

Voces desde el gueto: vidas trans, oportunidades de supervivencia y esperanzas de cambio en el Vigo de la Transición¹

Daniela Ferrández Pérez

Grupo HISTAGRA, Universidade de Santiago de Compostela (USC) / Centro de Estudos Sociais (Universidade de Coimbra). ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/chco.90069>

Recibido: 3 agosto de 2023/ Aceptado: 21 de diciembre de 2023

Resumen: La ciudad de Vigo fue un lugar en el que convergieron a finales de los años setenta y principios de los ochenta del siglo pasado tanto el desarrollo de los primeros movimientos de liberación sexual en la Galicia de la Transición como la articulación de nuevos espacios de sociabilidad y supervivencia. Sin embargo, a seis kilómetros del centro urbano, en un enclave turístico y costero, floreció una industria del sexo y de lo prohibido que dotó de oportunidades laborales a una heterogénea comunidad de vidas trans nómadas que retornaban de sexilios interminables. El interés de la prensa por este espacio referencial para un público heterosexual y de buena posición permitió expresiones en primera persona entre las que es posible intuir denuncias sobre su problemática cotidiana, reivindicaciones de cambio y esperanzas de liberación. Para comprender mejor este entorno, nos acercaremos al funcionamiento de estas empresas de la noche, intentando dilucidar su conexión con las autoridades y los medios empleados para la materialización de sus intereses. En este sentido, reflexionaremos sobre la persecución legal y policial que afectó, no solo a estas vidas trans, sino también a sus voces y a aquellas que ayudaron a sacarlas del cajón cerrado de la desmemoria y el ostracismo.

Palabras clave: Estudios trans; Historia trans; Transición; Galicia; escándalo público.

ENG Voices from the Ghetto: Trans Lives, Chances of Survival and Hopes for Change in the Vigo of Political Transition

ENG Abstract: In the city of Vigo, in the late Seventies and early Eighties, both the development of the first sexual liberation movements in Galicia during the transition and the articulation of new spaces of sociability and survival converged. However, at six kilometres from the city centre in a tourist and coastal enclave, an industry of morbidity and the forbidden thrived, providing job opportunities to a heterogeneous community of nomadic trans lives returning from endless “sexilios”. The interest of the press in this referential space for a heterosexual and well-off public allowed for first-person expressions that hint at denunciations of their daily problems, demands for change, and hopes for liberation. To better understand this environment, we will approach the functioning of these night-time enterprises, trying to elucidate their connection with the

¹ Es beneficiaria de un contrato Margarita Salas, financiado por el programa de recualificación, movilidad internacional y atracción de talento en el sistema universitario español (UP2021-042).

authorities and the means used to materialise their interests. In this sense, we will reflect on the legal and police persecution that affected not only these trans lives, but also their voices and those who helped to bring them out of the closed drawer of forgetfulness and ostracism.

Keywords: Trans Studies; Trans Story; Spanish Transition; Galicia; Public Scandal.

Sumario: Introducción. 1. De Manolo Santiso a Bibi Andersen: prácticas y vidas trans a través del Siglo XX. 2. “Nosotras somos”: identidades en primera persona. 3. Cuando Karina cogió su fusil. 4. Voces transcendentales. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Ferrández Pérez, D. (2024). “Voces desde el gueto: vidas trans, oportunidades de supervivencia y esperanzas de cambio en el Vigo de la Transición”. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 46(1), 107-126.

Introducción

La historia y la memoria de la disidencia sexual en la Galicia de la Transición es un campo baldío desde una perspectiva historiográfica². A pesar del desarrollo de un movimiento organizado desde 1976³ y de que la ciudad de Vigo se convirtió en una referencia para la sociabilidad homosexual en el noroeste de la Península, Galicia no está presente en los relatos y trabajos que enumeran o reconstruyen este movimiento o su cotidianidad desde una perspectiva estatal. El paradigma lo constituye la serie documental *Nosotrxs Somos* de Radio Televisión Española (Bárbara Mateos y César Vallejo, 2018) que narra la historia del movimiento LGBT en España a través de siete episodios y sin una sola mención a Galicia.

