

Article

A xustiza pola gadoupa: intersexualidade e monstruosidade nas representacións de Romasanta

Danny Barreto
Colgate University

In 2018, Emma Pedreira published *Besta do seu sangue*, a new fictional representation of Manuel Blanco Romasanta, the nineteenth-century lycanthrope. This novel, as with other recent texts, is notable for its portrayal of Romasanta as an intersex and/or transgender person. If in many of the previous representations authors chose to fixate on the spectacularity of the sexual and gender violence with which Romasanta killed and devoured women and children, Pedreira's book shows more interest in the violence of gender to which the intersex body is subjected. In this article, I analyze how Pedreira reinterprets Romasanta as an unlikely queer and transfeminist icon. Pedreira allows us to see monstrosity, wildness, and the excessive violence and sexuality that characterized his crimes as forces that destabilize the very system of binary gender that sustains heteropatriarchy and that makes gender violence possible. For Manuel(a), becoming an animal allows the possibility of being human outside of normative gender constructs.

Keywords

Intersex
Monstrosity
Romasanta
Gender Violence
Myth

Palabras clave

Intersexualidade
Monstruosidade
Romasanta
Violencia de xénero
Mito

*Abstract**Resumo*

En 2018, Emma Pedreira publicou *Besta do seu sangue*, unha nova representación ficcional da historia de Manuel Blanco Romasanta, o licántropo do século XIX. Esta novela, ao igual que outros textos actuais, destaca por retratar a Romasanta como persoa intersexual e/ou transxénero. Se en representacións anteriores os autores e directores reparaban na espectacularidade da violencia sexual e de xénero con que Romasanta mataba e devoraba mulleres e nenos, o libro de Pedreira amosa máis interese na violencia do sistema de xénero a que o corpo intersexual está suxeito.

Neste traballo analizo como Pedreira reinterpreta a Romasanta como unha improbable icona queer e transfeminista. Pedreira permítenos ver

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

a monstruosidade, o salvaxismo, a violencia e sexualidade excesivas que caracterizaban os seus crimes como forzas que desestabilizan o propio sistema de xénero binario que sustenta o heteropatriarcado e que fai posible a violencia de xénero. Para Manuel(a), converterse en animal abre a posibilidade de ser humano fóra das construcións normativas de xénero.

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

1

Ao falar da figura histórica de Romasanta emprego formas gramaticais masculinas xa que os materiais en primeira persoa que existen son así e non pretendo saber como se autoidentificaría hoxe. Cando trato as representacións literarias, falo de Romasanta como home, muller e persoa non binaria segundo o texto ou contexto.

2

Aínda que os detalles da historia de Romasanta foron amplamente reproducidos, *Lobos, lobas e lobishomes* e *Manuel(a) Branco Romasanta*, ambos os dous do antropólogo Xosé Ramón Mariño Ferro (1997 & 2007), ofrecen amplos detalles e probas documentais. Para un repaso condensado, aínda que exhaustivo, das circunstancias do caso, véxase Torres Iglesias e Mariño Ferro (2007).

6

Besta do seu sangue (2018), unha novela da galardoada escritora Emma Pedreira, ofrece unha representación literaria complexa da historia de Manuel Blanco Romasanta, o licántropo infame que, en 1853, foi acusado de asasinar e devorar polo menos trece persoas, a maior parte das vítimas mulleres e crianzas. Etiquetado co alcume do ‘lobishome de Allariz’ pola vila ourensá onde foi xulgado, Romasanta converteuse axiña nunha sensación mediática, folclórica e cultural, un fenómeno que perdura até a actualidade. Aínda que a fascinación co lobishome orixinalmente tiña que ver co carácter

sobrenatural e criminolóxico dos sucesos morbosos, a comezos do XXI xurdiron novas intrigas científicas arredor do asasino. Unha serie de descubertas antropolóxicas e forenses revelaron que Manuel Blanco Romasanta era probablemente unha persoa intersexual, feito que deu pé a unha nova onda de representacións literarias e artísticas, entre elas, *Besta do seu sangue*.

Nesta análise non pretendo debater sobre a verdade desta hipótese nin sobre o valor mimético que poidan ou non ter estas representacións literarias da intersexualidade. En cambio, interésame ver como Pedreira utiliza a intersexualidade e monstruosidade de Romasanta para sinalar unha crise no sistema de xénero e do dimorfismo sexual, para converter, paradoxalmente, un asasino de mulleres nunha icona improbable do transfeminismo. Nesta achega a *Besta do seu sangue*, despois de ofrecer un resumo da historia de Romasanta e dalgunhas das vertentes dos estudos intersexuais actuais, empregarei teorías da monstruosidade e do salvaxe desenvolvidas por críticas queer, trans e intersexuais en anos recentes para analizar esta novela en relación con outros textos sobre e lícantrope intersexual galego. Estes marcos resoan cos conceptos do bravú e da maronda na cultura galega, que permiten entender como o libro de Pedreira salienta a violencia á que o corpo intersexual está suxeito para poder denunciar ao mesmo tempo tanto a violencia de xénero coma a violencia do sistema binario de xénero.

O Lobishome (?) de Allariz

Desde que saíu á luz a mediados do século XIX, a estraña historia de Manuel Blanco Romasanta converteuse nunha obsesión recorrente na cultura galega.¹ A modo de coartada destes grotescos crimes, Romasanta declarou a súa inocencia e alegou que fora transformado en lobo no momento dos asasinatos, ‘por efecto de una maldición de alguno de sus parientes, que no se sabe si sería de sus padres, suegra, ó quién de los demás, ha traído una vida errante y criminal, cometiendo diferentes asesinatos, y alimentándose de la carne de las víctimas’ (Rúa Figueroa 1859: 5-6). Concedendo máis credibilidade científica ao seu testemuño, a intervención dun experto médico francés en cuestións de licantropía convenceu á raíña Isabel II para conmutar a pena de morte por cadea perpetua.²

A suposta licantropía de Romasanta resoaba coa crenza popular na Galiza de que os sétimos fillos se convertían en lobishomes, homes capaces de transformarse en lobos, ou as sétimas fillas que se convertían en peiras, mulleres que son en parte lobas ou que poden domear mandas deles. Porén, pese ao seu exceso e sensacionalismo, ou quizais como resultado deles, a historia de Romasanta nunca deixou de cativar o interese de artistas, intelectuais e do público en xeral. O seu caso inspirou as novelas *El bosque de*

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

3

Hai tamén outras lobas e peiras non masculinas no imaxinario cultural e literario. Ver Mariño Ferro para unha discusión de varias lendarias lobas galegas en *Lobos, lobas e lobishomes*, así como o artigo de David Miranda Barreiro (2016-2017) sobre o conto de Claudio Rodríguez Fer no que unha muller loba emigra á cidade de Nova York.

4

Daniela Ferrández Pérez en *A defunción dos sexos* (2022) e no seu artigo neste volume destaca a importancia de estudar casos de disidencia sexual no pasado.

Ancines (1947), de Carlos Martínez-Barbeito, e *Romasanta. Memorias incertas do home lobo* (2004), de Alfredo Conde, así como as súas respectivas adaptacións cinematográficas, *El bosque del lobo* (1970), de Pedro Olea, e *Romasanta: The Werewolf Hunt* (2004), de Paco Plaza. Ademais, dende hai case un decenio, a Fundación Vicente Risco celebra as súas *Xornadas Romasanta* anuais, que reúnen a artistas, escritores, historiadores, profesionais da medicina e académicos na celebración de Romasanta, para producir novos estudos sobre a figura histórica e ampliar os mitos literarios.

