceso de transformación corporal para resultar completa. No obstante, si bien se puede lograr una cercanía a los estándares normativos mediante la tecnología médica, la condición trans siempre se encontrara en una posición de *ser revelable* para la sociedad, la cual se empeñara por descubrir el género “original” con el que vino más allá del que ostenta, por lo que la sensación de otredad (una vez que **la transición** ha sido revelada) implicara un no reconocimiento de la igualdad, lo que puede manifestarse en indiferencia, desconfianza o abierta hostilidad. La censura de esa otredad transgénero se construye en base al paradigma de una “normalidad” sexogénica dada por “naturaleza” y, por ende, de condición inamovible.

Ahora, además del tránsito de género mediante la terapia de reasignación sexual, existen personas que deciden no realizar todo este proceso y no consumir una intervención quirúrgica en su cuerpo. La terminología utilizada para designarlos es *trangénero*. Su acercamiento y aceptabilidad en la comunidad transexual ha sido muy similar al que se ha podido observar en el caso de los gays con “los maricas” y, en el caso de las lesbianas, con “las machonas”. La explicación de este fenómeno podría partir de que el movimiento por los derechos homosexuales, por lo general, ha buscado presentar una imagen conciliadora cercana a lo “normal” y respetable, por lo que la figura indeseable y transgresora del gay con pluma o la lesbiana butch, muchas veces representada de manera grotesca, satírica o degenerada en la ficción, debía desaparecer para la mirada hegemónica homosexual. En otras palabras, la búsqueda de una construcción identitaria lésbica/gay sin fisuras, que reproduzcan el género normativo como sujetos sociales, admite una percepción de la homosexualidad no demasiado sediciosa con los límites del sistema. Algo parecido ocurre con la transexualidad, donde la posibilidad técnica de llevar a cabo operaciones de reasignación de género permitió que esta se convirtiera en una categoría, al tratarse de una **necesidad coherente** para aquellos que “*se sienten mujer, por lo que quieren tener órganos sexuales de mujer*” y viceversa. Por lo tanto, el cambio corporal se convierte en un reforzamiento de la correspondencia sexo/género y la normatividad del binomio, que al mismo tiempo funcionan como discurso regulatorio de quienes podrían considerarse (o no) transexuales, ya que muchas veces les trangénero son vistos solo

como travestis, lo que envuelve un discurso patologizador, pero esta vez a la inversa, ya que el no realizar la operación se percibe como una **contradicción** por el no rechazo a los genitales, cuando son estos los que no permiten (desde el discurso médico) una correspondencia completa. Y aquí me gustaría citar las reflexiones de Mary Douglas sobre el cuerpo como espacio simbólico: *“El cuerpo es un modelo que puede servir para representar cualquier frontera precaria o amenazada. El cuerpo es una estructura compleja. Las funciones de sus partes diferentes y su relaciones ofrecen una fuente de símbolos a otras estructuras complejas.”* (1973: 156). Los genitales, una vez más, son entendidos dentro de la ritualidad del cuerpo sexuado desde el ámbito de la representación, donde la relación y la funcionalidad de los mismos determinan ser parte (o no) de una estructura de pertenencia, pues es ahí donde subyace la identidad. La desvinculación de las/los transgénero entre el cuerpo (sexuado macho/hembra) y la identidad de género (hombre/mujer) desdibuja esta frontera de dos maneras: La primera, cuestionando los pilares hegemónicos de la necesidad de una correspondencia sexo/genérica para una adecuada experiencia del cuerpo y la identidad (tanto personal como colectiva). La segunda, quebrando la visión normativa al exponer que se puede vivir al margen de esta misma masculinidad y feminidad, de la que no parecemos poder escapar

“Cuatro clases de contaminación social parecen ser dignas de destacarse. La primera es el peligro que amenaza las fronteras externas; la segunda, el peligro que procede de la transgresión de las líneas internas del sistema; la tercera, el peligro que aparece en los márgenes de las líneas. La cuarta es el peligro que parte de la contradicción interna, cuando algunos postulados básicos se hallan negados por otros postula dos básicos, de modo que, en ciertos puntos, el sistema parece contradecirse a sí mismo.” (Douglas, 1973: 166)

El peligro real entonces de la transgresión es la confrontación entre límites establecidos, incluso si estos límites se trazan dentro del ámbito de la periferia. La categoría “transsexual”, al igual que otras categorías (en principio disidentes) como la homosexual, la intersexual, incluso para quienes se consideran queer, a pesar de la estigmatización por parte de la heteronormatividad hegemónica, supone un tipo de reconocimiento dentro de una colectividad. La construcción de la identidad mediante la oposición/exclusión que se reproduce a exteriores constitutivos implica siempre una tensión en los márgenes por contradicciones que, en apariencia, resultan insalvables. Lo curioso es que el proceso

histórico en el que se dan estas contradicciones parece siempre partir de un conjunto de prácticas que, dependiendo del ámbito socio-cultural, dan lugar a las identidades tanto la hegemónica como las periféricas. Los efectos de este proceso supone la búsqueda de una esencialidad de lo “verdaderamente” propio del ser, lo que genera tanto vínculos colectivos, como rechazo y sometimiento de aquellos con prácticas fuera de los márgenes lineales.

2.8 ¿Performance o performatividad?

*Corpos ambíguos, artificialmente híbridos e construídos para o espetáculo, o corpo drag atrai olhares e divide opiniões. A transformação de gênero encontra lugar no campo discursivo a partir do momento em que o corpo passa a servir de suporte para a transgressão de fronteiras sociais do que se entende por masculino e feminino.*⁶¹(Fagner dos Santos, 2012: 66)

No hay dudas de que la postura de Judith Butler ha generado múltiples interpretaciones y debates. En “El género en disputa” (2007), indica que el sexo se encuentra continuamente *generizado*. “(...) quizás esta construcción denominada ‘sexo’ esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal” (Butler 2007:55). Esta premisa de la autora coloca en una posición interesante a ambos conceptos, ya que si bien como ella misma admite “tal discurso no es suficiente para argumentar que no hay ningún ‘sexo’ pre-discursivo que actúe como el punto de referencia estable sobre el cual, o en relación con el cual, se realiza la construcción cultural del género” (Butler 2008:14). Si se puede teorizar a partir de aquí, la misma separación de ambos resulta totalmente difusa y poco determinante⁶². ¿Dónde empieza el sexo y termina el género? ¿Es en los genitales? ¿En las categorías socio discursivas de cada uno? ¿En el ejercicio de las mismas? Y, si bien el sexo siempre implica para el imaginario colectivo la genitalidad, existe una ausencia del cuerpo que también queda inscrito (sólo que nadie parece saber muy bien donde) a partir de la vinculación problemática con el género. Lo que sí es innegable y es desarrollado por

⁶¹ Cuerpos ambiguos, artificialmente híbridos y construidos para el espectáculo, el cuerpo Drag atrae miradas y divide opiniones. La transformación del género encuentra su lugar en el campo discursivo desde el momento en que el cuerpo se convierte en el soporte para la transgresión de las fronteras sociales de lo que se entiende por masculino y femenino.

⁶² En este punto es importante señalar que la autora, a lo largo de su bibliografía, ha ido variando y afinando su propio discurso. Por lo que se pueden encontrar algunas divergencias en su primera propuesta de “El género en disputa” (2007) en relación a “Cuerpos que importan” (2008), así como en varios artículos escritos en los que reflexiona con profundidad sobre estos temas en específico.

otras autoras/autores (algunes de los cuales he mencionado líneas arriba) existe una lógica causal que localiza al género como resultado predeterminado por la idea de un sexo *naturalizado* o *dado por naturaleza*⁶³.

“la producción táctica de la categorización discreta y binaria del sexo esconde la finalidad estratégica de ese mismo sistema de producción al proponer que el ‘sexo’ es ‘una causa’ de la experiencia, la conducta y el deseo sexuales. El cuestionamiento genealógico de Foucault muestra que esta supuesta ‘causa’ es ‘un efecto’, la producción de un régimen dado de sexualidad, que intenta regular la experiencia sexual al determinar las categorías discretas del sexo como funciones fundacionales y causales en el seno de cualquier análisis discursivo de la sexualidad” (Butler 2007:81-82).

Entonces, si el género resulta ser la causa del sexo (y no al revés), el carácter maleable, contingente y político del género se acentúa significativamente, transformando este discurso de uno, posiblemente explicativo, a uno categóricamente regulativo, sobre el que se cimienta una maquinaria de dominación⁶⁴. Su punto de partida es el reconocimiento de que el discurso sobre el sexo no describe en primera instancia la materialidad del cuerpo, sino que produce y regula lo que se entiende por el mismo. En consecuencia, entendemos los órganos genitales a través de una significación asexuada (en términos de diferencia sexual), de la que parten una serie de características que conforman la idea de género. Estas reflexiones tienen especial importancia como contrapunto a la tendencia de eludir la realidad material del sexo, lo que muchas veces hace que olvidemos las condiciones o circunstancias de existencia en las que se ve envuelto el propio cuerpo. El problema de tematizar el cuerpo como realidad puramente discursiva implica por momentos olvidar que “los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo –en cuerpos, funciones, procesos fisiológicos, sensaciones, placeres–; lejos de que el cuerpo haya sido borrado, se trata de hacerlo aparecer en un análisis donde lo biológico y lo histórico no se sucederían (...), sino que se ligarían con arreglo a una complejidad creciente (...) [Se trata de] una ‘historia de los cuerpos’ y de la manera en que se invadió lo que tienen de más material y

⁶³ La ontología no puede dejar de mezclarse con la teología, irremediablemente el conocimiento exige tanto investigación como creencia, es un acto tanto académico como de fe. Por lo que, tanto la justificación científica (naturalizado) como la religiosa (dado por naturaleza) funcionan como simples ensayos para entender mejor el mundo, el problema surge cuando estas funcionan como mecanismos de poder.

⁶⁴ Pasa de una posible explicación de la realidad a SER la realidad.

viviente” (Foucault 2008:144). La pregunta que surge no obstante es “¿cómo podemos liberarnos del sexo como causa o espacio donde se inscribe la supuesta “verdad” del sujeto, sin dejar de lado el cuerpo anatómico?”. Butler somete, a análisis crítico, la definición ontológica de la materialidad del cuerpo, procurando al mismo tiempo, no quedar atrapada en el mismo entendimiento que ofrece la ontología de lo que es la sustancia. Para ello, la autora aborda el tema desde la perspectiva foucaultiana que *delimita “la materia de los cuerpos como el efecto de una dinámica de poder, de modo tal que la materia de los cuerpos sea indisociable de las normas reguladoras que gobiernan su materialización y la significación de aquellos efectos materiales”* (Butler 2008:19). Desde aquí propone un nuevo acercamiento a la noción de materia, no entendido como lugar o superficie, sino como un proceso de materialización. En otras palabras, no es la materia que se materializa en alguien en concreto, sino es la materialización de ese alguien lo que da sentido a esa frontera o superficie que llamamos materia, por lo que la noción misma de sustancia resultaría una experiencia personal para cada ser vivo⁶⁵.

“Suelo considerar la relación entre cuerpo y discurso como un ‘quiasmo’. Esta figura retórica procura comprender de qué manera dos entidades se superponen sin ser coextensas entre sí (...). El cuerpo cobra forma y figura en el contexto de ciertas normas discursivas (...) que lo ‘con-forma’ activamente. Pero al cuerpo no puede reducirse a las distintas formas que adopta, ya que por debajo de su desarrollo y transmutación hay algo continuo (...). Nunca nos encontramos con un cuerpo ‘crudo’ o puro, ni siquiera en momentos extremos de placer o dolor (...). Ambos pueden quebrar la forma, pero no por eso dejan de relacionarse con ella (...) el cuerpo y la forma discursiva a través de la cual se materializa son indisociables, pero al mismo tiempo no se reducen uno al otro” (Butler 2008:83).

Entonces la noción de género o los géneros no son verdaderos ni falsos, sino que se crean como *efectos de verdad* de un discurso de identidad. Se trata, en última instancia, de una forma ideal de captura y constitución del cuerpo, un alegato del proceso biológico que lleva a que un organismo delimite su forma a partir de un conjunto de proyecciones “identificadorias”. La autora hace referencia a esta identificación como mecanismo regulado

⁶⁵ Cabe señalar que cuando utilizo el término “alguien” no me estoy refiriendo exclusivamente a la raza humana, sino a todo el amplio espectro de lo que se podría considerarse como ser vivo. Ya que este proceso podría realizarlo cualquier ser capaz de tener algún grado de conciencia, pensar en términos especistas sería totalmente absurdo.

por la norma social, donde el sistema establece sitios negados y temidos, calificados como “abyectos”, que hace deseables ciertas identificaciones sexuadas y otras repudiables. En su formación, el sujeto interioriza la norma mediante identificación y la *performatividad*. “Las reglas sociales, tabúes, prohibiciones y amenazas punitivas actúan a través de la repetición ritualizada de las normas” (Butler, 2002:64). En otras palabras, no basta con que el sujeto se identifique/sea identificado⁶⁶ en un primer momento con la normatividad social del género binario, sino que debe existir una reiteración obligatoria de la norma. Mediante la cual nos constituimos y somos constituidos por el resto, pero que pasan desapercibidas para el sujeto, al no poder ser totalmente descartadas por voluntad propia. Ya que ocupan el lugar de *lo existente*, logrando “autonaturalizarse”, convirtiéndose en lo hegemónico del sistema, pero que funciona al mismo tiempo como una quimera, por lo que es necesario performarlo constantemente para poder llegar a hacerlo *plenamente existente*. No obstante, Esta incapacidad del sujeto para acercarse a la norma, no implica la subversión a la norma, aún si genera frustración. Puede, más bien, aumentar la hegemonía del mismo, al ser llevado a un estatus ideal de perfección (eso explica la necesidad de la religión y la ciencia como bases hermenéuticas) de esa “existencia” incomprensible para el propio sujeto. Dicho de otra manera, es una representación que nadie elige pero con la que continuamente (por contexto) se ve obligado a negociar, pero es justamente esta negociación la que resulta insuficiente y crea fisuras en su propia materialidad, ya que necesita cada vez más esfuerzos para establecer e incrementar su autoridad (Butler,2002). Entonces, la necesidad de una performatividad es muestra de su propia ineficacia, pero también es una prueba de su peligrosa capacidad para producir una supervisión colectiva, donde los cuerpos resultan los más afectados. Cuerpos negados, olvidados, despreciados y afectados en múltiples niveles y formas (en su nueva dimensión emergente), incluso cuerpos radicalmente dependientes. En otras palabras, nuestros cuerpos constantemente insisten, a pesar de nuestra negación a ello, en el hecho de que somos y seremos siempre con otros, lo que coloca a algunos en una posición tanto de poder como de extrema vulnerabilidad. “Lo más importante es cesar de legislar para todas estas vidas lo que es habitable sólo para algunos y, de forma similar, abstenerse de proscribir para todas las vidas lo que es invivable para algunos” (Butler 2006:8). Nuestra conformidad de género se convierte entonces en un salvo conducto para una mayor libertad que aquellas que no solo

⁶⁶ Recordemos que es un ejercicio tanto individual como social.

no son compatibles con el modelo establecido, sino que además tienen una “lucha con la norma” como lo denomina la autora, lo que hace sus vidas menos vivibles.