Del mismo modo, una gran parte de la historiografía sobre movimientos, subjetividades y vidas cotidianas de la disidencia sexual durante la Transición subraya la ausencia o infrarrepresentación de voces trans en muchos de los trabajos que se acercan a estos contextos. Así, para Lucas Platero (2011: 597) existe una exclusión de travestis, transexuales⁴, prostitutas, y lesbianas de las narrativas y representaciones masculinas de la Historia LGBT+ al menos hasta los años 2000 (Galeano, 2022: 73), cuyas vidas frecuentemente acaban invisibilizadas en conceptos como “homosexualidad como término paraguas” (Suárez y Berzosa, 2019: 21). Este artículo trata de trazar líneas entre exclusiones, aproximándose a Galicia como espacio y a lo trans como expresión de prácticas contrarias a la norma de género. Líneas que encuentran en la ciudad de Vigo su intersección, y que también se cruzan en quien escribe, mujer trans que habita la Galicia del presente.

Como acabamos de mencionar, la ciudad vio nacer el primer colectivo organizado de liberación homosexual de Galicia, y pocos años después, por las calles del centro circuló la primera manifestación por la liberación homosexual (1981) convocada por la Coordinadora de Colectivos Gais de Galicia (CC.GG.). En paralelo a esta movilización política, durante el tardofranquismo y la Transición en Vigo y sus contornos se engendraron espacios de sociabilidad y oportunidades

² Los únicos trabajos que existen sobre este campo son el capítulo de libro “O Aturujó Galego” que trata de acercarse y recomponer las memorias de los dos primeros colectivos organizados en la Galicia de la Transición (Lopo, 2020); la aproximación divulgativa realizada por Eva Mejuto (Mejuto, 2022) y un reciente acercamiento historiográfico (Ferrández, 2022a).

³ La primera organización centrada en la lucha por la liberación homosexual en Galicia fue el Frente de Liberación Homosexual Galego (FLHG), que comenzó a reunirse en clandestinidad en 1976. En 1978 se adscribirán a la Coordinadora de Frentes de Liberación Homosexual del Estado Español (COFLHEE), acogiendo en Vigo la reunión estatal de octubre de ese mismo año en la que se fijaron las posiciones contra la Constitución. (“Los frentes de liberación homosexual: contra la Constitución”, *El País*, 18/10/1978). En 1980 se funda la Coordinadora de Colectivos Gais de Galicia (CC.GG.), también integrada en la COFLEE, y que contaba con colectivos en Vigo, Santiago y A Coruña.

⁴ En el castellano de la Península Ibérica la palabra “transexual” se refiere a personas que realizan un proceso de transición de género. En este mismo espacio, “travesti” describe a personas que utilizan, generalmente de forma puntual, ropas asignadas al género opuesto. Por otra parte, en el castellano de América Latina la palabra “travesti” también se usa para describir a personas que realizan un tránsito de género.

laborales para disidentes sexuales en ocasiones excluidos de las proclamas, las asambleas y las manifestaciones de estos primeros colectivos⁵. En estos márgenes sobrevivía una comunidad trans que, si bien no llegó a constituir ni a formar parte de ningún movimiento político organizado, tuvo la atención suficiente para enunciar reivindicaciones y deseos de cambio a una sociedad que aseguraba democratizarse. Esta pequeña comunidad pudo llegar a compartir ciertos espacios con los militantes y simpatizantes de los colectivos de liberación homosexual, pero no se integró en sus círculo y actividades, lo que implica necesariamente acudir a otras fuentes para acercarnos a su vida cotidiana.

Para ello, se ha trabajado a través del cruce de reportajes y entrevistas publicadas en prensa y revistas de la época que dieron voz a personas procedentes del mundo de la noche y del ambiente, y que nos ayudan a retratar y situar estas vidas trans. Este material ha sido contrastado y complementado a través de entrevistas realizadas a personas que vivieron de cerca esta escena. Concretamente, se entrevistó al activista Xabier Mañón y a su pareja Manuel Losada en su casa de Vigo el día 5 de julio de 2022. Tanto Xabier como Manuel habían vivido como hombres abiertamente gais en el Vigo de aquella época, desde la eclosión de los espacios de “ambiente” hasta el surgimiento de los primeros colectivos, en los que Xabier participó activamente. En fechas posteriores, se entrevistó a Nacha María Sánchez, alias “Nacha la Poderosa” por videollamada⁶. A principios de los ochenta, Nacha fue una de las protagonistas de la película documental *Vestida de azul* (Antonio Giménez Rico, 1983) que mostraba la realidad de muchas mujeres transexuales en el Estado español, marcada por la exclusión, las redadas y las agresiones. Poco después del rodaje, Nacha se instaló en Vigo atraída por los incentivos económicos que ofrecía el espectáculo y el alterne de la ciudad, por lo que conoció de cerca el escenario que se pretende describir en este trabajo. Por último, el 13 de junio de 2023 se entrevistó por vía telefónica al periodista Fernando Franco quien, como veremos, tuvo un activo papel en la publicación de algunos reportajes periodísticos relacionados con las vidas trans del Vigo de la transición. De forma paralela, se ha accedido a expedientes judiciales procedentes del Archivo do Reino de Galicia y el Tribunal Supremo.