Hai case unha década analicei como nas citadas películas e novelas sobre Romasanta a masculinidade depredadora e desviada do home-lobo adoitaba ser representada como a encarnación dunha primitividade galega atrasada que ameazaba con desestabilizar o sentido moderno a identidade nacional, xa sexa española ou galega (Barreto 2012). Na maioría desas obras estudadas, a morte do lobishome simboliza unha restauración da orde e da seguridade. *Besta do seu sangue*, a diferenza desas narrativas, pertence a un corpus de obras literarias e artísticas que ofrecen visións feministas e queer da historia de Romasanta. O conto 'O canto da peira' (2016), de Andrea Barreira Freije, o fotolibro *Lobismuller* (2016), de Laia Abril, e a propia novela de Pedreira revisan, cada un deles, a lenda de Romasanta e, en distintos graos, fanse unha pregunta semellante: que hai do lobishome quen non é un home, cuxa propia humanidade é cuestionada por non se conformar coas normas de xénero na época en que lle tocou vivir?³

A base desta pregunta atópase na posibilidade de que a Romasanta lle fose asignado o sexo feminino ao nacer. Pese a ser o século XIX unha 'época tão intensamente dominada polo tema do hermafrodita' (Foucault 1982 [1978]: 9), a intersexualidade desta figura non foi recoñecida até o XXI. O antropólogo Xosé Ramón Mariño Ferro, un destacado estudoso da vida de Romasanta, argumentou que as referencias nos rexistros de nacemento e bautismo a unha 'Manuela Blanco Romasanta', a quen anos despois se refire como 'Manuel' noutros documentos, non deberían considerarse meros erros tipográficos (Mariño Ferro 2007: 149-152). Máis ben, ofreceu a hipótese de que Romasanta era intersexual, o que é compatible con outros detalles notados durante o proceso xudicial sobre os seus acenos, características físicas, oficios e hábitos que eran percibidos como femininos. Esta hipótese foi posteriormente corroborada por probas médicas realizadas polo forense Fernando Serrulla (Pontevedra 2012). Xa neste punto podemos facernos a mesma pregunta que Michel Foucault na súa introdución á reedición das memorias de Herculine Barbin, unha persoa intersexual cuxa historia trágica revela a violencia do sistema binario de sexo-xénero: 'Precisamos *verdadeiramente* de um *verdadeiro* sexo?' (Foucault 1982 [1978]: 1; letra itálica no orixinal). No caso de Romasanta, o interesante non é a 'verdade' bioforense do seu xénero —se é que existe tal cousa— senón o xeito en que este descubrimento nos permite preguntar,⁴ á luz dos estudos intersexuais e queer, se ademais de exercer violencia de xénero contra mulleres, non era tamén vítima da violencia da normatividade sexo-xenérica que exerce a sociedade contra as persoas intersexuais.

Intersexualidade e monstruosidade

A intersexualidade é posiblemente a identidade máis invisibilizada das distintas comunidades representadas polas siglas LGTBIQ+. Na literatura galega hai poucas representacións da intersexualidade; coa excepción, por

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

5

Véxase, por exemplo, os números monográficos das revistas *TSQ*, editado por Wolff, Rubin & Lock Swarr (2022), e *GLQ*, editado por Iain Morland (2009).

6

Véxase Morland (2014) para unha resumida historia do concepto 'intersex'.

7

Desde a aplicación da Lei trans no ano 2023, a modificación xenital en menores de idade está prohibida no Estado español.

exemplo, das novelas *Peito de vimbio* (2007), de Alfonso Álvarez Cáccamo, *Cobiza* (2021) e *Multitudes* (2023), de María Reimóndez, o conto 'Nube', de Sica Romero (2023) e a obra de teatro *Run Baby Run* (2023), de Fátima Delgado. No libro *La rebelión de las bienas* (2022), activista Mer Gómez destaca varias persoas intersexuais e obras escénicas que tratan temas da intersexualidade no Estado español, entre elas, a historia da deportista galega María José Martínez Patiño, que foi excluída dos xogos olímpicos por ser intersexual.

Malia ser marxitada, a intersexualidade é unha posición desde a cal se está a lanzar unhas das críticas máis fortes contra as categorías de sexo-xénero heteronormativas e bionormativas.⁵ Hil Malatino, por exemplo, afirma que o hermafroditismo, biolóxico ou psicolóxico, é o 'conceptual center of queerness, the figure that nonnormative genders and desires are, and have been historically, so often understood through' (145). Aínda que non hai consenso sobre a propia definición da 'intersexualidade', como sosteñen investigadorís intersexuais coma Iain Morland (2009; 2014), Viola Amato (2016), Georgiann Davis (2015), David Rubin (2017) e Hil Malatino (2019), é innegablemente un termo cunha historia de connotacións e usos controvertidos na historia médica moderna, que na actualidade está sendo redefinido en relación cos estudos trans e a teoría queer. Aínda que xurdiu no século XIX como unha etiqueta tanto para 'hermafroditas' como para 'homosexuais', hoxe a intersexualidade, no seu uso máis estendido e xeral, é un termo usado 'to describe the state of being born with a combination of characteristics (e.g., genital, gonadal, and/or chromosomal) that are typically presumed to be exclusively male or female' (Davis 2015: 2).⁶

Dado que hai numerosos trazos xénéticos e fisiolóxicos considerados 'ambigüidades' sexuais —poño esa palabra entre aspas porque, como ben di Morland, 'ambiguity is an interpretation, not a trait' (Morland 2014: 113)—, o que unifica toda diagnose de intersexualidade é 'the medicalization of a failure to classify the body as one of two sexes' (Morland 2014: 111). Nin se sabe con exactitude cantas persoas intersexuais hai porque a práctica de intervencións cirúrxicas innecesarias na infancia é un proceso moi estendido polo mundo (Chase 1998: 190).⁷ Ademais das loitas de activistas intersexuais en contra da intervención médica e cirúrxica innecesaria, hai outros investigadorís intersexuais, como elus nomeades aquí, que rexeitan a definición da intersexualidade como un trastorno ou erro biolóxico para enfocarse nas formas en que a intersexualidade perturba 'the principal dualisms (including male/female, sex/gender, mind/body, biology/culture, race/gender, nature/nurture, and normal/abnormal) that lend an illusory coherence to westocentric rationality and its globalizing structures of power' (Rubin 2017: 3). Segundo David Rubin, os corpos intersexuais non están 'inherently "disordered,"' senón que revelan que as nosas categorías de xénero son 'overdetermined, incoherent, and unstable' (Rubin 2017: 10).

O eido dos estudos intersexuais está a se estender máis aló da medicalización do corpo para tamén enfrontar as narrativas dominantes (Wolff, Rubin & Swarr 2022: 147). Desafortunadamente, as representacións artísticas e literarias da intersexualidade non sempre serven para resistir ou subverter o binarismo sexo-xénérico. Como sinala Viola Amato no seu traballo sobre representacións literarias dos corpos intersexuais, con demasiada frecuencia 'reiterations of specific intersex narratives and discourses, of particular motifs, narrative strategies, and plots reaffirm hegemonic narratives of intersex' (Amato 2016: 26). Na literatura persiste a tendencia a invocar o corpo intersexual como 'sexually dysfunctional since it cannot realize the

cultural demands of heteronormative sexual experience' (Amato 2016: 91), un corpo anormal necesitado de intervención ou 'corrección' médica. No caso de Romasanta, é doado ver que a súa historia podería ser manipulada para reforzar prexuízos cisheteronormativos que vinculan o xénero non normativo coa criminalidade.

En cambio, as representacións de Romasanta que se analizan máis adiante pertencen a un corpus de obras que aproveitan o potencial disruptivo da intersexualidade, obras que se levantan como 'the furious shout of a wounded and humiliated animal that bears testimony to the hypocrisy and cruelty of society and its structures' (Adiós al Futuro 2022: 184). Romasanta, tal como é representada nelas, convértese nunha 'epistemological troublemaker', unha figura monstruosa que adopta 'a critical stance in relation to the constitutive criteria for maleness and femaleness' (Malatino 2019: 204). A reapropiación da monstruosidade e da animalidade como un acto de rebeldía contra o sistema cisheteronormativo é unha estratexia moi usada, non só dentro dos estudos queer (Foucault, Haraway, Stryker), senón tamén na produción cultural galega actual. Vistos así, textos como *Besta do seu sangue* poden ser considerados como textos marondos que resisten a homonormatividade e o centrismo cultural español.