Según esta reflexión entonces cabría hacer la pregunta ¿dónde se articulan los términos que definen las vidas que contarán como propiamente humanas? y, a lo que yo añadiría, “¿Dónde se articulan los términos que definen lo que contara propiamente como ser vivo de lo que no?”. Butler aborda filosóficamente el cuerpo y su articulación con las normas a partir de una fuerte crítica a la idea de autonomía, ya que es a través del cuerpo donde se expone nuestra identidad de género y sexualidad hacia los demás, lo que implica una serie de procesos sociales, donde el reconocer y ser reconocidos se convierte también en una inquietud. Entonces, la autora señala que, así como luchamos por la autonomía de nuestros cuerpos, debemos también reconocer que estos no pueden ser nunca completamente nuestros. Esto genera la anteriormente mencionada *“paradoja de autonomía corporal”*, donde el cuerpo se convierte en una propiedad auto gestionada, pero a la vez compartida. Entonces, cuando hablamos de deshacer el género no necesariamente este hace referencia a un manifiesto deconstructivista, ya que siempre estamos (en cierta medida) deshechos por nuestros géneros y nuestros cuerpos. *“el cuerpo es aquello que puede ocupar la norma en una miríada de formas, que pueden exceder la norma, volver a dibujar la norma y exponer la posibilidad de la transformación de realidades a las cuales creíamos estar confinados”* (Butler 2006:306-307). La fluidez del género entonces se perfila como inevitable, capaz de adoptar múltiples simbologías, materializadas en un cuerpo siempre cambiante. El género se vive a través del cuerpo, pero no lo determina, ni a la inversa. Tanto la materialidad como la significación no se oponen, sólo son parte de la compleja construcción de identidad socio-personal que todos llevamos a cabo.

PRESENTACIÓN METODOLÓGICA

3.1 Metodología de investigación:

La presente investigación se realizara desde una perspectiva feminista, donde se analizara de qué manera el género y la sexualidad son representados a través de la performance de la construcción Drag queen, y como esta es posteriormente trasladada a la ficción audiovisual.

El enfoque elegido será de tipo cualitativo, ya que se emplearan herramientas de este método para analizar una realidad considerada desde sus aspectos particulares como producto de un proceso histórico de construcción, visto a partir de la lógica y el sentir de los protagonistas de esta cultura desde una perspectiva interna.

Se realizara una investigación de tipo documental, la cual se basa en la recopilación y análisis de la documentación existente que, directa o indirectamente, aporte información relacionada al tema de investigación. Dentro de este marco se considerara principalmente los datos obtenidos de la misma serie animada, además de la bibliografía relacionada al feminismo y la cultura Queer. El alcance de la investigación será explicativo, donde se identificará y analizará las herramientas narrativas presentes en el caso de estudio, la serie animada “Super Drags”, y como esta expone el universo en el que la ficción tiene lugar.

3.2 Instrumentos de investigación:

El instrumento utilizado para la investigación será el análisis de contenido, ya que gran parte de la información recabada para el estudio provendrá de fuentes oficiales, artículos e investigaciones elaboradas previamente. Se buscara además, examinar los textos no sólo como datos, sino como información que puede ser relacionada con el caso de estudio, siendo relevantes para los objetivos de la investigación. La muestra a analizar para el estudio de caso será la serie animada brasilera estrenada el 09 de noviembre de 2018 por la plataforma streaming Netflix con una extensión de cinco capítulos de 20 minutos. La unidad de análisis establecida para la investigación serán los capítulos de la serie y las categorías a analizar serán las relacionadas a los elementos de la narración de una ficción, siendo estos: los personajes y la trama/acción narrativa.

ANÁLISIS DE CONTENIDO: CASO DE ESTUDIO “SUPER DRAGS”

4.1 Sobre la serie televisiva “Super Drags”

Creada por Anderson Mahanski, Fernando Mendonça y Paulo Lescaut para la distribuidora multiplataforma Netflix, la producción se centra en la vida de Patrick, Ralph y Donizete, tres empleados que viven en la ciudad ficticia de Guararanhém y tienen una doble vida como superheroínas Drag que luchan por la comunidad LGBTQ+. Por lo que en su día a día trabajan como dependientes en un centro comercial, la cual es manejada por un jefe

Ilustración 1: Cartel oficial de la serie "Super Drags"



Tomado de Official Website for the Netflix original series "Super Drags"

obsesivo y homofóbico; pero en el ejercicio del deber sacan las pelucas, las botas y los corpiños y se convierten en Lemon Chifon, Safira Cian y Scarlet Carmesí. La serie está producida por Combo Estúdio de Brasil en formato de animación, contando con una duración de 22 minutos por capítulo y 5 episodios por temporada. El primer tráiler de las versiones brasileña e inglesa fue lanzado el 19 de octubre de 2018, con un cortometraje especial de Halloween titulado “¡Gag! Gross, but I love it” (“Credo Que Delicia”, en la versión original) el 31 de octubre de 2018 en la página oficial en Facebook. Más adelante, el video musical “Highlight” interpretado por Pablio Vittar fue lanzado el 7 de noviembre del 2018, presentando a las tres protagonistas principales de la serie. El 19 de octubre de 2018, se lanzó el primer tráiler, siendo estrenada oficialmente el 9 de noviembre de 2018. Luego de su lanzamiento, la serie fue objeto de controversia por lo que Netflix recibió una serie de críticas de los usuarios resaltando la vulgaridad del programa y la temática inadecuada para menores de edad, en julio de 2017 la Sociedad Brasileña de Pediatría emitió un comunicado oficial afirmando que esta podría ser perjudicial para los

niños. La distribuidora reitero la clasificación TV-MA⁶⁷ con lo que la serie fue lanzada, posteriormente se agregó (antes del inicio de cada episodio) una breve cortinilla donde Vedete Champagne (uno de los personajes) advierte a los espectadores sobre el contenido para adultos. “*Super Drags no será renovada para una segunda temporada en Netflix. La serie no tuvo una audiencia tan grande como esperábamos. Estamos orgullosos de la producción y estamos muy agradecidos a nuestros socios de Combo Studio, a los talentos y a los fans que apoyaron la serie. Super Drags se quedara en nuestros servicio durante los próximos años, esparciendo su brillo y su mensaje de amistad y tolerancia*” (Netflix para el portal brasileño E+). Finalmente tras la emisión de la primera temporada la serie fue cancelada, y los rumores de renovación fueron desmentidos, aunque Netflix detallo que el programa se encontrará siempre disponible en su plataforma.

4.2 Ficha técnica:

Título original: Super Drags (TV Series)

Año: 2018

Duración: 22 min.

País: Brasil

Dirección: Fernando Mendonça (Creador/Productor general), Anderson Mahanski (Creador), Paulo Lescaut (Creador).

Producción: Mateus Nitzsche, Ashlin Yu, Marcelo Pereira.

Casting de voz: Willam Belli (Lady Elza), Suzy Brasil (Jacinta), Guilherme Briggs (Robertinho), Sérgio Cantú (Patrick/Lemon), Brian Firkus (Champagne), Wagner Follare (Ralph/Safira), Pablo Vittar (Goldiva), D.J “Shangela” Pierce (Donizete/Scarlet), Sylvia Salustti (Jezebel), Jaquita Ta’le (Valla), Nardeep Khurmi (Junior), Marz Richards (Sandoval), Kerr Lordygan (Dr. Caio).

Guion: Paulo Lescaut, Anderson Mahanski, Fernando Mendonça

Música: Daniel Galli, Filipe Trielli, Pablo Vittar

Efectos especiales: Felipe Simoes

Montaje: Lucas Coimbra, Guilherme Pozzibon.

Productora: Combo Estudio / Netflix. Distribuida por Netflix

Género: Serie de TV. Animación para adultos. Comedia. Aventuras

⁶⁷ Clasificado para mayores de 17 años, el programa televisivo cuenta con contenido sexual, violencia gráfica y lenguaje soez.

4.3 Argumento:

Temporada	Nro. de Capitulo	Título	Director	Guionista	Fecha de estreno
1	1	Hora de darle al playback	Anderson Mahanski	Paulo Lescaut	09/11/2018
Obsesionada con verse más joven, Lady Elza se roba el highlight de la comunidad LGBTQ que se encuentra en el concierto de Goldiva, y las Superdrags entran en acción.					
1	2	La imagen lo es todo	Fernando Mendonça	Fernando Mendonça	09/11/2018
Patrick, indignado porque no lo eligieron para la misión, hace un cambio radical de imagen tras enterarse de que el robot de Lady Elza solo ataca a personas atractivas.					
1	3	La cura para la homosexualidad	Fernando Mendonça	Fernando Mendonça	09/11/2018
Triste por el rechazo de su padre, Ralph se dirige al campo de concentración de Sandoval para curar su homosexualidad. Mientras tanto, Donizete y Patrick se infiltran como trabajadoras de encubierto en ese mismo lugar.					
1	4	No escondas tu identidad	Fernando Mendonça	Paulo Lescaut	09/11/2018
Lady Elza secuestra a Goldiva justo antes de su concierto y las Superdrags atienden el llamado para salvarla, pero Scarlet se queda atrás y descubre el pasado de la diva.					
1	5	Una sola voz	Paulo Lescaut	Anderson Mahanski	09/11/2018
En el concierto de Goldiva, Lady Elza toma el escenario y se convierte en una amenaza gigante cuando logra robarse todo el highlight del público.					

4.4 Personajes:

Dentro de la serie de televisión Super Drags contamos con tres personajes principales que componen el equipo de superheroínas, a lo largo de las temporadas nuestras protagonistas contarán con una serie de aliados (que les ayudaran en su tarea) y enemigos (a los que se enfrentaran para defender al colectivo) como personajes secundarios. En el caso del personaje de Lady Elsa, al ser la villana más importante de la historia, se le considerara en esta investigación como parte de los personajes principales.

4.4.1 Personajes principales

Patrick/Lemon Chifon: Dependiente de caja del centro comercial de Guararanhém al que parece estar sobre calificado, Patrick es homosexual, gusto de hombres más jóvenes que él (algo de lo que sus compañeras hacen mofa) y sufre inseguridad por su apariencia, en especial por su gordura. Su estilo como Lemon está basado en las divas de los años 60, con un vivo color amarillo y un peinado recogido prominente. Es la más cerebral del grupo tomando muchas veces el liderazgo del mismo, utiliza una mullida boa de plumas como arma con la que ejecuta ataques tanto defensivos como ofensivos.

Ralph/Safira Cian: Maquillador del área de cosméticos del centro comercial, es infantil y bastante torpe, así como gran fan de los animes⁶⁸ y los comics por lo que hace múltiples referencias a clásicos de la cultura pop a lo largo de la serie, tiene un pasado doloroso ya que su padre lo echó de casa cuando revelo su homosexualidad. Su estilo como Safira Cian está basado en animes del sub género Mahō Shōjo (chicas mágicas) como Sailor Moon o Sakura Card Captor, por lo que utiliza colores suaves como el cian y dos coletas. Si bien en apariencia Safira parece físicamente la más fuerte del grupo, es quien suele abogar por la resolución pacífica de los conflictos, utiliza una varita llamada Bliu-Bliu como arma con la que ejecuta principalmente ataques defensivos.

Donizete/Scarlet Carmesí: Se dedica a la venta de tarjetas del centro comercial, aunque no ha logrado vender ninguna, tiene una personalidad explosiva y en constante conflicto con el mundo, utiliza por lo general un lenguaje soez y poco refinado, se siente extremadamente orgulloso por el tamaño de su pene, algo de lo que suele hacer alarde. Como Scarlet, su estilo es revelador y llamativo, con un atrevido color rojo y un corte moderno. Es la más violenta de las tres, suele amenazar y atacar primero antes que detenerse a elaborar un plan por lo que acepta a regañadientes el liderazgo de Lemon, utiliza un abanico como arma con el que realiza principalmente ataques ofensivos.

Lady Elza: La Drag Queen más antigua de la comunidad de Guararanhém, como ocupación principal practica la hechicería y tiene dominio sobre todo tipo de artes arcanas de destrucción y conflicto. Está obsesionada con sus pasados años de gloria en los que fue una deslumbrante artista, por lo que elabora un plan para quitarle a los Goldivers

⁶⁸ En la serie muchas veces se refieren a él como un *otaku*, termino japonés para designar a los fanáticos de este estilo de animación.

(seguidores de Goldiva) su “highlight” y recuperar así su juventud, para ello debe derrotar a las Super Drags y a la misma Goldiva.

4.4.2 Personajes secundarios

Vedete Champagne: Creadora y mecenas de los Super Drags. No se sabe exactamente desde cuando opera el proyecto, pero es quien designa todas las misiones a nuestras tres protagonistas con la ayuda de su robot Dil-Do, aunque tiene una relación de empleadora con las chicas, siente un verdadero aprecio por ellas. Vedete es una transexual adinerada y algo vanidosa, es cercana con Goldiva a quien conoce desde **pequeño**, ya que fue ella quien le dio la inspiración para sobreponerse al rechazo que sufría.

Goldiva: Es una superestrella pop Drag Queen de gran popularidad en la comunidad LGBTQ+ sobre todo en Guararanhém, ciudad en donde creció, un hostil ambiente homofóbico. Tiene un carácter altanero, arrogante y engreído, aunque se encuentra sinceramente comprometida con la causa, y no duda en utilizar su influencia, contactos y fortuna para defender al colectivo. Conoció a Vedete desde **muy pequeño** y mantiene con ella una entrañable amistad.

Reverendo Sandoval: Cabeza de la congregación religiosa El Cielo Gozón, cuya filosofía se basa en la supervivencia de la especie mediante la unión heterosexual cuyos elegidos podrán llegar a la tierra prometida conocida como Pangea. Considera, además, que la homosexualidad es una enfermedad transmitida por un virus. Mediante sus contactos e influencia busca frustrar los conciertos de Goldiva considerándola una representante de la depravación. Esconde un secreto que es todo lo opuesto a lo que predica.

Jezebel: Además de ser la presentadora principal de noticias local, es una gran seguidora del Reverendo Sandoval, a quien suele dar un privilegiado espacio en su programa. Además suele mal informar con versiones exageradas de los hechos, presentando notas periodísticas con una fuerte carga homofóbica.