1. De Manolo Santiso a Bibi Andersen: prácticas y vidas trans a través del siglo XX

Ahora bien, ¿Qué entendemos por vidas trans? A pesar de que a finales de los setenta el concepto transexual llevaba más de veinte años circulando entre saberes expertos (Coll-Planas y Missé, 2021: 26), o de que a estas alturas ya se habían estrenado películas como *Cambio de sexo* (Vicente Aranda, 1976) o *El Transexual* (José Jara, 1977), las fronteras conceptuales no estaban todavía definidas y quizá nunca llegaron a estarlo (Valentine, 2007). En este sentido, en ningún caso entendemos lo trans como una identidad esencial y transhistórica, sino como una forma de ocupar el espacio que cuestiona la norma sexual binaria a través de diversas prácticas (Mañón, 2020: 11). Prácticas que pueden incluir la transgresión a través de la vestimenta, la expresión física, la transformación corporal y todo aquello que superase las fronteras normativas del género.

Como veremos en puntos posteriores, las personas que desarrollaron prácticas trans más allá de lo privado en el Estado español a lo largo del siglo XX fueron perseguidas por las autoridades y apartadas del espacio público. Puede decirse ante esto que las prácticas trans visibles condicionaron en gran medida su vida cotidiana forzando al ocultamiento, al sexilio y (re)forzando la exclusión. En esta línea, hablaremos de vidas trans para referirnos a aquellas personas cuyas condiciones materiales de existencia venían determinadas por su expresión transgresora con la norma y la penalización a la que eran sometidas por ello. A pesar de todo, no queremos caer en los supuestos médicos patologizantes que sitúan la periodicidad y la insistencia entre los síntomas insalvables de la disforia de género⁷. En este sentido, estas no son causas determinantes de

⁵ A finales de la década de los 70 muchos colectivos de liberación homosexual del Estado español intentaron distanciarse a nivel de imagen y discurso de travestis y transexuales (Galván, 2017: 67).

⁶ Entrevista realizada por la Autora el 12/06/2023.

⁷ Hasta la aprobación del CIE-11 (2022) la OMS consideraba lo trans como *disforia de género*, un trastorno de la identidad sexual. Así, en el CIE-10 se señalaban entre las pautas para el diagnóstico la constancia

ninguna identidad esencial ni mucho menos de un trastorno, sino frutos de una estrategia en la que se ponderan tanto los riesgos como los beneficios de esta expresión. Así, el más importante de los beneficios es el bienestar, como observamos en el caso de Manolo Santiso, que se instruyó en 1939 en una aldea del municipio coruñés de Carral⁸. En esta causa se detuvo y condenó a un labrador, inscrito como mujer al nacer, por vivir con una identidad masculina para la que empleaba el nombre de Manolo, además de dedicarse a la prostitución. En sus declaraciones ante el juez municipal aseguró que el motivo residía en que “le gustaba vestir de hombre”, y posteriormente ante el de la Audiencia Provincial y según el informe:

Que es verdad que desde hace tiempo tiene la manía de vestir de hombre, como vista (sic), realizando las labores propias de ese sexo, en cuanto se refiere a labores, fumar, beber, y aún incluso sintiendo deseo por las mujeres, a las que les gusta manosear y con ello goza; que por más que ha tratado o sus familiares le aconsejaron, no puede volver a vestir de niña, o mejor dicho, de mujer⁹.

Como se observa, los sentimientos de deseo, placer y bienestar se encuentran en el centro de las motivaciones de la transgresión de Manolo y de la conformación de su estrategia. Estrategia que prometió cambiar volviendo a vestir ropas “propias de su sexo” cuando fuese liberado, anteponiendo así los riesgos a los beneficios. El bienestar que sentía efectuando prácticas trans conformó la cotidianeidad de Manolo, al menos mientras persistió en su búsqueda de una vida vivible.