Os textos de Pedreira, Abril e Barreira Freije sobre lobishomes, lobismulleres e peiras que se analizan na seguinte sección poden situarse entre outras obras de autoras e artistas feministas e LGTBIQ+ na Galiza que piden ao público lector que se identifique coa monstruosidade. Lorena López López describe estas figuras como representantes dunha 'monstruosidade empática'. Facendo referencia á vampiralésbica que protagoniza a novela *Sangue 12*, de Cris Pavón, López López afirma que a monstra empática 'non é apresentada como un ser monstruoso, mas como uma figura rebelde, com uma identidade e um desejo fora dos padrões patriarcais' (López López 2022: 131). Podemos atopar exemplos desta monstruosidade empática tamén no audiovisual, como no caso da webserie feminista *Monstras*, dirixida por Eire García Cid. Como sinala Catherine Barbour no seu estudo da violencia de xénero no *Galician Noir*, en *Monstras*, para as amigas que protagonizan a serie, converterse figuradamente en monstras, 'embrac[ing] the wild, animalistic and indeed, rural, elements of their femininity', é un xesto humanizante, un acto de amor, xustiza, supervivencia e sororidade nun mundo heteropatriarcal en que as mulleres son deshumanizadas (Barbour 2022: 277). Con respecto ás imaxes e usos favorables da licantropía na literatura LGTBIQ+, non podemos esquecer a análise que Helena González Fernández fixo da poesía de Antón Lopo e Ana Romaní, na que amosou como estas poetas asumiron 'a figura do lobo e da loba (lob*, sen definición xenérica), habitante da noite, do oculto, do marxinado e temido por ser comedor de carne' para explorar as identidades homosexuais (González Fernández 1999-2000: 93).

Cómpre sinalar neste contexto outros títulos que tamén exploran as relacións interespecies para cuestionar a organización heteropatriarcal da sociedade. Por exemplo, aínda que non trata da licantropía en si, *As estacións do lobo* (2019), de María Reimóndez, está protagonizada por unha adestradora canina bisexual que fai investigación sobre os lobos. No libro, un grupo de mulleres con diversas identidades sexuais, raciais e de capacidades diferentes xúntanse para formar unha manda de seu, ofrecéndose apoio emocional, intelectual, económico, físico e profesional. Nesta liña tamén están *DX* (2018), de Eli Ríos, unha novela de ciencia ficción/terror con protagonistas cuxo xénero nunca se revela, onde os microscópicos

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

8

Véxase o texto de Lara Rozados neste volume.

9

Cómpre sinalar que Pedreira e Barreira Freije, coma tamén as autoras Ríos, Nunes Brións e Reimóndez nomeadas aquí forman parte d'A Sega, unha plataforma de crítica literaria feminista.

ácaros demodex que sobreviven na pel humana se volven agresivos e comezan a devorar á xente, e o libro *Diáspora do amor balea* (2018), de Andrea Nunes Brións e María Rosendo Priego, un libro de poesía epistolar queer, erótica,⁸ un amor transoceánico metafórico entre baleas —esas ‘monstruosas mamíferas’ (González Fernández, 2005)— que na literatura galega son frecuentemente símbolos de empoderamento e desexo feminino, migración e o vínculo entre o humano e o animal (González Fernández 2001 & 2005; Palacios 2017).⁹ Débese notar que a diferenza dos estudos poshumanos e ecofeministas que tamén cuestionan o binario humano/non humano e outros dualismos nos que se apoia gran parte do pensamento occidental (Gaard 1997; Palacios 2017), as teorías queer do salvaxe e a monstruosidade pretenden ir un paso máis aló, artellando ferramentas teóricas que desgarran e destripen a propia lóxica sobre a que estes e outros valores modernos se basean.

De todos os monstros no bestiario moderno, non hai quen máis se preste a esta tarefa violenta de rachar con binarismos ca o lobishome. Como acertadamente sinala Mabel Moraña no seu estudo da literatura gótica, o licántropo ‘es *evento*, escándalo, espectáculo, excepcionalidad, [. . .] y hace uso de sus transformaciones al desatar formas de acción que intervienen en lo social, insertando en él una alteridad radical que desestabiliza el *statu quo*’ (Moraña 2017: 251). Trátase dunha figura, que como outros monstros literarios, é, á súa vez, síntoma, signo e catalizador dunha profunda crise social e epistémica subxacente. Para Moraña, o monstro resulta ser, en termos de Deleuze e Guattari, ‘unha máquina de guerra’, unha figura complexa e contraditoria que ‘busca escapar de la violencia del aparato de Estado, de su orden de representación, aunque a veces ejerce ella misma la violencia como parte de su función de resistencia y reformulación del poder’ (Moraña 2017: 19).

A definición que Moraña nos ofrece do lobishome como un acontecemento fenomenolóxico, un enxendro da violencia sistémica que se rebela contra ese mesma sistema, ten puntos de conexión con outras monstruosidades queer. Joseph Pierce, por exemplo, describe a travesti sudamericana como unhe monstre non-binarie e anti-neoliberal en termos semellantes. Pierce propón o uso de ‘monster’, non só como substantivo senón tamén como verbo. ‘To monster’, tal como el define, ‘represents a crucially queer mode of resistance to epistemological normativity’, que inclúe, entre outras cousas, ‘to effect in others a sense of wonder, fright, or revulsion’ e ‘to enact through the body monstrous knowledge, feeling, politics, or art’ (Pierce 2020: 308). A definición de monstre non-binarie pode axudarnos a cuirizar o lobishome. Esta monstruosidade non-binaria serve como punto de partida para analizar as representacións non-binarias de Romasanta na literatura actual, non só como un obxecto de horror ou un espectáculo, senón como unha forma salvaxe de ser e sentir.

Romasanta máis aló do binario sexo-xénero

Es personaxes monstruosos de Pedreira, Barreira Freije e Abril causan problemas á orde heteropatriarcal dos xeitos descritos por Malatino e Pierce. Cada unha destas obras literarias ofrece ao lectorado exemplos do que Halberstam define como os desordenados ‘an/archives’ da historia da alteridade sexual, ‘a space of the unrecoverable, the lost, and the illegible’ (Halberstam 2020: 29). Arquivísticas no contido e anárquicas na estrutura,

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

estas obras ‘an/arquivísticas’ baséanse na documentación histórica mentres xogan coa incerteza arredor da historia de Romasanta. Por exemplo, a ilexibilidade ou a irrepresentabilidade do corpo intersexual é o que fornece dunha aura de misterio a *Lobismuller* (2017), un fotolibro en lingua inglesa de Laia Abril. O título inoportuno, que cambia *-home* por *-muller*, non logra traspasar as limitacións do pensamento binario de xénero, a diferenza do que en realidade fai no resto do libro. A publicación desta artista radicada entre Barcelona e Nova York combina material de arquivo relacionado co caso de Romasanta, documentos médicos do século XIX sobre o hermafroditismo e fotos orixinais en branco e negro de casas, igrexas abandonadas e gando tomadas na rexión onde Romasanta se criou e onde se cometeron os seus crimes. Non está claro se a salvaxe paisaxe galega é unha metáfora ou substituto do ‘lobismuller’ ou se está a ser vista a través da mirada lupina. Neste sentido, as fotos recordan aquelas das ruínas galegas analizadas por Patricia Keller; coma elas, os limiares escuros e os teitos colapsados das casas, e as vacas e cabalos espantados son capturados por unha cámara que ‘both forestalls and ensures their deaths; it recalls what is there and at the same time what *is not*’ (Keller 2016: 144). En *Lobismuller*, Romasanta segue sen ser captada pola cámara, un ser fragmentado que só pode ser suxerido ou insinuado nas imaxes dun brumoso campo galego, de nichos de sepultura baleiros, de animais sobresaltados, procesos xudiciais, lendas e manuais médicos anticuados. Tales an/arquivos lémbrennos que hai formas de ser máis aló da nosa comprensión moderna do xénero, a natureza e o animal.