4.5 Capítulos:

Dentro de la ficción existe una figura protagonista que cumple un esquema tradicional de la épica, esta es la del héroe/heroína. Esta práctica se originó con la mitología y tiene por objetivo crear un escenario en el que se **replantee** constantemente los parámetros que

definen al o los personajes. Como el relato que nos ocupa es el de Super Drags, donde tenemos a nuestras tres protagonistas, la pregunta que podríamos hacernos sería ¿Cuándo estas *heroínas* se convierten en *superheroínas*? ¿Qué diferencia a una superheroína de una persona “normal”? Como es propio de toda construcción ficcional, no hace falta que tengan una profunda complejidad, pueden llevar mallas de colores, utilizar todo tipo de artilugios y enfrentarse a “villanes” que no exactamente destaquen por su sutileza. Por regla general también, las superheroínas poseen poderes y capacidades superiores al común de los mortales, las cuales incluso se irán desarrollando y adquiriendo mayor envergadura mediante el entrenamiento y la superación de pruebas. No obstante, toda superheroína posee una característica adicional más allá del cumplimiento (con éxito) de su respectivo arco dramático, y es la posibilidad de encontrar una base en la moralidad. Una moralidad no solo intachable, sino inspiradora para otros, ya que esta adopta el vaticinio del cumplimiento del deber, por lo que sirve a una causa aspiracional de bien común, lo que convierte la noción de *superheroína* es una categoría que implica nobleza moral. En otras palabras, lo que distingue a los superhéroes y las superheroínas de cualquier otro personaje de ficción, es que no se limitan a defenderse de una amenaza inminente, sino que participan activamente en la búsqueda de la justicia. Esta búsqueda, además, es lo que permite el pleno desarrollo de sus dones y su naturaleza, siendo esta fuerza distintiva puesta al servicio de los demás, lo **que les permite ocupar un lugar legítimo dentro de una comunidad donde pueden sentirse realizadas**. “El concepto de héroe es lo que los filósofos denominan un concepto normativo: no se limita a caracterizar lo que es, sino que ofrece un atisbo de lo que debería ser. Alude a nosotros. Nos presenta algo a lo que aspirar en nuestras propias vidas. Los superhéroes ofrecen imágenes grandiosas, ficticias pero muy vívidas, de lo heroico y, a un tiempo, sirven de inspiración y **valen como aspiración**” (Morris, 2010: 40). En un contexto donde impera la acción por el mero interés propio y la pasividad autocomplaciente, el accionar de nuestras protagonistas pone en evidencia la necesidad de iniciar un cambio, aun si este implica peligro personal y sacrificios muy reales. Por lo que el sacrificio (o la capacidad de sacrificarse) entonces, es una virtud que toda superheroína debe poseer, además de la implicancia altruista y la dedicación a lo bueno como principio, lo que implica un comportamiento orientado al mismo fin. No obstante, veremos que desde las teorías que la heroicidad adopta nuevas formas subversivas, por lo que el producto del **hacer heroico** no siempre tiene que partir de cánones hegemónicos. ¿Alguien recuerda a Iron-Man defendiendo a un niño al que gritaran “marica”? ¿Se ha cuestionado el Capitán América que Bolsonaro juzgue a los

homosexuales como enfermos? En general, se tiende a forjar un modelo o ideal a admirar como un marco de referencia para confrontarlo con la realidad de nuestras propias acciones; sin embargo, vale la pena considerar si estos modelos no promueven una concepción de “lo heroico” desde la perspectiva de organismos, instituciones e incluso empresas, que sugieren una guía de actuación apropiada. La ficción, como espacio de relato público puede *coartar la representación a ciertos arquetipos, contados una y otra vez de diversas maneras*. “Para ampliar lo vivible, considero fundamental ampliar lo visible: (...) La demarcación simbólica de lo social crea límites entre lo permitido y lo prohibido, lo excluido y lo integrado, lo correcto y lo incorrecto, lo posible y lo imposible, y está fuertemente arraigada en la tradición y en las costumbres y, por ello, también en las disciplinas académicas.” (Tatiana Sentamans, 2014: 37) He ahí la importancia de la visibilidad, y la necesidad de nuevas historias que escapen de la imagen más ortodoxa de la realidad, ya que desde su dimensión simbólica cimientan una nueva representación, una que directamente replantee las bases de nuestra propia convivencia. Tanto de lo *humano* como, desde lo hegemónico, lo señalado como *no humano*. Ahora al ser *Super Drags* una comedia, el humor también puede ser un arma de doble filo: por un lado puede utilizarse para mofarse y señalar como censurable algo nuevo o diferente (por lo que estaría al servicio de la moral de un determinado sistema cultural); Y por otro, puede también ser una potente herramienta política, donde el ironía subversiva repolitice las prácticas y deconstruya los signos. Es interés de la siguiente investigación analizar el discurso narrativo de la serie, para determinar los límites de significación tanto en el proceso de la premisa principal de la serie con el colectivo LGTBIQ+, como el desarrollo de sus personajes.

4.5.1 Capítulo 1: Hora de darle al playback

¿Es un hombre? ¿Es una mujer? ¡No! ¡Son las Super Drags! Con esta frase que hace clara referencia a Superman⁶⁹ de las series de superhéroes de los 90, se presentan nuestras tres protagonistas al más puro estilo de las Chicas Superpoderosas. Lo interesante de esta frase, más allá del gag cómico, es que nos plantean la implacable pregunta del sistema sexo/género que debe ser respondida sin vacilar, donde la posición ambivalente significa no solo una ruptura con esa hegemonía, sino una resistencia directa. Y es como se

⁶⁹ En junio de 1938 se publicó en Estados Unidos el primer cómic de Superman, la famosa apertura de “¿Es un ave? ¿Es un avión? ¡No! ¡Es Superman!” se convertiría en una frase icónica no solo para presentar al hombre de acero, sino también como parodia del superhéroe clásico con capa y spandex.

presentan las Super Drags. Como una resistencia, que así como no se ciñen al estereotipo clásico de superheroína, tampoco lo hacen en lo referente al género. Porque la pregunta ¿Qué son las Super Drags? Y no ¿Quiénes son las Super Drags? Cambia totalmente el panorama y la posición desde donde se les observa. Por ejemplo y tomando como referencia a nuestro mencionado Superman, luego de descubrir de que no es ni un pájaro, ni un avión (dos “objetos” para la concepción de lo humano moderna) descubrimos que es un extraterrestre con súper poderes proveniente del planeta Krypton. Por lo tanto, al encontrarse en tan indescifrable situación del *ser* difícilmente podríamos clasificarlo como *sujeto*, por lo menos no hasta que opta por su alter ego humano *Clark Kent*, porque ¿Quién es Clark Kent? Pues es un reportero heterosexual que trabaja para el diario Planeta, su contexto y situación nos es totalmente reconocible. Entonces podríamos decir que Clark Kent es **más sujeto** que el mismo Superman, con nuestras protagonistas pasa exactamente lo mismo ¿Quiénes son Patrick, Donizete y Ralph? Tres dependientes gays que trabajan en el Centro Comercial de Guararanhém, pero ¿Qué son las Super Drags? Y esa es la pregunta que desde el inicio del capítulo se nos plantea, si no son hombres ni mujeres ¿Cómo podemos clasificarlas? Si su propia existencia pone en evidencia los límites de la “realidad” sexogenérica, y abre múltiples posibilidades para la redescipción radical del binarismo normativo. La transformación misma de nuestras superheroínas se vale del color y la exuberancia para dar cuenta de la amplitud polimórfica de posibles configuraciones del cuerpo sexuado. Así, la crítica Butleriana que considera *la construcción del cuerpo sexuado como parte del proceso de construcción de un género* se realiza con Lemon Chifon, Cran's Sapphire y Crimson Scarlet; ya que las tres son cuerpos que se *corporizan* y se *generizan* al mismo tiempo; pero que escapan, a través de la performance Drag, de la misma performatividad del género. La pregunta entonces, tanto para los habitantes de esa comunidad como para el espectador mismo, designa un *devenir sexual proliferante* convertido en súper poder y en la principal característica de nuestras protagonistas, que al igual que Superman, se mueven entre el campo de lo inteligible y lo ininteligible, del mismo orden simbólico planteado en la Diégesis⁷⁰ de esta ficción.

⁷⁰ Mundo (ficticio) donde ocurren las situaciones y los acontecimientos narrados.

Luego de esta introducción, Vedete Champagne anuncia la primera misión para las chicas, rescatar una caravana de fans de la cantante internacional Goldiva⁷¹ de las manos de un suicida extremista. La tarea una vez más hace referencia a las clásicas misiones de superhéroes, donde rescatar a un grupo de personas de un vehículo en situación de riesgo suele ser una prueba crucial de heroicidad. No obstante, aquí llama la atención dos cosas: En primer lugar, nuestras heroínas no parecen tomarse la situación demasiado en serio, y en segundo lugar, fallan estrepitosamente al intentar resolverla; sus poderes se ven superados claramente por la situación (dejando de lado los gags cómicos en doble sentido) y parecen ser por momentos más un obstáculo que una ayuda. Esto plantea entonces otra pregunta ¿son las Super Drags verdaderamente unas superheroínas? La confusa situación parece responder que no; sin embargo, nuestras protagonistas a pesar del primer fracaso, deciden continuar y completar la misión, con todos los ocupantes (y el cabello) totalmente intactos. Otra característica interesante de nuestras superheroínas que podemos apreciar en esta primera misión, es su incapacidad para trabajar en equipo. En efecto, si bien Lemon es la primera en actuar, sus compañeras Sapphire y Scarlet se ven poco dispuestas a seguirla, actuando de manera descoordinada, poco pragmática e impulsiva. Características que también se ven reflejadas en su cotidianeidad como dependientes del centro comercial, donde la poca destreza de Patrick, el descontrol de Donizete y la extravagancia de Ralph los pone en continuos aprietos con su jefe. La paradoja de esta situación parece resumirla muy bien Quentin Crisp en *El funcionario desnudo* (2001) con la frase *“si al principio no tienes éxito, quizá es que el fracaso es tu estilo”*; y es que no hay nada más queer que el fracaso, y nada más subversivo que la falta de éxito. *“El arte queer del fracaso se interesa por lo imposible, lo inverosímil, lo improbable y lo ordinario”* (Halberstam, 2011: 98) El fracaso entonces se convierte en una característica y arma propia en Super Drags, negando deliberadamente de esta manera, la lógica dominante sobre lo que es y no es un comportamiento “heroico”, tanto en lo personal de la vida de las protagonistas como el de sus respectivos alter egos. Reconociendo y abriendo la posibilidad de optar por otro tipo de procedimientos poco ortodoxos, tales como el esfuerzo de Lemon por salvar la vida del suicida extremista, o su posterior decisión de dejarlo ir por ser tan guapo. El uso de la ironía y la comedia se emplean como herramientas para esbozar una moral que tiene principios

⁷¹ Una vez más se utiliza la ironía sobre las grandes “capacidades” de los personajes. En el caso de Goldiva, si bien es presentada como una cantante de mucha fama y prestigio y del que toda la comunidad LGTBI es fan, su actuación tiene lugar en el pueblito recóndito de Guararanhém, lo que parodia su status de “celebridad”.

tan nobles como absurdos, y que siempre tiene espacio para la expresión (sexual) del cuerpo.

Y hablando de expresión sexual, resulta interesante la gran referencia visual que hace la serie del falo. El falo aparece representado de muchas maneras, tanto directamente en el cuerpo extremadamente sexualizado de los protagonistas (recordemos que Donizete siempre hace alarde de su gran “paquete”) como en diferentes artilugios (como el robot Dild-O) o en general cualquier cosa que pueda tener medianamente la forma de un pene. Y es que si bien el falo siempre ha sido dentro del relato biomédico occidental la principal figura de la carencia del género femenino, en el ámbito de la representación (y sobre todo en la representación audiovisual) se ha mantenido particularmente ausente. Si entendemos la ficción seriada como parte de un aparato tecno-ideológico que produce representaciones-mercancía para la industria cultural, es innegable que mantiene una relación dialógica con una significación y una producción/reproducción sistemática donde, a diferencia del cuerpo femenino, el cuerpo masculino es pocas veces representado **para mirar**. Por lo que “(...) *no solo la mirada ocupa un lugar fundamental en el placer cinematográfico, sino que además el placer de mirar absorbe toda masculinidad y feminidad preexistentes, sean estas biológicas o literales*” (Mulvey, 2001: 18). Por lo tanto, si bien existe una representación generalizada de hombre-mirada (siendo el sujeto masculino quien observa), existe una espectacularización de lo femenino donde la mujer-objeto es parte de una narrativa del deseo. Super Drags rompe constantemente con esta postura, parodiando el resguardo de la visión fálica, objetivando la representación máxima de lo masculino, caricaturizando sus formas y despojándole de su status de *no espectáculo*. Haciendo del pene un Gag recurrente no solo para chistes en doble sentido, sino también como parte real de una pluralidad de cuerpos. Figurando tanto la experiencia del cuerpo como de la sexualidad de manera múltiple, y por ende, sujeta a una representación también diversa.

Luego del ¿éxito? de la primera misión, Vedete explica la importante tarea de nuestras protagonistas: Defender el *Highlight*, la energía vital de los homosexuales, de las fuerzas de la intolerancia. Principalmente de Lady Elza, que mediante el uso de la magia y diferentes artilugios roba esta energía para recuperar su juventud a la par que sus poderes, lo interesante es que cuando lo hace, sus víctimas quedan convertidas en autómatas sin voluntad, con los ojos vacíos y de un monocromático gris. Y aquí me gustaría detenerme

tomando como referencia el texto elaborado por Lorenzo Bernini⁷² sobre la antisocialidad queer como forma de resistencia política, y su dialogo con teóricos como Bersani y Edelman, utilizando la figura del *zombi*. Para empezar, deberíamos definir qué se entiende por zombi en el imaginario popular, que en líneas generales se puede definir como un ser muerto pero resucitado por diferentes medios (ya sea mágicos o bacteriológicos) sin voluntad propia, salvo (en sus versiones más terroríficas) la ingesta incontrolable de carne humana. Esto hace a los zombis seres totalmente antisociales, cuya mera existencia “abraza” un instinto puro (de placer caníbal) por medio de una pulsión de muerte (tanto para sí mismos como para otros), por lo que no buscan ni integración, ni reproducción en el medio en donde “viven”. Bernini tomando esto como premisa nos trae la figura del *Zombi queer*, cuya pulsión sexual fuera de la heteronormatividad los convierte en enfermos, desviados y en la encarnación de los males sociales⁷³. Como lo afirma el Reverendo Sandoval en un programa de noticias local, con una prédica violenta y abiertamente homofoba. El personaje del Reverendo Sandoval en la ficción de Super Drags resulta bastante interesante, ya que si bien la ciudad de Guararanhém parece estar habitado en su mayoría por personas del colectivo LGBTQ+, él parece encontrarse por encima de la ley (como lo afirma la misma presentadora Jesabel), por lo que no necesita ajustarse a la prohibición de no promover un discurso de odio en señal abierta, y hasta logra que cancelen el concierto de Goldiva por un periodo de tiempo indefinido. El sistema de poder entonces, decantado en una autoridad religiosa con influencia y que es respaldada por un estado, una vez más se ve entrecruzada por la lógica edípica, la heterónoma y la disposición biopolítica de la sexualidad. Donde el sujeto debe “aportar” para ser reconocido como tal, donde el reconocimiento de derechos implica una homogenización de las diferencias, una cierta renuncia por parte del individuo en pro de la comunidad. En otras palabras, quienes no “integran” la sociedad heterosexual son muertes en vida y solo pueden ser “bienvenidos” bajo un cierto proceso civilizatorio, como el abandono de la ambigüedad de género o las demostraciones “lujuriosas” de afecto, lo que implica un robo de este **Highlight** que hace a cada uno en su expresividad cuerpo-sexual tan diferente y único. Desde mi perspectiva, Super Drags propone entonces un *sujeto zombi queer* cuya capacidad de constituirse

⁷² Apocalipsis queer, 2015.