Las fuentes del tardofranquismo y la Transición muestran que las prácticas trans se expresaron o englobaron en al menos dos realidades en ocasiones indisolubles. Lo trans como una performance en la que las personas transgreden los mandatos normativos del género a través de lo sartorial, generalmente concebidas como travestis, y lo trans como proceso médico de transformación de los caracteres sexuales, muchas veces (auto)identificadas como transexuales. En este sentido, la intención de estas líneas no pasa por taxonomizar lo trans prestando atención a las diferencias existentes entre las prácticas, realidades y expresiones que agrupamos bajo ese paraguas. La persecución, la clandestinidad, el enclaustramiento en espacios acotados y medianamente permisivos y la censura configuraron un período de resistencia¹⁰ durante la dictadura en el que las disidentes sexuales habían sobrevivido escondidas o sexiliadas¹¹. En contraposición a esto, la transición abrió una oportunidad para que ciertos grupos ocuparan el espacio público, (auto)identificándose como sujetos con agencia y merecedores de un estatus de ciudadanía. La identificación es un estadio previo y necesario para la representación de un interés ante el Estado (Jane Jasón, citada por Trujillo, 2008: 100), pero como demuestra David Valentine, no implica una definición estática (Valentine, 2007).

Durante el primer tercio de siglo Vigo había acogido prácticas trans a través de su participación en los circuitos de espectáculos de transformismo escénico e imitadores de estrellas que recorrieron Galicia gracias a las contrataciones que ofrecía la red de teatros y salas de la empresa Fraga (Ferrández, 2022b). Salas como el teatro-circo-cine Tamberlik se hicieron famosas por acoger las actuaciones de personajes como Edmond de Bries, Foliers o Tina Parri, “La Fregolina” que basaban su actuación en la transgresión y confusión de género (Usó, 2017). Pese a la casi

en la expresión del deseo de “vivir y ser aceptado como un miembro del sexo opuesto” durante al menos dos años (Farre y Lasheras, 2000: 604).

⁸ Archivo do Reino de Galicia, Fondo: Audiencia Provincial, expediente número 69, legaxo nº 3351.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Raquel Afonso explica en su obra *Homossexualidade e Resisência no Estado Novo* (2019) diferentes prácticas de resistencia de los disidentes sexuales en la dictadura a través del empleo de las “armas del débil”. Prácticas que son equiparables al Estado español.

¹¹ El término “sexilio” fue acuñado por Manuel Guzmán para referirse a las personas homosexuales que a causa de la homofobia migraban desde Puerto Rico hacia Estados Unidos durante los años ochenta (Guzmán, 1997). Con todo, también se emplea en un amplio espectro para describir las migraciones de personas disidentes de la norma sexo-género motivadas por las políticas destinadas a condenarlas o expulsarlas de las fronteras (La Fontain-Strokes, 2005: 279).

total desaparición de estos espectáculos durante el franquismo¹², en la ciudad proliferaron desde principios de los sesenta diferentes cabarés abiertos de nuevo a la cultura camp¹³, por los que pasaron artistas de la talla de Bibi Andersen¹⁴. Sucedió en las inmediaciones de la playa de Samil, un extenso arenal que bordea la ría en la parroquia de Navia urbanizado entre los sesenta y los setenta con destino al turismo vacacional. En el Riomar Club, uno de los primeros cabarés en abrir sus puertas, triunfaba durante el tardofranquismo Manolito Soler, “la voz que acaricia”, coplista vigués abiertamente homosexual que había ganado fama girando por los escenarios de Barcelona, y que también efectuaba prácticas trans en sus espectáculos.



Figura 1. Manolito Soler en la “Primera fiesta gay de Galicia” (1978)¹⁵.

Samil estaba a unos seis kilómetros de otro de los polos referenciales para los disidentes sexuales de la Galicia de estos contextos, situado en las inmediaciones del puerto y la zona antigua y peatonal de la ciudad. Este espacio concentraba las zonas de *crusing* por excelencia –los jardines de Montero Ríos y sus inmediaciones–, y un desarrollado ambiente nocturno que contaba con locales referenciales para la comunidad homosexual como la discoteca Roy Bleck. Xabier Mañón recuerda con claridad la disposición espacial que rodeaba los jardines de Montero Ríos. Estaban poco iluminados y plagados de setos altos y oscuros, “como os héteros se acostaban pronto e deixaban o sitio libre” se convertía en el lugar de “animais escondidos”. En uno de los lados de la avenida en la que se encontraban estos jardines, concretamente el más cercano a la orilla del mar, tenían lugar principalmente encuentros entre hombres, tanto a pie como en coche.