‘O canto da peeira’, de Andrea Barreira Freije, é tamén un texto desordenado que se move entre a actualidade e o século XIX, traballando dentro e contra o arquivo para reimaxinar a Romasanta. Publicado na antoloxía literaria, *Contos do Sacaúntos: Romasanta o criminal*, Barreira Freije conta a historia de Moira, unha adolescente na Galiza actual onde a violencia sexual contra as mulleres é habitual. Intercaladas coas reflexións de Moira están as entradas do diario e a correspondencia epistolar ficticias de Manuel Romasanta. Alí asegura que o seu pai lle puxo unha maldición por se comportar ‘máis refinado que moitas mulleres’ (Barreira Freije 2016: 34). A masculinidade, froito desa maldición misóxina, homófoba e transfóbica que a obriga a asumir unha identidade masculina en contra da súa vontade, preséntase como un castigo antinatural ou sobrenatural para esta Romasanta transfeminina. Converterse en ‘un home, un animal’ (Barreira Freije 2016: 34) esixe que Manuel mate simbolicamente a Manuela. Antes de levar unhas tesoiras ao seu longo cabelo, mírase no espello e ve a súa primeira vítima sinalando: ‘Odieina, odieina por ser ela, por ser eu. E canto máis a odiaba máis torcía os seus beizos nun xesto de conmisericordia’ (Barreira Freije 2016: 34). O odio convértese en simpatía e establécese unha alianza afectiva entre Manuel e Manuela que se transforman nunha soa persoa que combina home e muller, humano e animal, depredador e presa. Como tal, a maldición paterna é efectivamente subvertida e redirixida contra a orde patriarcal, xa que a Romasanta de Barreira Freije non mata as mulleres desaparecidas, moitas das cales eran nais solteiras ou mulleres vulnerables. En cambio, refírese a estas mulleres fortes como as lobas da súa manda e axúdaas a escapar para atopar a liberdade socioeconómica. Romasanta nesta versión é menos *lobishome*, é máis ben unha peeira non binaria ou transfeminina.

O presente narrativo en ‘O canto da peeira’ tamén emprega a loba como o símbolo dunha forza antipatriarcal. Moira, a protagonista adolescente que se refire a si mesma como unha das poucas peeiras que quedan (Barreira Freije 2016: 50), rexeita a lóxica de culpabilidade das vítimas

detrás das advertencias ben intencionadas que recibe das persoas adultas, que limitarían a súa propia axencia, como: 'As nenas non deben andar soas a esas horas' (Barreira Freije 2016: 32). A pesar dos seus poucos anos de idade, xa sabe que 'a vida é unha cazaría continua na que intenta non ser a vítima' (Barreira Freije 2016: 45). Negándose a vivir con medo, Moira ataca os homes acosadores cunha forza lupina, derivando nun pracer polo medo e a dor deles. Como tal, é capaz de converter o medo nunha fonte de poder ou, como ela afirma, 'o medo saca a adrenalina, e a adrenalina dá poder' (Barreira Freije 2016: 39).

Nas ficticias entradas de diario que constitúen a outra metade do conto, Romasanta sente e sofre agudamente o medo; tanto aquel das mulleres que o acompañan, como o que sente a comunidade por ela, o cal describe como 'o medo ao que non é igual ao resto' (Barreira Freije 2016: 46). O medo, como suxire Sara Ahmed, 'works by establishing others as fearsome insofar as they *threaten to take the self in*' (Ahmed 2004: 64, letra itálica no orixinal). Este medo á súa diferenza maniféstase na veciñanza e autoridades de Allariz como un temor a ser literalmente devorados polo monstro. Non obstante, é importante notar que este medo non se orixina no obxecto temido, senón que 'the response of fear is itself dependent on particular narratives of what and who is fearsome that are already in place' (Ahmed 2004: 69). Os relatos dominantes dunha cultura ensínannos a que ou a quen debemos temer e, ao facelo, marxinan aquelas figuras, xustificando a violencia contra elus e limitando a súa mobilidade social. Do mesmo xeito, Jack Halberstam ve a ficción gótica, un xénero afín ao terror, como unha 'technology of subjectivity, one which produces the deviant subjectivities opposite which the normal, the healthy, and the pure can be known' (Halberstam 1995: 2). Barreira Freije opera dentro deste xénero para cuestionar as taxonomías modernas que determinan que corpos e subxectividade son monstruosos, afasta o noso arrepío deles e rediríxelo cara aos propios sistemas que os consideraran desviados ou temibles en primeiro lugar. Se os contos e lendas populares adoitan servir ao fin ideolóxico de normalizar o medo e a violencia contra os corpos queer, Barreira Freije (como tamén fan Laia Abril e Emma Pedreira), atopa un novo uso social para a historia de Romasanta. Ao aproveitar a liminaridade queer do corpo non-binario de Romasanta, estas autoras usan a súa suposta monstruosidade como unha ferramenta para 'confront the default heteronormativity of modern culture with its worst nightmare', como pediu Michael Warner no seu chamado aos Estudos Queer hai case trinta anos (Warner 1991: 16).

Aínda que podemos ver estes proxectos artísticos e literarios como unha resposta ao descubrimento da intersexualidade da Romasanta, tamén podemos contextualizalas en relación aos movementos #MeToo e #NiUnaMenos para entender o por que da fascinación cunhe defensora lupine transfeminista. Non podemos falar da monstruosidade e dos lobishomes sen lembrar o grupo de violadores en Pamplona que se autodenominaba en termos lupinos como La Manada, cunha presenza constante na prensa en 2016, o mesmo ano en que foron publicados os textos de Barreira Freije e Abril. A natureza espantosa dos seus crimes, así como a indulxencia dos tribunais españois, amosaron que as mulleres seguen a ser cazadas, literal e figuradamente, na nosa sociedade. En paralelo ao recoñecemento público destas inxustizas que sofren as mulleres e as persoas LGTBQ+ a niveis desproporcionados, sobre todo as persoas trans e racializadas, Kelly Oliver sinala en *Hunting Girls* (2016) que estamos a ver a proliferación de protagonistas femininas na produción literaria e audiovisual que, como

Katniss Everdeen d'Os *xogos da fame*, son ao mesmo tempo 'both hunted and hunter, predator and prey' (Oliver 2016: 15). Nunha sociedade chea de mandas de lobos, a figura de Romasanta ofrécenos unhe licántrope intersexual e non binarie galegue do século XIX para tomar a xustiza pola gadoupa.

A besta intersexual de Allariz

Do mesmo xeito que *Lobismuller*, o corpo intersexual de Romasanta tamén é un punto de converxencia para os discursos médicos, relixiosos, populares e legais en *Besta do seu sangue*, de Pedreira. Como parte da súa propia xenealoxía desordenada, a novela reconece a súa estreita relación intertextual co conto de Barreira Freije do que toma as súas epígrafes iniciais e finais. En canto ao formato e á estrutura, o libro 'an/arquivístico' de Pedreira é un texto fragmentado que comprende seccións en primeira e terceira persoa, monólogos interiores de Manuel/Nela, cartas, documentos xudiciais, as voces de testemuñas, contos populares orais sobre os lobishomes e A Raíña Lupa, entre outros materiais. É un texto cacofónico que capta a sobredeterminación ou sobrecarga discursiva que hai arredor da figura de Romasanta, ao tempo que reconece a 'perceptive fragmentation' á que están continuamente sometidos os corpos que non conforman o modelo de xénero dominante (Malatino 2019: 30). Ou sexa, a fragmentación do texto reflicte aquela mirada obxectivadora que non ve a Romasanta como un ser completo e complexo. *Besta do seu sangue* mete aos lectores no 'wildness' do queer-ness, aquilo que 'anarrange[s] gender, sexuality, ability, and other modernist paradigms of normalization into unstable vocabularies and idiolects' (Halberstam and Nyong'o 2018: 456).

Antes de entrar no contido do texto e a súa representación do suxeito non-binario, non estamos valorando esta novela como unha representación realista da intersexualidade, senón en como emprega o potencial disruptivo da intersexualidade. Malatino prefire pensar nos corpos intersexuais como 'queer embodiments', 'bodies that don't cohere according to cis-centric, sexually dimorphic, ableist conceptions of somatic normalcy' (Malatino 2019: 2). Como os temidos monstros góticos estudados na teoría queer, Malatino descobre que na nosa historia cultural, os corpos intersexuais son utilizados como 'impossible subjects, as limit-figures that become interred in the ground upon which legitimate, recognizable, and acceptable sexed bodies are built [...], a figure whose specter is called forth periodically in order to be disavowed, derealized, and delegitimated once more' (Malatino 2019: 4). A través dunha análise das formas en que o corpo intersexual foi equiparado coa monstruosidade, Malatino únese a outros disidentes de xénero como Halberstam, Michel Foucault, Susan Stryker e Donna Haraway para reivindicar a monstruosidade como 'a semaphore of sorts, signaling the possibility of living otherwise or refusing dominant logics of gender, of the family, and of possessive individualism and inventing other styles of existence, other modes of embodiment and relation' (Malatino 2019: 207).