⁷³ Aquí es interesante observar dentro de la ficción muchos personajes antagónicos son tanto moralmente como sexualmente retratados como “malos”, la relación entre la maldad y la abyección/perversión sexual permite construir un discurso de peligrosidad, que además es vinculado a otros ejes como la raza, la religión o la clase social.

mediante nuevas y estratégicas formas de relacionarse es la fuente de ese Highlight, que al ser arrebatado lo reducen a este zombi antisocial y sombrío.

Finalmente, resulta interesante durante la batalla final dos momentos: El primero, en el que nuestras protagonistas ironizan la necesidad de dividir las sexualidades alternativas, y como eso ha causado muchas veces división en el mismo colectivo; El segundo, cuando Lady Elza crea, mediante su magia, un gran monstruo formado por personas unidas en un solo gran cuerpo asexuado y desgenerizado:

LEMON

¡No puedes convertir a la comunidad LGBTQWXYZ y
demás en su propia enemiga!

SCARLET

¡Sí! ¡Eso ya lo hacemos sin ayuda!

SAFIRA

¡Debemos permanecer unidas!

LADY ELZA

¿Entonces los quieren unidos? Linda...
¡La magia de la pócima! Invoco la magia del bacanal para que los
homosexuales estén juntos. ¡Pasivos con activos, afeminados con
osos, sumisos con dominantes! ¡Hermanas con hermanas!

Lo curioso es que la extravagante magia de Elza crea un ser (literalmente) físico de “contradicciones”, que a pesar de su binarismo y bipolaridad se termina convirtiendo en un espacio de encuentro, reconocimiento, experimentación y goce para sus “ocupantes”, por lo que, el uso de la fuerza bruta no es la respuesta para vencerlo. De ahí que nuestras protagonistas intenten atacar repetidamente con sus poderes a la criatura y, una vez más, lo único que obtienen es el fracaso. *“Muchos grandes filósofos han comprendido que los seres humanos somos criaturas de costumbres. En cuanto recurrimos a la violencia para resolver un problema, resulta ya un poco más probable que hagamos lo mismo en una ocasión futura, aunque quizá esa futura ocasión, en realidad, ya no lo requería tanto como la anterior.”* (Morris, 2010: 42-43) Esta situación funciona para cuestionar esta tendencia humana a desarrollar hábitos, por lo que cualquier acto aislado puede convertirse en una nueva costumbre, siendo el fracaso muchas veces la única forma de replantearnos ciertos

aspectos de nuestro accionar. Algo que efectivamente sucede con las Super Drags, quienes encuentran la solución mediante un improbable duelo de playback, convirtiendo una situación hostil clásica del mundo de los superhéroes (como el de vencer a la monstruo de turno) en una situación de disfrute tanto para nuestras heroínas como para su “enemigo”. El fracaso entonces, se nos plantea una vez más como una herramienta de disidencia y de encuentro de nuevas alternativas, ofreciendo la posibilidad de romper (aunque sea un poco) con la estructura clásica de la ficción heroica, abriendo un espacio para la diferencia y la resistencia.

4.5.2 Capítulo 2: La imagen lo es todo

Si bien el feminismo y las teorías queer suelen centrarse en el binomio sexo/género que nos divide en hombres y mujeres, existen otros binomios que también se expresan a través del cuerpo, que materializan ciertas subjetividades y establecen características físicas con la etiqueta de normalidad corporal. Esto crea una dicotomía (una vez más) *exclusiva* y *excluyente* que fluctúa en el ámbito de lo deseable y lo indeseable, lo sano y lo enfermo, lo joven y lo viejo, lo bello y lo feo. Una vez más la ficción política del cuerpo se construye (y se constriñe) a través de la mirada. ¿Dónde termina mi cuerpo y empieza el tuyo? Una pregunta que nos pone otra vez en la frontera. El inicio entonces de este segundo capítulo de la serie nos plantea cuestionar las “verdades” sobre esta materia, cuando Patrick consigue un match en un date app gay con un atractivo fotógrafo, con el que ha quedado para verse. El problema surge cuando el joven en cuestión se encuentra directamente con Patrick, quien había puesto una foto bastante “retocada” de sí mismo, y se da con la sorpresa de que **no se ve** como se promocionaba en la app, por lo que su primera reacción es irse sin siquiera intentar conocerlo. Y es que ¿a quién podría gustarle? Patrick no es un hombre joven (sus amigas hacen constante mofa de ello), es calvo, es lampiño (la barba en el imaginario popular siempre ha estado asociada a la masculinidad), tiene unos ojos café bastante ordinarios y por sobre todas las cosas es **gordo**. Por lo tanto, su figura disruptiva y *defectuosa* hace que lo encuentren poco deseable y por tanto lo rechacen. Lo interesante es que el rechazo no parece sorprender a su entorno, tampoco el hecho de que Dild-O no la haya elegido para la misión, donde un extraño robot gigante creado por Lady Elsa congela personas por sus patrones de belleza en fotos polaroid, para que ella pueda robarles el Highlight. Y aquí me gustaría detenerme en este dialogo:

PATRICK

¿En serio?! ¿Este robot falocéntrico cree que no soy lo suficientemente bonito para la misión?

VEDETE

¡Basta! Esos son los requisitos.

No sabemos cómo Dild-O lo calculo, es informática.

Aquí es curiosa la manera en que Patrick insulta a Dil-do como un “robot falocéntrico”, ya que si bien el robot tiene forma de falo eso no lo hace directamente sexista, sino su comportamiento; Patrick con esta simple frase hace un llamado de atención sobre la belleza como una construcción patriarcal; sin embargo, la respuesta de Vedete de que es “solo informática” refleja esta idea naturalista sobre la belleza como un algo universal, donde el dictado de la norma da a los cuerpos diferentes papeles en la escena de lo social, lo que se convierte para muchos en una verdadera lucha por la supervivencia. *“Hay una especie de plus que se debe pagar, un peaje que los cuerpos no-estándar pagan como tributo a este régimen que ha colonizado nuestros cuerpos.”* (Lucrecia Masson, 2014: 227). La situación parece tornarse aún más humillante para Patrick, cuando al intentar animar a un niño en el centro comercial, cuya madre le había prohibido jugar con muñecas, este reacciona gritando que *“no quiere ser feo como él”*, nuestro protagonista entonces toma la decisión de “cambiar” y convertirse en el gay más *lindo y estándar* de toda la tierra. En el original portugués es interesante el uso de estas dos palabras, Patrick es totalmente consciente de que la belleza está regida por una construcción estandarizada, por lo que lo único que hace falta es recrear el artificio del cuerpo bello, deseable y funcional para tener éxito. A esto le sigue una sesión de transformación, pero una muy diferente a la que Patrick efectúa al momento de convertirse en Super Drag, en esta se coloca una peluca, barba, se envuelve “las carnes” hacia arriba para convertirlas en sobresalientes pectorales y usa unas lentillas de contacto azules. Una vez termina y obtiene un inmediato match en el date app exclama contento *“¡Chúpala, sociedad! ¡Soy una belleza real!”* Lo que confirma su deducción del artefacto corporal, por lo que puede utilizarlo para su beneficio. *“(…) el deseo es algo que se aprende, deseamos lo que nos es posible desear, deseamos lo que nos es permitido desear”* (Lucrecia Masson, 2014: 230 – 231). Y aquí me gustaría detenerme para tomar el concepto de *performatividad* de Butler y contrastarlo con el concepto de *performance* Drag queen. Butler nos explica sobre el planteamiento de un género performativo como *“(…) el efecto de un régimen que regula las diferencias de género. En dicho régimen los géneros se dividen y se jerarquizan de forma coercitiva. Las reglas*

sociales, tabúes, prohibiciones y amenazas punitivas actúan a través de la repetición ritualizada de las normas.”(2002: 64). Por lo tanto, el sujeto se encuentra constituido por estar normas de manera retroactiva, por lo que la idea misma de “capacidad de actuación”, “libertad” o “posibilidades” es una ilusión siempre sujeta a un marco de normas reguladoras, existe un nivel de inconciencia por esta misma reiteración que se vuelve en líneas generales, **costumbre**. Por otro lado, cuando hablamos de performance Drag queen (y king) hablamos de una pluralidad que, si bien entra en el ámbito de la negociación con el binomio masculino/femenino de género, se establece un contexto relacional con otros estilos (como el anime, ciertos referentes de la cultura pop, estrellas de cine, movidas underground y un largo etc.) por lo que aquí podríamos referirnos a una conciencia, a una **intención**. *“Seu próprio território é construído constantemente pelo movimento” (Pei-xoto apud Louro, 2008:21) e essa mobilidade é o que permite a essas pessoas encontrarem suas situações de existência, não somente porque o mundo no qual estão inseridos é construídos a partir de po-líticas de uma normatização heterossexual, más porque esse é o lugar de encontro com as suas sub-jetividades, que assume a transitoriedade e se satisfaz com as justaposições e misturas*⁷⁴ (Louro, 2008:20). Entonces, podríamos establecer ciertos paralelismos entre la **transformación Super Drag** y la **transformación de belleza** que Patrick efectúa para ser aceptado: Primero, si bien en ambas podemos reconocer una intención, por lo que estaríamos hablando en los dos casos de una performance; con la última, Patrick se da cuenta que esta debe convertirse en una performatividad para resultar sostenible (lo que incluye hasta modificar su tono de voz a uno más grave), debe convertirse en una costumbre. Segundo, en ambos casos existe una identificación identitaria; sin embargo, con la última existe una incomodidad del cuerpo por lo que nuestro protagonista termina hastiándose, generando una atronadora disidencia. Lo interesante, es que el cuestionamiento de la necesidad de esta performatividad corporal es lo que lleva a Patrick a convertir esta transgresión, en una posibilidad de significación social y política efectiva. Y aquí esta frase de Baruch Spinoza me parece muy relevante: *“El cuerpo es relacional: constituido por relaciones internas entre sus órganos, por relaciones externas con otros cuerpos y por afecciones, esto es, por la capacidad de afectar a otros cuerpos y de ser por ellos afectado sin destruirse, regenerándose con ellos y regenerándolo. Un*

⁷⁴ "Su propio territorio está constantemente construido por el movimiento" (Pei-xoto apud Louro, 2008: 21) y esta movilidad es lo que permite a estas personas encontrar sus situaciones de existencia, no solo porque el mundo en el que están insertadas está construido. desde políticas de una normatización heterosexual, sino porque este es el lugar de encuentro con sus subjetividades, que asume la transitoriedad y se satisface con las yuxtaposiciones y mezclas. (Traducción libre)

cuerpo es una unión de cuerpos” El cuerpo entonces funciona como primera instancia para hacer preguntas y cuestionarnos “verdades”, es donde se viven los mayores horrores (como el colonialismo) y tienen lugar las más palpables desobediencias. Y tal y como lo demuestra la serie en el primer capítulo con el *monstruo de cuerpos*, las relaciones tanto internas como externas constituyen un debate constante de performatividad/performance sobre las fronteras de la “normalidad”. Con esto no pretendo negar que exista un conjunto de técnicas y tecnologías que componen un anquilosado constructo hegemónico, porque las hay, y existen de manera muy real y perniciosa; sin embargo, intento hacer visibles las grietas por las que el mismo Patrick logra replantear su cuerpo, no solo como material a intervenir, sino también a decodificar y descolonizar.

Y hablando de descolonizar, en el capítulo tenemos otro momento de vital importancia para el desarrollo de Patrick como personaje, y esta es su cita con el dermatólogo Caio Duraó, un atractivo doctor con quien hace match en el date app luego de su transformación de belleza. La cita parece ser todo lo que soñó, el doctor es blanco, alto, rubio, de ojos azules, cuerpo en forma y con dinero, y aquí Super Drags plantea un tema sensible dentro de la comunidad LGTBQ+, la *plumofobia*.

DOCTOR CAIO

Que gusto haberte conocido.
Es difícil encontrar gays como nosotros,
atractivos que no sean afeminados

Dentro del grupo de hombres que se identifican como *homosexuales*⁷⁵ se ha podido observar a mediados del siglo XX una fuerte **masculinización**, a partir de los años 70 en estados unidos aparece el llamado *modelo gay* o *gay macho man*, hombres con prácticas homosexuales con un gran rechazo a las formas de actuar consideradas “femeninas”, así como la representación de las mismas⁷⁶. “*Teniendo esto en cuenta, es difícil sostener que la homosexualidad masculina sea por definición contraria a las acepciones de la masculinidad, o que los homosexuales sean esencialmente contrarios a los preceptos*

⁷⁵ Y aquí hago un énfasis para referirme no a la comunidad homosexual, sino al constructo social en el que ha derivado esa misma comunidad o colectivo.

⁷⁶ Me parece interesante resaltar la aclaración del autor Ariza sobre que el termino *plumofobia* sirve para definir específicamente una discriminación que se produce entre hombre homosexuales, y que utilizar el mismo término para hablar de la realidad de las mujeres lesbianas es inadecuado, además de androcéntrico y gaycéntrico. Esto no quiere decir que no exista también una discriminación parecida entre lesbianas en lo relevante a la figura de la *femme* y la *butch*; sin embargo, coincido con el autor de que el uso social de la palabra *plumofobia* no alcanza para reflejar esta realidad, y que esta debería ser estudiada con sus propias especificaciones y terminología.

normativos de género.”(Saúl Ariza, 2018: 454) Siendo las aplicaciones de citas, uno de los espacios donde estas normas y estructuras se presentan de manera más evidente, y en el que además de la plumofobia, el sexismo y el racismo dominan la interacción. De esta forma, se refleja una reproducción de las normas sociales sobre la masculinidad (entre otros ejes de desigualdad) al exteriorizar el deseo homosexual como el de un “hombre de verdad”; convirtiéndose en una forma de control de género que funciona como estrategia y negociación para recuperar (o conservar) los privilegios asociados tanto a la hombría, como a otros de carácter etnográfico. Así los nombres, los perfiles, las descripciones y las imágenes se traducen en un código de **teatralidad simbólica masculina** de lo deseado/indeseado, en una visión y experiencia hegemónica que controla la “positividad” de una práctica homosexual⁷⁷ más discreta. “Butler (1995: 18), siguiendo a Foucault, argumenta que el ser humano no solo está marcado por el sexo sino que “para ser considerado legítimamente humano, hay que estar coherentemente sexuado”, En este sentido, no representar el sexo normativo separa a los humano de los abyectos” (Coll-Planas, 2009: 94) Asimismo, y tal y como lo plantea Super Drags en esta escena, el Doctor Caio no deja de hacer referencia al privilegio que ambos como hombres homosexuales disfrutaban, así como su inmediata conexión, a pesar de ni siquiera haber realmente conversado, algo que Patrick tímidamente intenta hacer notar. La búsqueda de masculinidad entonces se ve acompañada también con una *búsqueda de similitud*, un reconocimiento en el otro, ya que de esta forma la relación se da entre “iguales”, lo que implica una sintonía de género que permite escalar en un sistema social dominado por ellos mismos. Y sobre esto el dialogo que hace finalmente estallar a Patrick resulta particularmente revelador:

DOCTOR CAIO

¡Mira eso! Esa *leca*⁷⁸ gigante debe estar trepando por comida,
seguro trabaja horas extras.
Es bueno que estemos genéticamente privilegiados.