É precisamente a forma en que Pedreira comprende a monstruosidade semiótica do corpo intersexual o que diferencia a súa obra das de Barreira Freije, na que finalmente se repudian os crimes, e Abril, onde o corpo de Romasanta segue a ser unha presenza espectral e irrepresentable. A hapticidade da prosa literaria de Pedreira invita ao público lector a sentir con, e a través, do corpo intersexual. O háptico ofrece aquí unha alternativa

ao escópico (é dicir, o corpo intersexual como espectáculo), pero algo máis que o simple tacto. Respecto ao primeiro, a monstruosidade adoita anunciarse a través da fealdade, un signo visual ‘que no debe ser ignorad[o] porque remite a un desarreglo mayor en el entorno, en la naturaleza, la historia o la cultura’ (Moraña 2017: 50). Porén, en *Besta do seu sangue*, chegamos a coñecer a Romasanta polo tacto, polo contacto coa súa pelaxe e pel, polos seus rascados, mordeduras e lambetadas. A hapticidade, como sosteñen Fred Moten e Stefano Harney, é ‘the capacity to feel through others, for others to feel through you, for you to feel them feeling you’ (Moten & Harney 2013: 98). Como tal, é unha forma de sentir radical que rompe coas diferenzas entre o suxeito e o outro. A novela de Pedreira expón a violencia e o medo que caracterizan a vida de Romasanta, introducíndonos nun mundo marcado polo caos e a ruptura —ben na forma fragmentada da narración, ben nas descrições dos corpos devastados das vítimas da loba— para que xs lectorxs poidan ‘see more and see differently and feel a new sense of wanting and being and becoming’ (Halberstam 2013: 6).

A novela comeza co nacemento da sétima filla da familia Blanco Romasanta nunha noite chea de agoiros: ‘E atravesan a noite un lóstrego seco que soa a derramarse de estacas, un ouleo criminal de besta e outro máis humano que se une a el nun empurrón terrible’ (Pedreira 2018: 12). A avoa acaba de regresar á casa da súa filla, arrastrando detrás dela o pai ebrio da bebé acabada de nacer que ela tivo que ir buscar á taberna. Cando entra no cuarto da súa filla exclama que ‘Xa está aquí’, pero, como subliña a voz narradora, ‘Non se sabe se se refire ao xenro, á nova criatura, ao lume ou ao lobo’ (12). O propio nacemento da nena intersexual, aínda que a familia aínda descoñece este feito, marca o inicio da confusión epistemolóxica que Malatino relaciona co corpo intersexual. O significado do anunciado vólvese ofuscado, os suxeitos gramaticais son ambiguos, así como hai confusión sobre se o lobo se refire á nena, ao animal de fóra ou a ambas as dúas.

Manuela, ou Nela como a chama a súa familia, é máis animal que nena. Nun capítulo narrado pola nai, esta sinala as súas emocións contrariadas sobre a súa filla: ‘Asústame. E asústame este amor que lle teño aínda que me asuste ela’ (15). Cos seus dentes afiados e ‘cunha pouca peluxe nos ombríños’ con só catro meses, parece atopar consolo na dureza e a crueldade, rexeitando o peito da súa nai, preferindo roerse os dentes en sucias táboas de madeira (15) ou mutilar pitos no xardín da casa, ‘usando as mans núas para esganalos, ou arrincarlles a cabeza coa boca’ (17). Por outra banda, o pai, de forma inusitada, asume o papel de coidador a diferenza do que fixo cos seus outros seis fillos (15), o que suxire que a presenza de Nela inverte os roles de xénero tradicionais dentro da familia.

A traxedia de Nela comeza co inicio da puberdade; como na historia de Barreira Freije, Manuela converterase na primeira vítima de Manuel. De nena ten soños recorrentes de si mesma flotando no sangue, ‘pairaba sobre unha materia viscosa que logo, ao espertar, sempre lembraba como unha textura semellante á clara de ovo’ (20). Cando non chega o sangue menstrual que agarda con tanto afán, pero si se produce pelo facial e corporal, razoa, segundo a lóxica da sociedade, ‘que sería home por fóra a partir dese momento aínda que no dentro pelexase unha muller contra unha besta’ (26).

Durante un tempo Nela vive nun estado de indeterminación con respecto ao seu xénero, rexeitando a idea de que o seu corpo é ‘diferente’; ollando os seus xenitais constata que, aínda que non son como os das súas irmás ou irmáns, ‘todo en si mesma estaba igual do que estivera sempre’ (26). Non é a puberdade nin o corpo o que fai que ela se sinta diferente,

senón que é a sociedade a que decide que xa non pode ser Nela co corpo que ten. Como afirma a voz narradora: 'A marimacho, foi durante algún tempo, pero a verdade é que daba máis xeito vela como varón e, metidx entre os seus dous irmáns, non había diferenza, agás na súa curta medida e nos acenos, aínda mullerengos' (27). O uso anacrónico da 'x' en 'metidx' por parte de Pedreira para rexeitar un marcador gramatical de xénero binario interrompe a narrativa, chamando a atención sobre os límites da linguaxe da época para dar sentido a Nela. A inestabilidade dos pronomes e dos nomes continúa ao longo do libro mentres Nela comeza a vivir unha existencia escindida, asumindo unha identidade pública masculina: 'Manuel chamábase Nela e adoitaba un eu muller na intimidade, pero de pel para fóra era el e este, ese ou aquel, segundo a distancia de quen falaba' (28). A diferenza do que ocorre no conto de Barreira Freije, en que o desexo de reconectar co 'eu muller' impulsa a Romasanta a axudar ás mulleres vulnerables, aquí as ganas de recuperar a súa identidade feminina van facer que o sangue menstrual ausente que lle daría acceso lexítimo a esa identidade se converta no obxecto ansiado que motiva os actos sanguinarios que seguen ao longo do texto.

A medida que avanza a novela, Manuel acaba namorándose de Francisca, unha moza que o coñecía cando vivía como Nela. Ao igual que outras mulleres ao longo do libro que se namoran do vendedor ambulante, é a súa feminidade o que resulta atractivo para Francisca. Como ela mesma afirma, 'ás veces hai que buscar no home un algo feminino para poder axear' (30). A nai de Francisca sospeita que hai algo raro na relación de súa filla con Manuel xa que Francisca aínda non está embarazada despois de dez meses. Para compracer a súa nai, Francisca insiste en que o están intentando, pero en realidade Manuel limita os seus encontros sexuais ao sexo oral cando ela está menstruando. Aínda que lle sorprende 'esa teima que ten polo meu sangue', insiste en que é feliz no seu matrimonio, agás as longas ausencias do seu marido no traballo (31). Finalmente, Manuel volve dunha viaxe para descubrir que Francisca morreu e foi enterrada, a raíz do cal a súa sogra maldiceo, 'como muller, como home, como fillo—ou filla—e como xenro. Como non pai de ningún fillo' (44), e queima a súa roupa, acto que nos contos populares condena a un home lobo a vivir como lobo. Ao facelo, comeza a transformación de Manuel nun monstro, aínda que ao longo da novela non está claro se se trata dunha transformación física ou dun trastorno psicolóxico causado polos traumas da perda de Nela e agora de Francisca. Aínda que case non cumpría os estándares heteronormativos, o matrimonio proporcionara a proximidade á feminidade (e o sangue) que Manuel anhelaba e, sen ela, Manuel desfaise.

A dor que experimenta o viúvo é incomprendible para as persoas que o rodean e o pobo interpreta o loito de Manuel como unha ameaza para a súa seguridade. Cando Manuel comeza a sentarse fóra do cemiterio ouveando de dor, a xente asústase de que haxa un lobo na aldea e organizan unha caza. Manuel resente o feito de que 'non saiban verme dentro da miña dor, que me pasen cerca e me saúden mentres andan buscando a besta. A besta. Escorrentada polos camiños' (48). En comparación co resto da sociedade, Manuel é un exemplo do que Ahmed chama un 'affect alien', aquela persoa cuxas emocións non están en liña co resto da xente (Ahmed 2010: 42; 171). No seu pesar, Manuel comeza a matar, primeiro animais e despois mulleres e nenos. Cando mata o seu primeiro coello, a Romasanta de Pedreira describe vivamente o sentimento que lle causa: 'todo pasou a ser vermello e pegañento, quente e fumegante. E o noxo viroume pracer

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

á altura das inguas, porque o estómago ocupábo un noxo terrible. Cando rematei, agochei a pelica embaixo dunhas pedras e chorei' (49). O estado emocional de Manuel está a ser tan atravesado coma a súa propia subxectividade, cunha mestura de pracer, desgusto, arrepentimento e angustia.

A continuación, Romasanta asasina unha serie de mulleres e as súas crianzas, ás veces soa, ás veces en compañía de dous lobishomes que coñecera. Pese a que a maioría das vítimas foran mulleres, a representación de Pedreira dos asasinatos cuestiona a idea de que estes actos fosen motivados só pola misoxinia. O desexo que sente por estas mulleres, de ser coma elas, e as ganas de matalas cínguense por un impulso mal dirixido de ter e sentir o seu sangue, cousa que Romasanta equipara coa feminidade e a maternidade. Sostendo un dos nenos que matou, Manuel reflexiona:

Por que non podería eu anainarte como se foses unha criatura miña? Quen me ha de quitar ese dereito que quixen para min só por unhas cantas horas? Até chorei pensando que o sangue pegado pola túa pel era ese mesmo que levaba na cona cando te levaba dentro, unha fantasía miña das de sempre, a das cachorras, a de levar dentro da barriga outro ser. (57)

En tales momentos, o desexo polo sangue reúne forzas contraditorias: a vida e a morte, a menstruación e o embarazo, revelando que para Romasanta o asinato e a maternidade son as dúas caras da mesma moeda.

Tamén percibimos unha ansia sexual queer (e non-reprodutiva) noutras ocasións. Un dos asasinatos, por exemplo, comeza cunha descrición erotizada. Dille á súa vítima:

Adentra a miña boca, que non te asusten estes cairos tan longos, fai algo así como bicarme pero coa túa carne toda, enteira eu farei todo o posible por non mancarte, farei por que non nos manquemos ningún dos dous, ningunha das dúas, prométocho. Son fera e encántame que fera e besta sirvan para os animais e as animalas. (58)

Máis aló da recorrente mestura de desexo e violencia, ponse de manifesto que a transformación nunha 'fera' ou 'besta' é unha forma de acadar unha sensación de neutralidade de xénero a través dunha categoría gramaticalmente feminina; ao devorar mulleres Manuel chega a encarnar a muller e a feminidade: 'os dous' poden ser, por fin, 'as dúas'.

Unha última característica distintiva da Romasanta de Pedreira é que Manuel se transforma nunha *loba* e non nun *lobo*. Ao par que o seu xénero, a sexualidade de Romasanta ao longo da novela desafía calquera tipo de categorización nítida. Como humano só ten amantes mulleres e Manuel nunca amosa interese sexual polos homes, pero como loba mantén relacións sexuais con lobos masculinos. Transformada en *loba*, Romasanta atrae os dous *lobishomes* que a acompañan nalgúns asasinatos e que a empreñan. Na súa forma canina, Manuel pare dous lobetos, un que nace morto e outro vivo, relacionando de novo a maternidade cun proceso que produce vida e morte a partes iguais. Narrando o parto en primeira persoa, Manuel di, 'Boteino, lambino, quíxenlle desde o primeiro momento e entre os dous devoramos a placenta en que estiveron mesturados. O leite subiu e fixemos unha conxunción que eu non lembraba ter feito con ningún ser vivo' (68). Así, para Manuel, a transformación inter- ou transespecie é en certa medida tamén unha experiencia intersexual ou transxénero,

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

unha posibilidade de facerse nai ou simplemente existir fóra dos patróns de sexo-xénero cisheteronormativos. Cando máis tarde uns cazadores matan o seu lobeto, ninguén pode imaxinar a dor que sente Romasanta, repetindo o illamento e incompreensión que sufrira despois da morte de Francisca. Xa na súa forma humana, Benita, unha das futuras vítimas, dille a Manuel que non pode entender a súa situación como nai nin imaxinar que se sente ao ter un fillo (70). Que Manuel puidera experimentar un nacemento ou un vínculo materno non encaixa coa forma en que a xente percibe o seu xénero. Manuel, aínda que lamenta a perda da súa cría, é incapaz de expresar a súa experiencia nin de comunicar a súa dor.

As teorías do 'salvaxe' esbozadas por Halberstam e Nyong'o —un proxecto que comezaron xuntos con José Esteban Muñoz e que seguiron desenvolvendo desde o seu pasamento— presentan unha ferramenta para entender a irregularidade da historia de Romasanta e da novela de Pedreira. Segundo din estes teóricos, 'To be wild [. . .] is to be beside oneself, to be internally incoherent, to be driven by forces seen and unseen, to hear in voices, and to speak in tongues' (Halberstam and Nyong'o 2018: 454). Tradicionalmente, a Galiza estivo asociada no imaxinario ibérico co 'salvaxe', unha periferia boscosa habitada por pantasma, meigas e seres sobrenaturais. Ese carácter salvaxe tamén foi aproveitado, como argumentou José Colmeiro, polo movemento rock bravú dos anos 90 para crear unha contracultura semellante ao que Muñoz denominou como un 'punk rock commons' (Muñoz 2018: 654). O termo bravú, segundo Colmeiro, 'connotes notions of an untamed, wild, and fearless nature, and a confrontational spirit of resistance' (Colmeiro 2017: 245), polo que quizais sexa a tradución máis axeitada ao galego do uso que Halberstam, Nyong'o e Muñoz fan da palabra 'wild'. Como sinala Colmeiro, cando se aplica o termo como adxectivo para describir a cultura galega, bravú, 'with its references to wild game, and its untamed, uncastrated nature—alludes directly to the vindication of rural roots and wild nature, and figuratively to the politically subversive aspects of cultural resistance' (Colmeiro 2017: 245). Do mesmo xeito, outro termo axeitado que pode captar e galeguizar este sentido queer de 'salvaxe' é maronda ou marondo, que Mario Regueira suxeriu como unha tradución culturalmente situada da voz inglesa 'queer'. Maronda, como bravú, tamén se refire aos animais 'sen castrar' e é sinónimo de 'marimacho' e 'maricón' cando se aplica ás persoas (Regueira 2008: 146). Regueira defende a reapropiación do epíteto como forma de describir aquelas persoas que 'se posicionan fóra dos xéneros sexuais establecidos socialmente, . . . que rachan co que se agarda deles e coa noción imposta de *normalidade*' (Regueira 2008: 146). Pedreira e, aínda que en menor grao, Barreira Freije e Abril, atopan na figura e no corpo monstruosos de Romasanta precisamente este tipo de enerxía cultural queer, feminista, bravú ou maronda que é o suficientemente indomable como para subverter e rexeitar todo o sistema normativo de sexo-xénero.

Na introdución a *The Undercommons*, de Fred Moten e Stefano Harney, Halberstam escribe que ser salvaxe é exercer 'the right to refuse what has been refused to you' (Halberstam 2013: 8), ou sexa, o dereito de alguén a rexeitar iso que lle foi negado pola sociedade. Desde este punto de vista, faise posible reinterpretar as accións de Manuel non como un rexeitamento misóxino da feminidade en si, senón un rexeitamento violento da feminidade que lle fora negada ao longo da súa vida. Noutras palabras, os asasinatos das mulleres, indefendibles, non son motivados só pola destrución das mulleres. De feito, nin Romasanta nin a autora semellan pedirnos

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

que nos deleitemos co *gore* misóxino; ao fin e ao cabo, os asasinatos rematan todos con vergoña, náuseas e desánimo. Pola contra, amosan un impulso por retornar á violencia traumática orixinal que separou traxicamente a Manuela de Manuel. A obra de Pedreira alíñanos cos complexos e contradictorios sentimentos, pensamentos e accións do monstro. Pedreira parecería pedirlle ao público lector que faga ‘common cause with those desires and (non) positions that seem crazy and unimaginable’, un posicionamento que obriga a ‘refuse that which was first refused to us and in this refusal reshape desire, reorient hope, reimagine possibility and do so separate from the fantasies nestled into rights and respectability’ (Halberstam 2013: 12). A historia de Romasanta contada por Pedreira é innovadora na medida en que reorienta os nosos afectos para sentirnos solidaries co que o sistema consideraba demente; rexeita o medo ao corpo queer e rexeita calquera crenza de que a xustiza virá dos sistemas culturais e xurídicos que construíron o ‘monstro’ en primeiro lugar.