PATRICK

Creo que estas siendo un poco ofensivo...

⁷⁷ Es importante explicar que cuando hablamos de *plumofobia* no hablamos de un aspecto de la *homofobia interiorizada*, ya que en el caso de esta última el conflicto se centra en la misma atracción por personas del mismo sexo, la plumofobia por el contrario está relacionada a la confusión de géneros. Por lo tanto, puede existir una persona no homofóbica pero sí plumofóbica, por lo que su rechazo y violencia parte en la transgresión de las normas de género, mas no de la homosexualidad en sí misma.

⁷⁸ Termino en jerga brasilera que se refiere a las lesbianas de manera despectiva.

DOCTOR CAIO

¡Como si esas Super Drags no fueran suficiente con esa pinta!
¡¡Tengo que perder el apetito mirando la horrible cara de esa gorda
culo!!

Fue mal, demasiada testosterona... No puedes controlarla

PATRICK

¡¿Quieres saber?! ¡¡Eso ya fue demasiado!!

Si hay algo que caracteriza la plumofobia es el sexismo, ya que la condena no va hacia las prácticas sexuales sino a las prácticas y normas sociales de lo que un hombre (o por lo menos un hombre deseable) debería ser. Bajo esta mirada el *lesbianismo butch* (que es la característica de la camarera que tanto molesta al dermatólogo) se presenta como doblemente transgresor, ya que además de un cuerpo prominente, la *actitud* de género de esta mujer rompe con lo que Caio considera “normal”, su crítica e insulto no es porque ella es lesbiana, es por ser gorda y machona. Lo femenino entonces se relaciona con lo poco deseable porque no debería estar presente en un hombre, sea cual sea su orientación sexual, siendo esta postura entendida por muchos hombres gays como una simple *cuestión de gustos*, como formas naturales sobre las que se orienta el deseo asociándolo con lo instintivo, no por nada el Doctor Caio hace referencia a la genética.

Finalmente, tanto Safira como Scarlet al enfrentarse al robot fotógrafo de Lady Elsa por su cuenta se dan cuenta de la necesidad del liderazgo de su compañera Lemon, la cual apenas llega traza un rápido plan para salvaguardar a las personas atrapadas en las fotografías. Y aquí suceden dos cosas muy interesante: En primer lugar las Super Drags desarrollan una mejor forma de trabajar juntas, siendo mucho más letales que de manera independiente, forjando un lazo de interdependencia entre las tres; en segundo lugar, luego de que Lady Elsa insultara a Patrick con su peso diciéndole “gorda inmundas”, sus compañeras reaccionan de manera inmediata por la ofensa, expresando una sororidad que antes no habían demostrado a pesar de encontrarse en una situación parecida. No obstante, a pesar de sus esfuerzos tanto Safira y Scarlet son capturadas en una fotografía, Lemon se lanza al ataque al grito “*Ahora sentirás el peso de una gorda con rabia*” donde el uso del insulto se convierte en una expresión reivindicativa, sacándolo del lugar de la herida y convirtiéndolo en un término subversivo. Una crítica importante que si se podría hacer a

este capítulo es cuando Patrick decide enfrentarse al Doctor Caio por su aceptación incondicional a las normas sociales, así como su creencia de que es superior por tener un cuerpo normativo, cuando recurre a un app al ser incapaz de relacionarse sanamente directamente en persona; sin embargo, la situación queda en el aire cuando nuestro protagonista se encuentra realmente con el dermatólogo y es incapaz de hablar sueltamente, quedando todo en un balbuceo ininteligible. Este giro en el relato lo considero contraproducente por dos motivos: El primero en un afán de hacer un gag con la inseguridad de Patrick, da la impresión de que nuestro personaje a pesar de todo lo vivido es incapaz de evolucionar dramáticamente, quedando estancado en lo que se planteó como parte de su personalidad desde un principio; El segundo porque resta total peso a una crítica aguda, que al final se ve absorbida por la ficción política de la belleza, reduciéndolo todo a una falta de autoestima y blandiendo el **“quírete a ti misma”** como logro personal, en vez de señalarlo como un problema social/colectivo que es forzado a ser vivido en la soledad del ámbito privado.

4.5.3 Capítulo 3: La cura para la homosexualidad

Si hay algo que ha caracterizado el relato religioso de la Iglesia Católica sobre la homosexualidad se basan sobre todo en la idea del “desorden” tanto en términos del cuerpo como del carácter moral de quien lo practicase. Es importante señalar aquí que desde la primera referencia que se hace respecto a la homosexualidad en textos eclesiásticos desde 1986 hasta los posteriormente publicadas en 1992, 2003, 2004 y 2005 en adelante, muestran un claro endurecimiento que van más allá del mero ofrecimiento de dispensas morales, hasta la abierta oposición al reconocimiento de derechos sociales. (Arthur Evans, 2013) La homosexualidad se plantea como un desorden porque *“optar por una actividad sexual con una persona del mismo sexo equivale a anular el rico simbolismo y el significado para no hablar de los fines, del designio del creador en relación con la realidad sexual”* (Vaticano en Coll Planas, 2009:198); sin embargo, al ser el discurso religioso insuficiente, la necesidad de apelar al discurso científico es un claro indicativo de que la moral religiosa, por si misma, carece del poder de antaño como forma predominante de legitimación. Por su parte, en el relato biomédico sobre la sexualidad, la *naturalización* y el *pre-social* de la misma funciona como principal explicación, donde el deseo se presenta (como mencione en líneas anteriores) de manera instintiva. Por lo que el discurso predominante proveniente principalmente desde la psiquiatría, concibe la homosexualidad como una patología con una necesidad de **“cura”**, al ser una supuesta *disforia de género* con trastornos frecuentes

como depresiones, crisis de ansiedad, propensión al consumo de drogas y hasta una posible esquizofrenia (Castane, 2007). La unión de ambos discursos en el marco de entidades sociales con un Estado favorable ha permitido el surgimiento de diferentes organismos privados que aseguran haber encontrado una “cura para la homosexualidad”, tema que es abordado en el tercer capítulo de la serie.

El episodio empieza con un anuncio del “**Camping de concentración del Gozo Celestial**”⁷⁹ donde, por un módico precio, ofrecen convertir a los afeminados en “*hombres para tener muchos hijos y no ser una vergüenza para la familia*”. La publicidad⁸⁰ está dirigida a los padres, patriarcas familiares, preocupados en que sus hijos no puedan continuar con la noble tradición de la familia, tanto no teniendo descendencia (masculina por supuesto) como no manteniendo la respetabilidad del apellido familiar frente a la comunidad. La historia esta vez se centra en Ralph, quien mediante un flashback recuerda la dolorosa experiencia de contarle a su padre sobre su homosexualidad, lo que provoco que este le echara de casa y le prohibiera tanto hacerse a él como a su hermana pequeña. Ralph tras este doloroso recuerdo decide al campamento para ser “curado”, siendo sorprendido por Jezebel (una de las más fieles seguidoras del Reverendo Sandoval) quien se da con la desagradable sorpresa de que un hombre que consideraba tan guapo fuese homosexual, por lo que no se encuentra “disponible”:

JEZEBEL

¡Menudo desperdicio! Pero no se preocupen pobres víctimas.
Nuestra misión es ayudar a que la minoría forme parte de la
mayoría.

Lo interesante de este dialogo es la concepción de “la minoría forme parte de la mayoría”, la cual parte en el momento en las relaciones con personas del mismo sexo dejan de ser consideradas históricamente como una práctica sexual, para tornarse una identidad sexual. *“it seems likely that homosexuality was regarded not as a particular attribute of a certain*

⁷⁹ Nótese el tono irónico al unir las palabras “camping” con “de concentración” en el nombre.

⁸⁰ Durante la reproducción del anuncio en el centro comercial es interesante que Coroa, la empleada lesbiana butch, encuentre insultante que la publicidad ni siquiera mencione a las lesbianas y solo hable del problema con los hombres homosexuales. Este apunte resulta muy importante, ya que constantemente se incluye de manera global al colectivo lesbiano cuando se habla de *los gays*, lo que repercute en una doble invisibilidad, que pasa a ser tanto de género como de sexualidad.

*type or person but as a potential in all sensual creatures*⁸¹ (Weeks, 1995: 99) Y tomando como referencia la hipótesis de Gerard Coll-Planas, se podría entender que el uso de la categoría *homosexual* esconde el objetivo político de personificar una serie de características que, en el fondo, están presentes en alguna medida en todos los sujetos⁸². Esto permitiría a su vez delimitar con mayor facilidad la misma categoría heterosexual, estableciendo una perspectiva universalizadora que constituya una mayoría y una minoría, donde el discurso médico provee de las condiciones necesarias para establecer si los “acusados” de esta abyección son responsables o no de sus propios actos. Esta idea se ve claramente reflejada tanto en Jezebel como en los miembros del Gozo, incluso en el mismo Ralph, quienes no adjudican responsabilidad *per se* al comportamiento homosexual, pero sí una patologización. La ironía con el que la serie hace referencia a estas categorías se manifiesta en la escena en la que Junior (hijo de Sandoval), intenta enseñarles a sus alumnos gays como ser un “macho de verdad”, con condiciones tan absurdas como escupir en la calle o sentarse con las piernas abiertas; sin embargo el punto más alto de hilaridad llega con el Reverendo Sandoval⁸³, quien se hace cargo de la clase con la siguiente exposición:

REVERENDO SANDOVAL

Así concluimos que si te limpias el patio trasero, es porque estas esperando visita. Entonces el papel higiénico solo lo usan los homosexuales ¿alguna pregunta?

Y en relación a este diálogo me gustaría detenerme en la postura de Lee Edelman sobre la *anilidad*, la cual es concebida por el autor como un espacio político de reivindicación contra la reproducción sexual, ya que el sexo anal como práctica solo serviría para la búsqueda del goce, al ser totalmente improductiva para procreación. Edelman entonces propone el ano como una parte del cuerpo donde se destruye lo simbólico y se transforma en una pulsión de muerte, la cual funciona como una fuerza negatividad que él autor

⁸¹ “Probablemente parece que la homosexualidad se considerara no como un atributo particular de cierto tipo o persona, sino como un potencial en todas las criaturas sensuales (Traducción libre).

⁸² Siguiendo esta lógica podríamos entender el efecto político de construir otras entidades sexuales, tales como el masoquismo, el sadismo o el fetichismo. La erotización de la desigualdad entonces podría entenderse como parte de una práctica tecnológica para agrupar características poco “útiles” para el sistema de poder hegemónico.

⁸³ En esta escena además tenemos un momento interesante cuando la lesbiana butch Sandra al responder con una voz considerada “varonil” es puesta por Jezebel a practicar con unos incómodísimos zapatos de tacón y varios libros sobre la cabeza para la postura, reflejando esta necesidad de femineidad que se supone deben tener las “mujeres de verdad”.

vincula con la ironía y el goce. Y es que para que exista la figura de lo heterosexual, se requiere de un villano que figure perversidad, *“un sinthomosexual en quien proyectar al fuerza de la pulsión de muerte y la irrupción de lo real, que no puede ser reconocido nunca como la máquina que impulsa la reproducción de lo social”* (2014: 80). Por ello no es gratuito que en este capítulo se haga una gran cantidad de referencias al **goce anal**, tanto de manera sexual como recurso de comedia.

En un momento en el que la comunidad del Gozo se reúne para la plegaria de la noche, y donde se encuentran Patrick y Donizete (quienes se infiltran para rescatar a sus hermanes y conseguir firmas para el concierto de Goldiva) presencian un extraño salmo cantado por Jezebel, el cual “explica” la fe del Gozo Celestial.

JEZEBEL (CANTANDO)
El mundo era perfecto
Hace millones de años
Reproduciéndose macho y hembra
Nuestra salvación estaba garantizada
Hasta que vino un meteoro
Y trajo el virus gay
A esta tierra santa
Pero la evolución
Hizo que el hetero se salvara
Y nos ahorre este espectáculo
¡Salvación a los gays!

Más allá de lo hilarante que pueda resultar la letra, existe una cercana relación entre la heterosexualidad a la búsqueda de la inmortalidad a través del vínculo generacional de la familia y la descendencia, en palabras de Judith Butler *“El varón homosexual es representado, de forma consistente, como alguien cuyo deseo esta, de alguna manera, estructurado por la muerte, y ello se manifiesta bien a través de una deseo de morir, bien a través de un deseo que está sometido, por definición, al castigo de la muerte”* (1995: 11). Los homosexuales entonces al ser (supuestamente) incapaces de procrear o producir vida desprecian la vida misma, tanto ajena como propia, por lo que la concepción de “anomalía” cobra más sentido en el relato médico-psicológico, y por ende su necesidad de ser rescatados de esta espiral (auto) destructiva. Este argumento se alterna con muchas otras visiones, como la desgracia de las relaciones homosexuales frente a la realización personal/comunitaria, así como la felicidad que implicaría la pareja heterosexual. La ruptura del vínculo familiar también se plantea como una consecuencia obvia de la *desviación*, por

lo que la incapacidad reproductiva y el rechazo se aúnan a una supuesta “imposibilidad” para establecer relaciones afectivas. Esta situación es la que Ralph subvierte al confrontar a Junior y darse cuenta que sus amigas se encontraban en el campamento. Ya que si bien al inicio buscaba conseguir el *certificado de heterosexualidad* que ofrecía el centro, para demostrarle a su padre que se encontraba “rehabilitado” y pudiera volver a ser aceptado por su padre. Nuestro protagonista no solo cambia la mirada de sus relaciones afectivas fuera del núcleo familiar, sino que reconoce en ellas nuevos mecanismos y redes de apoyo, lo que implica además otras maneras de entender el amor (mas allá del amor de pareja) y por ende el mismo concepto de **familia**.

JUNIOR

¿Y qué hay de tu familia?