Do mesmo xeito, Malatino considera que os monstros son a promesa de liberación do xénero e da normatividade sexual. Afirmar que, para ir máis aló da violencia do heteropatriarcado, precisamos unha ‘coalition of monsters—those beings that embrace corporeal non-normativity, hybridity, and mixity as a source of strength and resilience capable of challenging understandings of extraordinary bodies as pathological, aberrant, and undesirable’ (Malatino 2019: 64). Na súa colección de relatos sobre algunhas persoas intersexuais no Estado español, Mer Gómez (2022) evoca unha idea similar a Malatino, chamándoa a lectoris a unirse a unha ‘rebelión de las hienas’, chamada así, suponse, polo feito de que na hiena pinta a femia ten un clítoris que se parece ao pene do macho. Nese texto, parece haber un impulso non só de unificar as persoas intersexuais senón de unificales baixo a etiqueta española. Creo que a natureza maronda de *Besta do seu sangue* celebra tanto a diferenza corporal como a diferenza lingüística e nacional.

Cando Manuel está na cadea sente, ironicamente, a liberdade de achegarse á Nela que estivo engaiolada dentro do seu corpo, exclamando: ‘Aí está Nela, metida nalgún lugar de min e que vén buscarme’ (Pedreira 2018: 100). No cárcere asume a súa feminidade e a pesar da hostilidade doutros presos, ou quizais en resposta a ela, alí, ‘[l]eva saia, faldriqueira, [e] refaixo’ (112). A morte de Romasanta é descrita polos gardas como unha explosión despois da que atopan o seu corpo nun charco de sangue. As palabras finais de Nela, coas que pecha o libro, seguen sendo incomprendibles para as autoridades do Estado: ‘Olla, Narda. Aí vén por fin’ (114). O que os gardas perciben como o mero falecemento de Romasanta, a lectora pode interpretalo como a realización do seu máis profundo desexo, tanto a consecución da sororidade, a través da reconexión imaxinada coa súa irmá maior Narda —en cuxa posición se sitúa a lectora mediante o uso da segunda persoa— como a lexitimación da súa feminidade a través do inicio da menstruación que anuncian estas últimas liñas. Nela, se non o Romasanta das lendas, accede ao que Malatino chama a utópica e queer ‘beyond-space of the monstrous’ (21). Ou, na linguaxe salvaxe de Halberstam, ao permanecer incomprendible para os prisioneiros e gardas, Nela ‘refuse[s] to ask for recognition’, e en cambio ‘take[s] apart, dismantle[s], tear[s] down the structure that, right now, limits our ability to find each other, to see beyond it and to access the places that we know lie outside its walls’ (Halberstam 2013: 6). As palabras finais de Nela permítenos ver máis aló dos muros da prisión e imaxinar desexos que ata agora eran inimaxinables.

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

Conclusión

A monstruosidade—como o propio mito de Romasanta—‘is a powerful trope that indexes categorical excess, liminality, and a refusal of neat identitarian codification’ (Malatino 2019: 204). A narrativa de Pedreira non é sinxela. Mentres destripa e desmembra intencionadamente a historia, deslembra e distorsiona os tradicionais relatos heteronormativos sobre Romasanta. Como os monstruosos suxeitos intersexuais estudados por Malatino, o de Pedreira tamén é ‘difficult to pin down, only ever partially classifiable, singular and unpredictable’ (Malatino 2019: 204). A diferenza do conto de Barreira Freije dunha peeira moderna que caza ao cazador e dunha Romasanta que libera as mulleres, a narración de Pedreira vai máis alá de simplemente inverter o binomio depredador-presa e tampouco nega que Romasanta mataba con crueldade. A novela de Pedreira non fai equíparable a intersexualidade e a criminalidade, nin tampouco ofrece o corpo intersexual de Romasanta como un descubrimento morboso como o fai o fotolibro de Abril. Mentres que os traballos de Barreira Freije e Abril exploran o binomio salvaxe/civilización, a indomable enerxía bravú e maronda da Romasanta de Pedreira destrúe a propia lóxica que sostén esa distinción e que fai posibles tales binomios en primeiro lugar.

Besta rexeita a idea de que había algo intrínseco que temer en Romasanta, ao mesmo tempo que se nega a protexernos do horror dos seus crimes. A diferenza do conto de Barreira Freije co que dialoga, a novela non nega a monstruosidade de Romasanta nin a verdade dos asasinatos. Ao revés, afóganos en afectos negativos coma a dor, a vergoña, o noxo e a angustia. Como afirma Malatino, ‘Identifying resonant sources of pain, anger, and rage—monstrous construal among them—pushes political movements past a concern with formalized, institutional barriers to rights and attends to the affective dimensions of oppression’ (Malatino 2019: 213). Neste sentido, a Romasanta de Pedreira *monsters* (ou monstrúa, volviendo ao verbo proposto por Pierce), pasando a formar parte dunha coalición con outros seres disidentes que rexeitan o mito de progreso social nun suposto momento histórico de portentosos ‘legal gains’ para as comunidades LGBTQ+ (Pierce 2020: 306). Neste sentido, o acto máis salvaxe do licántrope de Pedreira é quizais o acto de rexeitamento implícito na cita de ‘O canto da peeira’ que serve de epílogo, na que Romasanta di, ‘Non me deixarei devorar por ninguén’. Insinúa con isto non só que nunca volverá ser vítima, senón que tamén pode ser entendido como un rexeitamento do consumo capitalista e, por extensión, da axencia que o estado neoliberal ofrece a aquelas persoas que se conforman coas ‘stable-because-recognized gender categories’ (Pierce 2020: 306).

En 1868, só cinco anos despois da morte de Manuel Romasanta en Ceuta, Herculine Barbin, a autora intersexual cuxa autobiografía foi popularizada por Michel Foucault, suicidouse tras verse obrigada a mudarse a París e a asumir unha identidade masculina. Malatino interpreta a decisión final de Barbin como o rexeitamento de:

a system of bodily intelligibility that is radically intolerant of mixity and abnormality. She [Barbin] refuses to be understood as disabled and in her own way insists on a right to monstrosity, a right to transgression, a right to determine her selfhood, a right to difference, opacity, and singularity. (Malatino 2019: 54)

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

A Romasanta de Pedreira, ao contrario, non realiza actos de violencia contra si mesma, senón que asume o salvaxe, o maronda e o bravú como un poder que ‘lays waste to oppositions that structure modern life’ (Halberstam 2020: 31), arremetendo cunha forza violenta contra as propias categorías limitadas de ‘home’ e ‘muller’. Os actos monstruosos son tan terribles que acaba sendo apartada do resto da sociedade, onde pode desenvolver a súa identidade máis aló das convencións sociais, vivindo o resto da súa vida no cárcere como Nela. Eu insistiría en que Romasanta aquí é a máxima ‘feminist killjoy’ en termos de Ahmed, quen afirma que matar a ledicia ‘is to open a life, to make room for life, to make room for possibility, for chance’ (Ahmed 2010: 20).