RALPH

De hecho ya tengo una familia,
una que me acepta exactamente como soy

Finalmente Ralph realiza su transformación en Safira Cyan e insta al resto de gays y lesbianas a no reprimirse, rescatando a sus compañeras para que puedan completar su transformación en Super Drags. Y aquí me gustaría detenerme en una frase de Sandoval quien insta a sus seguidores a enfrentarse a nuestras superheroínas: **“todas las personas aquí, o a las que podemos llamar personas”**. Una vez más la concepción de sujeto es determinada por lo que se encuentra dentro y fuera de la “naturaleza”, donde el marco epistemológico de lo social se constituye desde la posición conservadora que exige un control y disciplinamiento de la sexualidad, representada en la ficción de Super Drags por la congregación del Cielo Gozón. *“El exceso sexual es el enemigo principal, o uno de los enemigos principales, del orden social y por tanto, el deseo y el placer sexuales han de ser localizados y gestionados por determinadas instituciones (principalmente la familia, pero también la educación, la medicina, la psicología, etc.)”* (David Córdoba García, 2005: 25) No obstante, además de nuestras protagonistas aparece Goldiva para enfrentarse a Sandoval la cual, con la ayuda de su bufete de abogados, no solo consigue el permiso de la prefectura para continuar con su concierto, sino también el cierre del campamento. Lo interesante de esta conclusión, es que la resistencia en Super Drags se plantea no solo como un movimiento en el campo de lo simbólico, que es donde nuestras protagonistas actúan al estar fuera del marco de la ley regulada por el estado, sino que la acción de una resistencia viable precisa de operaciones burocráticas dentro de la estructura relacional de

poder existente; sin embargo, ninguna de las dos es más importante que la otra, ambas aproximaciones cumplen con subvertir el aspecto subjetivo del poder como el aspecto positivo-productivo del mismo ya que “*donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto al poder*” (Foucault, 1976: 116). La resistencia entonces, como apunta Foucault, debe darse indefectiblemente dentro del mismo marco de poder para ser realmente factible, lo que implica que no existe un poder que pueda totalizar un campo social, ni negar en absoluto la capacidad para la acción y transformación. En consecuencia, las vías del cambio social pueden abrirse.

4.5.4 Capítulo 4: No escondas tu identidad

Luego de la captura de Goldiva por parte de Lady Elsa, el capítulo tiene como protagonista a Donizete, quien aparentemente ha logrado conseguir una suscripción a la tarjeta del centro comercial; sin embargo, esto resulta ser un sueño mostrándonos la vida privada que lleva este personaje, el cual se encuentra atravesado por la precariedad de la pobreza, la raza mestiza, el homosexualismo “pluma” y una madre seguidora del Cielo Gozón, que insta constantemente a su hijo a comportarse como un hombre. Lo interesante de este vistazo es en primer lugar su relación con el fracaso, Donizete es un “fracasado” en todos los sentidos, su inutilidad en el trabajo no le ha permitido ascender a un puesto mejor, la “vulgaridad” de su mestizaje hacen que muchas veces Goldiva la rechace, su pluma asusta a la gente (algo que podemos ver cuando se sube al autobús para dirigirse al trabajo), y la relación con su madre está plagada de un hastío indiferente. No obstante, su actitud frente a todas estas desigualdades se articula como una respuesta **Camp**⁸⁴, llena de ira ruidosa, resentimiento a la pobreza, rabia racial y violencia contra hegemónica, el cual se aleja de la zona de confort del intercambio educado (muchas veces propuesto por Ralph) y se acerca a la negatividad política. Su comportamiento resulta por tanto ininteligible de muchas maneras, ya que alguien con tanta *negatividad* sería incapaz de ser una superheroína, como lo es Scarlet Carmesí, cuyo código moral parece encontrarse en constante contradicción. Pero Donizete tiene total control de esta ira subversiva y sabe

⁸⁴ Susan Sontag en el artículo “Notas sobre lo *Camp*” lo define como “*el amor a lo no natural: el artificio y la exageración*” esta definición me parece bastante cercana a la personificación de Donizete, quien parece exagerar constantemente tanto las situaciones que atraviesa como Super Drag como dependiente en un centro comercial. Sus poderes entonces no le traen una particular mejora a su estilo de vida, aunque sí una satisfacción y desahogo subversivo, lo extraordinario escapa así de la monotonía aunque de una manera que puede (y no puede) ser tomada “demasiado” en serio, tal y como nuestra protagonista.

cómo redirigirla a lo que considera injusto, tanto en las misiones como Super Drag como en su cotidianeidad. *“Cuanto más poder adquirimos, más ávidamente tendemos a contemplarnos a nosotros mismos y nuestros intereses. Pero es aquí donde los superhéroes destacan del resto: en el hecho de darse cuenta de que no hay forma de realizarse plenamente sin darse plenamente”* (Morris, 2010: 40) Una prueba de ello es la escena en que al subirse al autobús ve que una señora mayor se encuentra parada, mientras un chico joven se hace el dormido para no cederle el asiento, Donizete entonces interviene para que la anciana pueda sentarse en el sitio que le corresponde en el bus:

DONIZETE

¡Oye! ¡Esa silla es para embarazadas, ancianos, y discapacitados,
no para pijas blandas como tú! ¡Levántate ahora!
Señora ya puede sentarse. Deben dolerle las piernas, siéntese.

SEÑORA

¡Dios mío!

DONIZETE (DESDE LA PERSPECTIVA DE LA SEÑORA)

¡Manos arriba, esto es un asalto!

Sin embargo la situación se sale totalmente de control cuando la anciana (que apenas puede oír y ver bien) interpreta la actitud de Donizete como la de alguien que intenta robarle, la exagerada aparición de las fuerzas de la ley (dos coches patrullas y un helicóptero de la policía), ironiza la irracionalidad de la respuesta ante este *ser monstruoso* que se ha atrevido a atacar a una ancianita indefensa. *“Lo queer ofrece la promesa del fracaso como modo de vida (y aquí obviamente estoy enmendando la formulación de Foucault de la homosexualidad como «amistad como un modo de vida») pero depende de nosotros si elegimos ser fieles a esa promesa en una forma que suponga un desvío de los indicadores habituales del logo y la satisfacción”* (Halberstam, 2011: 195) Lo interesante es que a pesar de que se nos plantea esta situación complicada para nuestra protagonista, vemos que logra salir de este escenario sin problemas, siendo escoltada al trabajo por un coche patrulla. Donizete sin mucho esfuerzo subvierte la desigualdad, que en un principio parecía encontrarse, convirtiendo su fracaso en una victoria al no optar por una postura de victimización, sino de participación. Cuando Vedet convoca a las Super Drags por la desaparición de Goldiva, Donizete decide quedarse en el trabajo, ya que su poco éxito para

conseguir afiliados a la tarjeta pone en peligro la permanencia en el puesto, y aquí me gustaría rescatar el siguiente dialogo:

DONIZETE

¡No! ¡Yo tengo que vender estas tarjetas o voy a perder este trabajo de mierda!

La Goldiva ya tiene la vida ganada, y estas dos pueden ponerse en marcha, yo voy a trabajar ¡Okey!

La negativa de Donizete de participar en la misión resulta particularmente interesante, ya que hasta el momento en la serie no se había mencionado la situación económica de los personajes, y más aún, las diferencias de clase que existen entre ellas. Algo que llama mucho la atención es que tanto Goldiva como Vedete son transexuales exitosas y económicamente solventes, por lo que incluso parecen haber pasado por una cirugía de **reasignación genital**⁸⁵, estando (desde la perspectiva biomédica Trans) completas a diferencia de nuestras heroínas. Esta característica parece servir para separar socialmente a quienes manejan el proyecto Super Drags de las empleadas del mismo, cuya relación no difiere demasiado de la dinámica *empleador-empleado*, situación con la que Donizete demuestra sentirse muchas veces incomoda. Una vez más el sacrificio se hace evidente en el papel de superheroínas, ya que tanto Patrick, como Ralph y Donizete cuentan con una vida más allá de sus alter egos como Super Drags. *“Una cuestión de interés al respecto es que podemos –y debemos- ampliar nuestro concepto de lo heroico más allá de las ocupaciones que requieren, de un modo evidente, asumir un peligro personal por el bien ajeno o que exigen un sacrificio económico al servicio de las necesidades sociales”* (Morris, 2010: 37). En efecto, tienen responsabilidades además un trabajo aburrido (y probablemente mal pagado) con el que tienen que cubrir sus necesidades, algo que no parece ser el caso (por lo menos no de manera tan acuciante) para Vedete y aun la misma Goldiva, lo que implica diferentes niveles de responsabilidad y heroísmo.

En la siguiente escena Donizete es llamada por su jefe directo, el señor Robertinho, a una reunión junto con la gerenta del Centro Comercial de Guararanhém, la señora Jacinta. La

⁸⁵ Si bien la serie no explicita esto, siempre deja en claro que tanto Patrick, Ralph y Donizete no han pasado por ningún tipo de operación y el cambio de “cuerpo” solo se efectúa cuando se convierten en Super Drags; sin embargo en el caso tanto de Goldiva como de Vedete, no se aplica esta hipersexualización de sus genitales masculinos, lo que deja entrever que no los tienen, por lo que no es extraño pensar de que ellas cuentan con un cuerpo medicamente generizado.

inclusión de este personaje resulta curioso, ya que para estar a la cabeza de una empresa se presenta como alguien superficial, y fuera del ámbito de los negocios y más interesada en hablar de su última operación de senos y admirar el cabello de la protagonista. Y aunque el señor Robertinho intenta devolver la conversación a la incapacidad e ineptitud de Donizete para vender tarjetas (lo que le cuesta pérdidas a la empresa) la señora Jacinta insiste en seguir hablando de banalidades. No obstante, fuera de la divertida ridiculez de la escena, existe un momento en el que la gerenta habla de Donizete como lo haría alguien que siempre se ha encontrado en lo más alto de la clase social, le promete a su subalterna llevarla al concierto de Goldiva en la zona VIP, para luego salir a divertirse; sin embargo, la mirada de Jacinta es totalmente *maternalista*, tanto en su interpretación de la sexualidad de Donizete como de su raza, y su “amabilidad” parece venir más desde una postura falsamente inclusiva (que además es racista) por la exotividad de su interlocutora, que por un verdadero interés por ella⁸⁶.

JACINTA

¡Te llevo al concierto y a bailar! Tú bailas bien ¿verdad?
Incluso mejor porque eres gay.
Cosa de la sangre ¿no? De gente negra ¡Una cosa de la raza!

ROBERTINHO

Ejem... Cuidado con ellos, Doña Jacinta, hoy en día te
demandan por todo, *mimimi* el mundo es tan molesto...

DONIZETE

¡Por su *mimimi*, podría demandar cierta empresa que es injusta!

No obstante la situación causa cierta gracia y satisfacción a nuestra protagonista, quien ve como la frivolidad de la mujer juega en contra de su jefe, al amenazar con despedirlo por no haber reservado en la zona VIP las entradas para el concierto de Goldiva. Para cerrar la escena luego de que ambos se marchan, Donizete toma el lapicero que el señor Robertinho en un descuido había dejado olvidado y se lo mete en el trasero, dejándolo donde le encontró a la espera de que se jefe vuelva y lo utilice ignorando la trampa. Su actuación refuerza el carácter negativamente subversivo que Donizete siempre demuestra

⁸⁶ Esta situación es reforzada cuando para el concierto de Goldiva la señora Jacinta pide que en la zona VIP la acompañen una serie de jóvenes *gays* normativamente atractivos, su postura “inclusiva” se revela entonces caricaturesca y solo motivada por una simple moda, lo que hace (desde mi punto de vista) una importante crítica a este tipo de actitudes falsamente integradoras y superficiales.

a lo largo de la serie, quien mediante esta broma pesada altera (al menos de manera momentánea) la situación de desventaja y falta de poder como empleada del centro comercial. “Quizás América Latina travestida de traspasos, reconquistas y parches culturales aflore en un mariconaje guerrero que se enmascara en la cosmética tribal de su periferia. Una militancia corpórea que enfatiza desde el borde de la voz un discurso propio y fragmentado” (Lemebel, 2000: 127). La disidencia entonces reniega de la imagen más “noble” que representan las Super Drags para convertirse en burda y chabacana, sacando a la luz mediante este reconocible gesto *queer*, la exclusión y la violencia de la periferia atravesada por la figura de la marica-mestiza-pobre.

Mientras tanto, Ralph y Patrick se embarcan en la misión de rescatar a Goldiva, quien se encuentra en manos de Lady Elsa⁸⁷. Sin embargo la situación resulta ser una trampa para ellas quienes quedan atrapadas en una ilusión con sus más profundos deseos creada por una Doppelgänger⁸⁸ de Goldiva. Quien primero atrapa a Lemon con avances sexuales y prometiéndole cantar con ella, y posteriormente a Safira con su afición por el anime y los juegos en 4D, pero Scarlet pronto se percata del engaño, al notar diferencias con el comportamiento habitualmente arrogante de la verdadera Goldiva. En este altercado una vez más Scarlet hace gala de su estilo *camp* y vulgar de pelear⁸⁹, no obstante deja en claro que su verdadera razón para luchar son sus compañeras, además de su **deseo y compromiso**⁹⁰ personal con lo que considera correcto, que en si ganarse el favor de personas como Goldiva, razón por la cual no callo en el engaño del monstruoso Doppelgänger. Su discurso desordenado, articulado con dificultad y con el que al final

⁸⁷ Y aquí me gustaría analizar un momento en esta escena cuando Goldiva se comunica con ellas a escondidas pero pronto es descubierta por Lady Elsa, quien hace todo tipo de avances sexuales con ella, algo que asquea a Vedete pero que Ralph celebra con el grito “¡orgullo lésbico! Lo que me parece cuestionable de esta situación, es la noción equivocada que se tiene sobre como la *violación* no puede prácticamente darse entre homosexuales (así como la violencia intrafamiliar). Mi teoría sobre esta percepción es que al tratarse de sexualidades periféricas relacionadas con lo abyecto no se concibe el abuso, ya que estas personas entregadas a su perversión dejan de ser sujeto de derecho para la sociedad (situación similar que sucede con las prostitutas que se han visto forzadas en el ejercicio de su actividad). Es entonces que dentro de este contexto funcionan las reacciones tanto de Vedete como de Ralph, quienes si bien pueden mostrar repulsión o celebrarlo, no lo perciben como una situación de abuso.

⁸⁸ El término de origen alemán se utiliza para designar a cualquier doble de una persona como su “gemelo malvado”, teniendo un carácter totalmente contrario. Los Doppelgänger aparecen en varias obras literarias de ciencia ficción y fantasía, como un tipo de metamorfo que imita a una persona o especie en particular.

⁸⁹ El monstruo en un momento la llama “¡gentuza! ¡no eres más que gentuza!” dejando en claro que su desprecio va más allá de haber sido creada por Lady Elsa, sino por la condición social y el mestizaje de Scarlet.

⁹⁰ “[...] propondría denominar deseo a todas las formas de voluntad o ganas de vivir, de crear, de amar; a la voluntad o ganas de inventar otra sociedad, otra percepción del mundo, otros sistemas de valores. Para la modelización dominante –aquello que llamo “*subjetividad capitalística*”– esa concepción del deseo es totalmente utópica y anárquica”. (Guattari & Rolnik, 2006: 318)

pierde la paciencia, sirve como preámbulo de una verdadera fuerza indómita y rebelde, que rompe con la “femineidad” artificial tanto del Doppelgänger como la posición hegemónica de la verdadera Goldiva. Donizete entonces replantea los discursos de identidad y se aleja de la comodidad de la *retórica por la tolerancia* hacia las sexualidades disidentes, haciendo una crítica transversal tanto a las fuerzas del mal a las que se enfrenta, como a su mismo contexto, dentro y fuera de las Super Drags.

DONIZETE

Los que somos pobres y vivimos en situación... en situaciones...
pre... precarias. ¡Nosotros, que somos víctimas de la sociedad...!
¡Al demonio con el discurso! ¡Que se jodan!
¡Yo soy Scarlet Carmesí, y te voy a partir la cara!
¡RASURADORA!

Luego de vencer al monstruo y rescatar a sus compañeras⁹¹, Scarlet encuentra a la verdadera Goldiva, la cual en vez de agradecerle no hace más que quejarse por que haya tardado tanto. Sin embargo, Donizete pronto la pone en su lugar por su actitud y falta de empatía, la confrontación hace que Goldiva acepte su error y le confíese que la casa donde se encuentran era el hogar de su juventud, donde desde muy pequeña fue reprimida y violentada, siendo incluso entregada al Reverendo Sandoval para que la “curara”. No obstante, la aparición de Vedete le ayudo a mantenerse firme y prometerse a sí misma que con su música inspiraría a otras personas en su situación, y se enfrentaría a quienes intentaran obligarlos. Esta confesión emociona de sobremanera a Scarlet, quien reconoce la importancia de una figura representativa para el colectivo, el cual permite abrir un espacio referencial para trastornar las normas de genero dominantes.

4.5.5 Capítulo 5: Una sola voz

Nuestras protagonistas junto con Goldiva logran llegar hasta el estadio donde se llevaría a cabo la presentación, solo para darse con la desagradable sorpresa de que Lady Elsa se ha subido al escenario, y en un intento por ganarse el cariño de los *Goldivers*, está presentando su propio show, el cual termina siendo un rotundo fracaso. En este último capítulo de la temporada finalmente las Super Drags tienen la batalla conclusiva con Lady Elsa, la cual luego de la humillación decide robarles todo el *Highlight* a los asistentes del

⁹¹ En esta escena, Super Drags hace una divertida crítica al sexismo que muchas veces se manifiesta en el propio colectivo, cuando Safira y Lemon gritan desesperadas ante la posibilidad de haber sido atacadas por una *vagina gigante*, para luego darse cuenta de lo absurda de su reacción y Lemon reprenda a Safira por “vaginafobica”.

concierto, transformándose en una versión gigante, voluptuosa y sobresexualizada de ella misma⁹². Lemon, Safira y Scarlet arremeten sin ningún tipo de efecto, aun cuando utilizan su ataque más poderoso combinando sus armas: *el acabado final*. La frustración hace mella en nuestras protagonistas lo que provoca que discutan entre ellas, en especial Lemon quien acusa a las demás de ser demasiado tontas para su liderazgo, lo que provoca que sus compañeras la abandonen y decidan enfrentarse a Lady Elza solas. La situación se complica aún más cuando esta última logra vencerlas sin ninguna dificultad, y le increpa a Lemon que su soberbia había terminado por acabar con sus amigas, lo que provoca una airada respuesta por parte de ella, sin un plan y sin ninguna estrategia, lo que termina en su derrota. Lo interesante de esta escena con nuestras protagonistas vencidas es que se nos muestra otra cara del fracaso, el cual en vez de resultar un espacio disidente para gestar nuevas formas de resistencia, esta se percibe como una categoría impuesta por ganadores (Lady Elza) contra los perdedores (las Super Drags). Por lo que cualquier intento futuro de respuesta radical devendría en un coste ineficaz, donde intentar subvertir el escenario en el que existe un poder supremo, sería prácticamente imposible. Sin embargo, este “fracaso-hegemónico” se da en un contexto en particular: cuando nuestras protagonistas discuten y se dividen, por lo que la caída y su posterior pérdida no se origina por el nuevo poder adquirido por Lady Elza, si no por su falta con lo que en un primer momento las convirtió en heroínas (con o sin poderes), sobre todo en el caso de Lemon.

LEMON

¡Si ustedes no fueran tan tontas y atacáramos en el momento preciso! ¡Ya habríamos vencido!

SCARLET

¿En serio idiota?! ¿Te crees mejor que nosotras?!

SAFIRA

Hermanas ¿no deberíamos mejor unirnos?

LEMON

¡Yo soy mucho mejor que ustedes! ¡Soy mucho más culta, mucho más preparada, y ya le abría ganado si estuviera con dos iguales a mí!

⁹² La transformación provoca que la voz de Lady Elsa cambie y se vuelva mucho más grave, aquí el personaje comenta que culpa al “exceso de esteroides”, haciendo clara referencia al procedimiento médico que incluye el uso de hormonas sexuales (en este caso masculinas) para la transexualización.

Sin embargo, si nos detenemos a analizar este momento de frustración de nuestras protagonistas nos damos cuenta que su relación con la heroicidad, para bien o para mal, ha ido cambiando; sobre todo considerando las mismas experiencias y situaciones a las que se han visto enfrentadas, tanto como Super Drags, como en sus vidas personales. No obstante, cuando pensamos en un comportamiento heroico entendemos que las propias necesidades personales deben ponerse en segundo plano para hacer lo correcto de manera desinteresada, por lo que el cumplimiento del deber debe actuar independientemente de los sentimientos, necesidades, deseos o aspiraciones (Morris, 2010). Pero desde la *heroicidad queer*, nuestras protagonistas primero emprenden un camino para comprender y preparar las condiciones que permitan el desarrollo de un **yo moral**, lo que implica que en algún momento se enfrentaran también a la falta de autoestima (Patrick), dudas sobre la identidad (Ralph) y escasas de autocontrol (Donizete). Y por el lado opuesto, cuando ya su seguridad como Super Drags se encuentra fortalecida y esta da paso al ego, nuestras protagonistas se enfrentan en el momento más trascendental de la contienda a la arrogancia/vanidad (Lemon), la temeridad (Scarlet) y la incompetencia (Safira). Así pues la conclusión satisfactoria para tales cuestionamientos deviene para las Super Drags en lograr una inteligibilidad plena de sus aspiraciones. En otras palabras, definir *lo que desean ser* es el vacío que deben superar para lograr el sacrificio máximo como superheroínas, al elegir no traicionar a sus hermanas y defender sus creencias, aun si esto resulta en la muerte; lo cual, tras un enfrentamiento visiblemente desigual, termina ocurriendo.

Uno de los momentos más esperados para Lemon, Safira y Scarlet era conseguir sus robots Mecas, a los cuales no podían acceder por no encontrarse lo suficientemente preparadas. Dentro del desarrollo de nuestras protagonistas a lo largo de la serie, existe una búsqueda tanto colectiva, para desarrollar mejores estrategias y trabajo en equipo, como personal, que las conduzca hacia un crecimiento moral. Sin embargo, en este proceso requieren dominar sus más profundos miedos, enfrentarse al pasado y disciplinar su carácter; lo curioso es que para que todo esto ocurra los superhéroes suelen tener un modelo, un paradigma o un mentor que les ayude a entender quiénes son y sobre todo que es lo que desean. Pero esto no ocurre ni con Patrick, ni con Ralph, ni con Donizete, por lo

menos no de manera tan obvia⁹³, en los tres casos emprenden el camino aparentemente sin una guía. No obstante, pronto la serie deja en claro que es la misma relación de amistad entre las protagonistas lo que les ayuda con su proceso de autoconocimiento, por lo que el aprendizaje se da en términos de sororidad, más allá de la guía o emulación de un modelo. Super Drags se aleja entonces del camino clásico del viaje del héroe (masculino) y nos propone otro, uno en el que el camino no tiene por qué recorrerse en soledad, donde las redes de apoyo son tan necesarias como la disposición al sacrificio por las creencias o la lucha en nombre de lo que se considera justo. Y aquí quisiera rescatar la llamada que Vedete hace cuando parece que las Super Drags han sido vencidas por Lady Elza, y yacen sin vida.

VEDETE

Llamando a todas las hermanas, esto no es un simulacro, travestis,
deconstruidas, camioneras, aun en el closet, incluso héteros
deconstruidos, todes los colores, todes las siglas,
enviemos nuestro *highlights* para quien lucha por nosotres.
¡Hagamos una fabulosa *Gai-Ki Dama*⁹⁴!

Llama la atención la referencia del **Gai-Ki Dama** en la serie, ya que si bien este es un ataque ofensivo devastador que sega la vida de todo a su paso, en Super Drags esto resulta en una ofensiva que permite dar nueva vida. Lemon, Scarlet y Safira son resucitadas mediante la magia y consiguen despertar a sus Robots-Mecha gigantes, con los que vencen sin ninguna dificultad a una contrariada Lady Elza. En esta escena, es importante destacar como nuestras superheroínas demuestran desde su diversidad su postura disidente, no existe entonces una sola manera de luchar, cada una expresa una pluralidad de modalidades a concebir, tanto de resistencia como de representación.

LEMON

¡Ahora tendrás que tragar nuestro grito
de libertad desde la periferia...!

SCARLET

¡Olvídalo, será un choque monstruoso!

⁹³ En la gran mayoría de historias donde se emprende “el viaje del héroe”, el protagonista suele contar con la figura del sabio quien le guiará en su camino (por ejemplo: Gandalf para Frodo Bolson o Ben Parker para Spider-Man).

⁹⁴ El término hace referencia al *Genki-Dama* de la conocida serie de anime Dragon Ball, es una técnica de combate de naturaleza ofensiva que toma una parte de la energía de todas las criaturas vivientes de un planeta o un sistema solar, para con dicha energía crear una gran bola de energía, para ser lanzada en un único y devastador ataque.

SAFIRA (BAILANDO)
¡Robots gigantes! ¡Robots gigantes!

Una cosa que no he analizado hasta el momento es a Lady Elza como villana, más allá de la visible referencia a la bruja del mar Úrsula, de la película de Disney La Sirenita (1989). Si nos enfocamos en las motivaciones de esta voluptuosa Drag, encontramos que Elza ha orientado su deseo a la búsqueda de la gloria (y el poder que viene con ella) para sí misma; a diferencia de las Super Drags quienes han hecho uso de un extraordinario poder con una destacable integridad, y nunca se han planteado utilizarlo para conseguir mejoras en su vida personal. En otras palabras, Lady Elza aspira a emplear su poder porque desea que la reconozcan y sirvan solo a ella, en vez de utilizarlo como un medio para reconocer y servir a los demás, como sería su propia comunidad. Las palabras ya convertidas en dicho popular *“El poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente”* adoptan una nueva significación en este caso y podría decirse incluso que no son del todo exactas; ya que no es el poder en sí mismo lo que parece corromper necesariamente (sino ya hubiera ocurrido lo propio con las Super Drags), sino la interacción con el poder de un ser de por sí envilecido. *“Si una persona ya posee defectos de carácter que lo inclinan hacia la corrupción, una adquisición repentina de poder puede actuar sobre tales deficiencias y hacerlo descender por una rápida espiral.”* (Morris, 2010: 111). Por lo que una persona que haya adquirido poder con anterioridad, no se destruye cuando lo pierde o cuando se ve sometido por otro más grande. Su moral entonces no se ve sujeta a su posición en relación con el poder, la gloria o el reconocimiento (algo de lo que las tres Super Drags gozaban) sino trasciende estas circunstancias, ya que su ética proviene del autoconocimiento y el profundo deseo por luchar por lo que consideran justo. *“El verdadero problema del poder no depende siquiera del mero hecho de poseerlo; se trata más bien de qué clase de persona lo tiene y maneja. El poder y la gloria no existen en un vacío, sino que interpretan papeles profundos en el carácter y las acciones de cada persona.”* (Morris, 2010: 112). Nuestras superheroínas entonces no distan mucho de la construcción empleada para héroes más conocidos en la cultura pop, como Superman o La Mujer Maravilla; al igual que nuestra villana, cuya loca persecución se asemeja a la de villanos clásicos como el Dr. Doom. Sin embargo existe un interesante giro con respecto a Lady Elza, y es que ella es en secreto el Reverendo Sandoval. Aquí se plantea entonces un eje importante y toda una serie de características antagónicas entre las dos “personalidades” de este individuo. Para empezar Sandoval defiende una visión tanto esencialista (universalista) del género como

de la heteronormatividad, desde un discurso humanista occidental y totalizante; por otra parte, al ser cabeza de la congregación El Gozo Celestial el uso de las artes arcanas probablemente se considere también un acto fundamental de *perversión*, ya que históricamente muchos movimientos religiosos suelen asociar el uso de la magia con lo *diabólico*. Sin embargo su alter ego Lady Elza no solo es una antigua Drag Queen (lo que implica que desde su juventud el Reverendo Sandoval ya tenía esta identidad) sino que es además es una experimentada hechicera. En lo que ambas personalidades sí parecen coincidir, es en una profunda homofobia. No obstante, si en el caso del Reverendo Sandoval esto se presenta de manera bastante evidente, en el caso de Lady Elza la situación es un poco más complicada, ya que resulta algo contradictorio siendo ella misma una Drag Queen. Y aquí me gustaría citar a Iris Marion Young para entender un poco mejor a este personaje, *“Lo que hace de la violencia un fenómeno de injusticia social, y no solo una acción individual moralmente mala, es su carácter sistemático, su existencia en tanto práctica social”* (2000: 107). La autora entonces nos habla que los homosexuales son un grupo señalado dentro de la sociedad como *agredible*, por lo que se encuentran sujetos a la segregación y expuesto a una violencia de dimensión estructural tanto de carácter físico, como simbólico y emocional por ser considerados lo opuesto a lo aceptable. Esto explicaría la actitud de Sandoval-Elza, quien a pesar de su performance Drag en ningún momento se reconoce como parte del colectivo. Su Dragqueenismo entonces funciona como parte de un espectáculo, no es una representación de su identidad sexual, la cual claramente se entiende que es heterosexual, por lo que no podríamos hablar de una homofobia interiorizada. Su interés entonces se centra en un afán de reconocimiento y poder en todo ámbito social, incluyendo la comunidad LGTBIQ+ de Guararajen, aun considerándolos ciudadanos de segunda clase. *“La persona marginada está incluida en el sistema social, pero desde posiciones periféricas. (...) La sociedad no prescinde de sus marginales, desarrolla respecto a ellos políticas asistenciales, los relega pero los reconoce, son parte de un “nosotros”, aunque la parte oscura”* (Juliano, 2004: 27) Esta concepción es la que parece tener nuestro villano sobre los homosexuales, a quienes deprecia pero paradójicamente también precisa de su atención para tener así un *reconocimiento social completo*. Esto queda claro cuando al final no deja de repetirse **“Una verdadera estrella nunca cae”**, ya que siendo Sandoval el pastor de un movimiento religioso exitoso (por la cantidad de adeptos que tiene), su triunfo como Lady Elza con la presentación en el concierto de Goldiva le hubiese permitido cumplir con su deseo egoísta de veneración.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo he buscado establecer un dialogo con diferentes autoras y autores, con lo tocante al género, la sexualidad y la performance Drag Queen para contrastarlo con la representación de “Super Drags”. En general, lo interesante de la serie y en lo que considero que funciona, es en parodiar tanto los criterios dominantes de la heteronormatividad, como las mismas contradicciones de la comunidad LGTBIQ+. Pero considero que su riqueza sobre todo, se encuentra en la mirada puesta en la figura de las superheroínas, al ser estas figuras (dentro del ámbito de lo simbólico) relacionadas con la moral y el comportamiento ético. “Super Drags” cuestiona desde el humor, no solo la obiedad de las injusticias efectuadas por personas intolerantes, sino el devenir de cada una de sus protagonistas en relación a su propio cuerpo, relaciones y heroicidad a partir de la desigualdad. No obstante, la serie no propone una desnaturalización del género como vehículo para subvertir las normas dominantes, sino que lo abrazan pero como una forma maleable, para desde ahí construir su propia subversión. Lo Drag entonces se plantea como un ámbito de cierta ambivalencia, uno que si bien se reconoce constituido en los mismos regímenes de poder social existentes, la libertad de la revolución se encuentra en la combinación de sus elementos. En otras palabras, la “imitación” Drag se abre para nuevas representaciones, para nuevas performance que confluyen en identidades que nunca partieron del presupuesto de un género anterior y original. Sino, que en el mismo centro del canon heterosexual y el binarismo de género se mantiene a si misma mediante un esfuerzo constante y repetido para cristalizar su propia utopía. Lo curioso, es que esta utopía que en apariencia parece inamovible, pasa también por una serie de modificaciones, readaptaciones, justificaciones y representaciones estableciendo diferentes tecnologías para consagrar su propio reclamo de universalidad. Ahora tal y como se analizó sobre la comedia, este es un medio que puede servir tanto para reafirmar postulados hegemónicos, poniendo “al otro” como objeto de burla, como para subvertirlos, mediante la exposición de sus carencias y contradicciones. En ese sentido, no todo lo Drag tiene carácter subversivo, al igual que no todas las teorías queer y los feminismos no hayan universalizado ciertas prácticas u arreglos sociales; algo de lo que peca muchas veces el pensamiento académico occidental en sus “comparaciones interculturales”. Si nos referimos por ejemplo a la serie “Super Drags” existe una falta total de representación en lo referente a los Drag King, y una