Se antes afirmei que chegar a unha decisión sobre a verdade biolóxica do xénero de Romasanta non é importante, iso non quere dicir que o corpo intersexual de Manuela sexa irrelevante. Aínda que a corporalidade queer ‘refuses the notion of a transparent and mappable body as source and revelator of gendered truth’ (Malatino 2019: 146), tamén é certo que ‘the intersex body must be recuperated to a position *within* the diagnostically mappable realm of the natural, not perceived as special or preternatural’ (Malatino 2019: 134). En distinta medida, Pedreira, Abril e Barreira Freije logran dar ese paso. Elas sacan o corpo trans e/ou intersexual do eido do sobrenatural para insistir en que os corpos que non conforman coas normas de sexo e xénero deben ser aceptados como son. Máis aló do caso concreto de Romasanta, estes textos insisten na importancia de repararmos nas figuras queer e salvaxes que axexan nas marxes xeopolíticas e sexuais—aquí representadas respectivamente pola Galiza e a intersexualidade—para atoparmos con modelos de disidencia e estratexias para subverter os valores heteronormativos e homonacionais da cultura dominante.



*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

Obras citadas

- ABRIL, Laia, 2016. *Lobismuller* (Barcelona: RM Verlag).
- ADIÓS AL FUTURO, 2022. 'Proyecto Intersexual'. *TSQ* 9(2): 184-6.
- AHMED, Sara, 2004. *The Cultural Politics of Emotion* (New York: Routledge).
- , 2010. *The Promise of Happiness* (Durham: Duke UP).
- AMATO, Viola, 2016. *Intersex Narratives: Shifts in the Representation of Intersex Lives in North American Literature and Popular Culture* (Bielefeld: Transcript).
- ARMENGOL, Josep-María, ed., 2012. *Queering Iberia: Revisiting Iberian Masculinities* (New York: Peter Lang).
- BARBOUR, Catherine, 2022. 'Of Monsters and Women: Feminist Response to Gender-Based Violence in Galician Noir'. *International Journal of Iberian Studies* 35(4): 271-291.
- BARREIRA FREIJE, Andrea, 2016. 'O canto da peeira', en González Ahola & Jamargo 2016: 29-51.
- BARRETO, Danny, 2012. 'A Galician Werewolf in Spain: Contemporary Representations of Manuel Blanco Romasanta', en Armengol 2012: 61-78.
- BARROS, Nee, coord., 2023. *Alguén nos lembrará: antoloxía de relatos LGBTQIA+* (Vigo: Xerais).
- CHASE, Cheryl, 1998. 'Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Intersex Political Activism'. *GLQ* 4(2): 189-211.
- COLMEIRO, José, 2017. *Peripheral Visions/Global Sounds: From Galicia to the World* (Liverpool: Liverpool UP).
- DAVIS, Georgiann, 2015. *Contesting Intersex: The Dubious Diagnosis* (New York: NYU Press).
- DELGADO, Fátima, 2023. *Run Baby Run* (Vigo: Galaxia)
- FERRÁNDEZ PÉREZ, Daniela, 2022. *A defunción dos sexos: disidentes sexuais na Galiza contemporánea* (Vigo: Xerais).
- FOUCAULT, Michel, 1982 [1978]. *Herculine Barbin: O diário de um Hermafrodita*, trad. Irley Franco (Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora).
- GAARD, Greta, 1997. 'Toward a Queer Ecofeminism'. *Hypatia* 12(1): 114-137.
- GÓMEZ, Mer, 2022. *La rebelión de las bienas: relatos corporales de personas intersex* (Manresa: Bellaterra).
- GONZÁLEZ AHOLA, Tomás & Andrea JAMARGO, eds., 2016. *Contos do sacaúntos. Romasanta, o criminal* (Santiago de Compostela: Urco Editora)

*A xustiza pola gadoupa:
intersexualidade e
monstruosidade nas
representacións de Romasanta*
Danny Barreto

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Helena, 1999-2000. 'Tres argumentos para di/versificar as identidades de xénero: *Arden*, *Pronomes e Lob*s*'. *Lectora: Revista de Dones i Textualitat* 5-6: 89-95.

—, ed., 2001. *A tribo das baleas: poetas de arestora* (Vigo: Xerais).

—, 2005. *Elas e o paraugas totalizador: escritoras, xénero e nación* (Vigo: Xerais).

HALBERSTAM, Jack, 1995. *Skin Shows: Gothic Horror and the Technology of Monsters* (Durham: Duke UP).

—, 2013. 'The Wild Beyond: With and For the Undercommons', in Moten & Harney: 4-12.

—, 2020. *Wild Things: the Disorder of Desire* (Durham: Duke UP).

HALBERSTAM, Jack & Tavia NYONG'O, 2018. 'Theory in the Wild'. *The South Atlantic Quarterly* 117(3): 453-64.

KELLER, Patricia, 2016. *Ghostly Landscapes: Film, Photography, and the Aesthetics of Haunting in Contemporary Spanish Culture* (Toronto: University of Toronto Press).

LÓPEZ LÓPEZ, Lorena, 2022. *Ainda invisíbeis?: narradoras e margens na literatura galega contemporânea* (Santiago de Compostela: Através Editora).

MALATINO, Hil, 2019. *Queer Embodiment: Monstrosity, Medical Violence, and Intersex Experience* (Lincoln: University of Nebraska Press).

MARIÑO FERRO, Xosé Ramón, 1997. *Lobos, lobas e lobishomes* (Vigo: Edicións do Cumio).

—, 2007. *Manuel(a) Branco Romasanta, o lobishome asasino* (Vigo: Nigratreia).

MIRANDA BARREIRO, David, 2016-2017. 'A Galician Werewolf in New York: Migration and Transgressive Femininity in Claudio Rodríguez Fer's "A muller loba"'. *Galicia 21. Journal of Contemporary Galician Studies* G: 39-57.

MORAÑA, Mabel, 2017. *El monstruo como máquina de guerra* (Madrid: Iberoamericana-Vervuert).

MORLAND, Iain, 2014. 'Intersex'. *TSQ* 1(1-2): 111-115.

—, ed., 2009. 'Intersex and After'. *GLQ* 15(2): 191-356.

MOTEN, Fred & Stefano HARNEY, 2013. *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study* (Wivenhoe: Minor Compositions).

MUÑOZ, José Esteban, 2018. 'The Wildness of the Punk Rock Commons'. *The South Atlantic Quarterly* 117(3): 653-58.

OLIVER, Kelly, 2016. *Hunting Girls: Sexual Violence from The Hunger Games to Campus Rape* (New York: Columbia University Press).

PALACIOS, Manuela, 2017. 'Travesía das baleas pola poesía contemporánea de Galicia e Irlanda: xénero, empoderamento e extinción'. *Madrygal. Revista de Estudos Gallegos* 20: 127-145.

PEDREIRA, Emma, 2018. *Besta do seu sangue* (Vigo: Xerais).

PIERCE, Joseph M., 2020. 'I Monster: Embodying Trans and Travesti Resistance in Latin America'. *Latin American Research Review* 55(2): 305-21.

PONTEVEDRA, Silvia R., 2012. 'El hombre lobo era mujer'. *El País*, 1 Nov. 2012, elpais.com/ccaa/2012/11/01/galicia/1351797460_881975.html.

REGUEIRA, Mario, 2008. 'Por unha literatura maronda'. *Escrita contemporánea G*: 146-50.

REIMÓNDEZ, María, 2019. *As estacións do lobo* (Vigo: Xerais).

___, 2021. *Cobiza* (Vigo: Xerais).

___, 2023. *Multitudes* (Vigo: Xerais).

ROMERO, Sica, 2023. 'Nube', en Barros: 135-142.

RÚA FIGUEROA, Manuel, 1859. *Reseña de la causa formada en el juzgado de 1ª instancia de Allariz, distrito de La Coruña, contra Manuel Blanco Romasanta, el hombre lobo, por varios asesinatos*. (Madrid: Imprenta de la viuda de don Antonio Yenes).

RUBIN, David A., 2017. *Intersex Matters: Biomedical Embodiment, Gender Regulation, and Transnational Activism* (Albany: SUNY Press).

TORRES IGLESIAS, Ángela & Xosé Ramón MARIÑO FERRO, 2007. 'El caso Blanco Romasanta: el hombre-lobo gallego desde una perspectiva psiquiátrico-forense actual'. *Estudios penales y criminológicos* 27: 323-52.

WARNER, Michael, 1991. 'Fear of a Queer Planet.' *Social Text* 29: 3-17.

WOLFF, Michelle, David A. RUBIN & Amanda Lock SWARR, eds., 2022. 'The Intersex Issue: an Introduction', *TSQ* 9(2): 143-159.