tímida crítica que no llega a desarrollarse en ningún momento sobre el lesbianismo, y los problemas presentes en este colectivo. “Super Drags” construye un relato contextual que, si bien busca ser diverso, muchas veces solo se centra en lo que conoce, aunque desde mi punto de vista, esto parece más responder a lo reducido del formato que a una falta de interés *a priori*. Sin embargo, lo Drag también ha jugado un papel importante en la supuesta *incontrovertibilidad* de las características consideradas femeninas y masculinas, reflejando la estructura imitativa por el cual se produce el género hegemónico y cuestionando la afirmación “natural” de la heterosexualidad.

Ahora, esto no implica que estas performance identitarias no puedan devenir en performatividades, que apoyen un nuevo orden hegemónico con sus propias normas emuladoras. Pero al menos provocan importantes crisis en los esquemas de inteligibilidad sexogenérica, por lo que la constante resistencia supone impulsos importantes para la legitimización y el replanteamiento de nuevas formas de relación, tanto del cuerpo propio como comunitario. Y es que es el cuerpo tanto el espacio de inicio y como el espacio final de todos estos desafíos, cuerpos conquistados y emancipados, cuerpos híbridos, desexualizados y vueltos a sexualizar, cuerpos cibernéticos contruidos en relato mediante los medios, el internet, la academia, lo popular, la tradición audiovisual que vuelve a beber de la tradición oral. En suma, el empecinamiento de la práctica occidental por establecer una identidad fija, en base a la agrupación constante de características a lo largo de un devenir histórico; hace parecer imposible que desde esta lógica, la periferia en algún momento deje de ser considerada como tal; sin embargo, el orden simbólico de lo hegemónico se topa constantemente con el cuerpo, es más, debe devenir a través de él, por lo que nunca podrá establecerse de manera única y original, por lo menos no sin valerse de una correspondencia de poder. Y hablo de correspondencia en términos relacionales, en una dicotomía tanto de aceptación y negación, como fuerza subversiva y como marco de costumbrismo, que parece buscar desesperadamente tener algo a lo que fijarse aun en los márgenes de donde siempre parece provenir la ruptura.

Mi reflexión personal me lleva finalmente a concluir que el problema no está en la identidad de género o en la identidad sexual, en la performance o en la performatividad, sino en esta misma concepción de identidad basada en la otredad. Imaginar entonces una identidad líquida, pensar en un devenir constante de un cuerpo mutable, me parece una alternativa

mucho más enriquecedora tanto para la ficción, como para los continuos relatos con los que desde diferentes ámbitos buscamos explicarnos la realidad.

Finalmente, a propósito de cuestiones metodológicas y de futuras investigaciones, considero importante precisar lo siguiente:

- Por cuestiones de tiempo, este trabajo se centró en un análisis de contenido de tipo cualitativo, el cual puede ser situado a partir de otras aproximaciones antropológicas, como el recibimiento que tuvo la serie por la misma Drag Queen y comunidad LGTBQ+, en un contexto determinado.
- Al ser la serie de origen brasilero, sería interesante también explorar las vivencias culturales periféricas desde Latinoamérica, así como la propia construcción de la identidad Drag y LGTBQ+.

BIBLIOGRAFÍA

Ariza, S. (2018) “«Las plumas son para las gallinas»: masculinidad, plumofobia y discreción entre hombres”, *Revista de dialectología y tradiciones populares*, Vol. IXXIII, N° 2, julio – diciembre 2018, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 453-470.

Bernini, L. (2013) *Queer Apocalypses: Elements of antisocial theory*, Palgrave macmillan, New York: EEUU.

Bellón, T. (2012) Nuevos modelos narrativos. Ficción televisiva y transmediación. *Revista comunicación*. 10 (01) 17 – 31. Recuperado de: <http://www.revistacomunicacion.org/>

Boswell, J. (1981) *Christianity, social tolerance, and homosexuality*, The University of Chicago Press, Chicago: EEUU.

Butler, J. (1988) “Performative Acts and Gender Constitution: An Essay on Phenomenology and Feminist Theory”. *Theatre Journal*, Vol. 40, No. 4, (diciembre, 1988), The Johns Hopkins University Press, pp. 519-531

Butler, J. (2007) *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*, Ediciones Paidós, Barcelona: España.

Butler, J. (2011) *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, Taylor & Francis Ltd: Londres: Reino Unido.

Butler, J & Fraser, N. (2016) *¿Reconocimiento o redistribución?: Un debate entre marxismo y feminismo*. Editorial Traficantes de sueños, Madrid: España.

Calisto, E (ed) (2018) *Trashumancias: búsquedas teóricas feministas sobre cuerpo y sexualidad*, Colección "Biblioteca plural" de la Universidad de la República, Montevideo: Uruguay.

Castañeda, M. (2007) *La experiencia homosexual: Para comprender la homosexualidad desde dentro y desde afuera*. Editorial Paidós Mexicana, S.A. México, D.F.

Córdoba, D., Sáez, J. & Vidarte, P. (ed) (2005) *Teoría Queer: Políticas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas*, Editorial Egales S.L., Barcelona: España.

Colaizzi, G. (ed) (1990) *Feminismo y teoría del discurso*, Editorial Cátedra, Madrid: España.

Colaizzi, G. (2003) “Placer visual, política sexual y continuidad narrativa”, *Revista Arbor*, Vol. CLXXIV, N°. 686, Febrero 2003, pp. 339-354.

Colaizzi, G. (2006) *Género y representación Post-estructuralismo y crisis de la modernidad*, Biblioteca nueva, Madrid: España.

Coll-Planas, G. (2009) *La voluntad y el deseo: Construcciones discursivas del género y la sexualidad, el caso de trans, gays y lesbianas*, Tesis doctoral, directora: María Jesús

Izquierdo, Universidad Autónoma de Barcelona. Facultad de ciencias políticas y sociología, Departamento de sociología.

De Lauretis, T. (1992) *Alicia ya no: Feminismos, semiótica y cine*, Ediciones Cátedra, Madrid: España.

De Lauretis, T. (2015) “Género y teoría queer*”, *Dossier*, vol. 21, ISSN 0328-8773 (impresa) / ISSN 1853-001x (en línea), pp. 107–118.

Douglas, M. (1973) *Pureza y Peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI de España Editores, S.A., Madrid: España.

Dos Santos, J (2012) “Meu nome é “Híbrida”: Corpo, gênero e sexualidade na experiência drag queen”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N°9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012, Argentina, pp. 65-74.

Edelman, L. (2004) *No al futuro: LA teoría queer y la pulsión de muerte*, Editorial Egales S.L., Barcelona: España.

Eyes, A. (2004) “Queer theory, butch/femme identities and lesbian space”. *Sexualities*, Vol. 7, N° 4: pp. 480–496.

Evans, A. (1978) *Witchcraft and the gay counterculture*, Fag Rag Books, Boston: EEUU.

Fausto-Sterling, A. (2000) *Sexing the body*, Basic Books, New York: EEUU.

Federici, S. (2004) *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Editorial Traficantes de sueños, Madrid: España.

Foucault, M. (2007) *Historia de la sexualidad: 1- La voluntad de saber*, Siglo XXI de España Editores, S.A., México D.F.

Giorgi, G. (2015) “Pulsión de muerte, políticas de la vida”, *Dossier*, vol. 21, ISSN 0328-8773 (impresa) / ISSN 1853-001x (en línea), pp. 119-124.

Halberstam, J. (2011) *El arte queer del fracaso*, Editorial Egales S.L., Barcelona: España.

Heath, S. (1981) *Questions of Cinema*, Indiana University Press, Indiana: EEUU.

Hobson, K. (2013) “Performative Tensions in Female Drag Performances”, *Kaleidoscope: A graduate journal of qualitative communication research*, Volume 12, Article 4, Bloomsburg University of Pennsylvania, pp. 35-51.

Jeffreys, S. (1996) *La herejía lesbiana: Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana (Feminismos)*, Ediciones Catedra, Madrid: España.

Laclau, E. & Mouffe, C. (1987) *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI, Madrid: España.

Loi, M. (2017) *Cuerpo y cultura visual en la deconstrucción de los roles de género*, Tesis doctoral, director: Dr. Fernando Herraiz García, Universidad de Barcelona. Facultad de Bellas Artes. Departamento de Arte.

- Mendonça, F., Mahanski, A. & Lescaut, P. (Producción) (2018) *Super Drags Temporada 1*. [Serie de television]. Netflix, New York: EEUU.
- Morris, T. & Morris, M. (2010) *Los superhéroes y la filosofía: La verdad, la justicia y el modo socrático*. Blackie Books S.L.U. Barcelona: España.
- Marion Young, I. (2000) *La justicia y la política de la diferencia*, Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S.A.) Madrid: España.
- Maristany, J. (2007) “¿Una teoría queer latinoamericana?: Postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel”, José Javier Maristany. *Congreso “Cuestiones críticas”*. Universidad Nacional de La Pampa (Argentina), octubre 2017, Fondo editorial UNLP, pp. 17–25.
- Mas Grau, J. (2015) “Transexualidad y transgenerismo: Una aproximación teórica y etnográfica a dos paradigmas enfrentados”, *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, vol. IXX, N° 2, pp. 485–501.
- Mbembe, A. (2011) *Necropolítica & Sobre el gobierno privado indirecto*, Editorial Melusina. Madrid: España.
- Metz, C. (2002) *Ensayos sobre la significación en el cine (1964-1968) (vol. I)*, Editorial Paidós, Barcelona: España.
- Mulvey, L. (1999) *Visual Pleasure and Narrative Cinema.* *Film Theory and Criticism: Introductory Readings*, Oxford UP, New York: EEUU.
- Pattisapu, K. (2014) *Celebration, Resistance, and Change: Queer Gender Performers of Color as Public Pedagogues*. Theses and Dissertations, advisor Bernadette Marie Calafell, University of Denver, Faculty of Arts and Humanities.
- Perdomo, W. (2016) “Un modelo semiótico para la lectura del discurso cinematográfico”, *Revista AdVersus*, Vol XIII, N° 30, junio 2016, Bogotá: Colombia, pp. 152-171.
- Peano, I. (2019) “Gender, Utopias and the Savage Slot: The Role of Anthropology in the (De) Construction of a Concept”, *Ethics in Progress*, Vol. 10, N° 1, Art. #9, pp. 112-128.
- Piantato, G. (2016) “How has queer theory influenced the ways we think about gender?”, *Azienda Ospedaliera Nazionale “SS. Antonio e Biagio e Cesare Arrigo”*, N° 12, pp. 1–11.
- Preciado, B. (2002) *Manifiesto contra-sexual: Prácticas subversivas de identidad sexual*, Editorial Opera Prima, Madrid: España.
- Rafael, M. & Jiménez, M. (ed.) (2002) *Sexualidades transgresoras: Una antología de estudios queer*. Icaria Editorial S.A. Barcelona: España.
- Rodríguez Toledo, L. (2012) “Los estudios queer en la historia del Perú: Bases teóricas y fuentes para su estudio”. Luis Rodríguez Toledo. *Congreso “Marginados y excluidos: los grupos subalternos en la Historia”*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú), noviembre 2012, Fondo editorial UNMSM, 217–253.

Rodriguez, I. (2016) "El cuerpo como principio de libertad en Spinoza", *Daimon: Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 5, ISSN: 1130-0507 (papel), pp. 727-735.

Romero, C., García, S. & Bagueiras, C. (2005) *El eje del mal es heterosexual: Figuraciones, movimientos y practicas feministas queer*, Editorial Traficantes de sueños, Madrid: España.

Solá, M & Urko, E. (ed) (2013) *Transfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos*, Editorial Txalaparta, Navarra: España.

Sullivan, N. (2003) *A Critical Introduction to Queer Theory*, New York University Press, New York: EEUU.

Stam, R. (2001) *Teorías del cine*, Editorial Paidós, Barcelona: España.

Suner, S. & Kaygan, H. (2013) "Rethinking Gender Stereotypes: A queer eye at home". *ResearchGate*. Enero 2013. Middle East Technical University, pp. 56–69.

Van Gennepe, Arnold (2008) *Los ritos de paso*, Alianza Editorial S.A., Madrid: España

Van Anders, S. (2015) "Beyond Sexual Orientation: Integrating Gender/Sex and Diverse Sexualities via Sexual Configurations Theory", *Arch Sex Behav*, N° 44, DOI 10.1007/s10508-015-0490-8, pp. 1177-1213

Witting, M. (1992) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Editorial Egales S.L., Madrid: España.

Zervigon, A. (2015) *Drag Shows: Drag Queens and Female Impersonators*, GLBTQ Archives, from <http://www.glbtq.com>.

Zurian, F. & Herrero, B. (2014) "Los estudios de género y la teoría filmica feminista como marco teórico y metodológico para la investigación en cultura audiovisual", *Área abierta*, Vol. 14, nº 3. Número monográfico "Feminismo, estudios sobre mujeres y cultura audiovisual", noviembre 2014, España, pp. 5-21.