¹² Algunos transformistas continuaron actuando durante la dictadura, si bien con mucha menos periodicidad que en los años anteriores. Un ejemplo es el transformista Derkas, que actuó en Vilagarcía de Arousa en 1941 siendo descrito como “El Fregoli Moderno” (“Vilagarcía”, *El Pueblo Gallego*, 15,05/1941, p.1.). Del mismo modo, Alberto Mira rescata en su obra la figura de Mister Arthur, transformista que actuó desde los años cuarenta llegando hasta la transición (Mira, 2007: 440).

¹³ Sobre los vínculos entre el transformismo escénico y la cultura camp (Vellojín, 2019).

¹⁴ “Bibi Anderson en Vigo, de Travesti a Vedette”, en *El Pueblo Gallego*, 30/07/1978, p. 13.

¹⁵ Imagen de Manolito Soler durante la “Primera Fiesta gay de Galicia” en la que se observa a este cantante travestido y fumando delante de dos fotografías. La de la izquierda se corresponde con una imagen del propio Manolito Soler mientras que la de la derecha es de Dalia Flores, presentadora de la gala. Fuente: “En un restaurante de Samil: primera fiesta gay de Galicia”, *El Pueblo Gallego*, 12/09/1978

En el lado contrario, que ahora es peatonal, se disponían las trabajadoras sexuales, sobre todo travestis, para ser recogidas en coche. Como apunta Mérida, “cualquier persona, cualquier comunidad, puede transformar una calle mediante su activa presencia y esa nueva identidad puede favorecer la exclusión o la diversidad: el espacio es límite, lenguaje y uso, como bien han sabido las trans” (Mérida, 2016: 160).

En lo profundo de la noche viguesa ciertos espacios fueron resignificados como entornos seguros para una comunidad marginal conformada por vidas trans. Aunque no contaban con las herramientas políticas de los colectivos organizados, fueron capaces de enunciar reivindicaciones y de expresar esperanzas de liberación. Pero esta resignificación no fue casual. Nos encontramos en los años del “destape” que supusieron un creciente interés y curiosidad del público por el sexo, incluyendo transgresiones normativas como la homosexualidad y, sobre todo, el travestismo, que rápidamente se hicieron con un espacio en ciertas publicaciones, medios y filmografía. Para Alberto Mira, durante estos años las imágenes de travestis comenzaron a ser habituales en las calles de las grandes ciudades, revistas, pantallas, escenarios, clubes y reportajes de prensa (Mira, 2007: 435). La transgresión sartorial, performativa o física del género era un *trending topic* que despertó el interés de algunos empresarios por mercantilizar el fenómeno, lo que sin duda generó oportunidades laborales para una comunidad excluida del mercado de trabajo. En consecuencia, Vigo se convirtió en un punto de paso –no reconocido por la historiografía– del circuito de cabarés y salas que proliferaron en diversos puntos del Estado¹⁶.

Esta creciente ola de interés en lo trans llegó también a la prensa, que retrató su cotidianidad entre los espacios que Samil ofrecía. A través de una serie de entrevistas a diversos medios entre los años 1977 y 1978 a personas travestis y transexuales que se ganaron la vida en esta comunidad, cruzadas con testimonios orales, es posible acercarse a su problemática diaria, sus deseos compartidos y sus aspiraciones de futuro. El interés no es otro que el de poner luz sobre cómo se organizaban, sobrevivían y resistían aquellas vidas trans excluidas de los radios de acción de los movimientos organizados y, en consecuencia, de la historiografía.

2. Nosotras somos¹⁷: identidades en primera persona

Los primeros rastros de esta comunidad (trans)humante en el Vigo de la Transición aparecen en una entrevista publicada en la revista *El Pope* en 1977 firmada por el periodista Fernando Franco, que se acercó a este espacio motivado por su interés en dar voz a la contracultura del período. Entre sus páginas encontramos el testimonio de Paola, Milena, Raquel, Violeta, Gamba y Dalia, quienes llevaban cerca de un año en Samil ofreciendo un espectáculo en el cabaré Riomar, el mismo en el que actuaba Manolito Soler¹⁸. Posteriormente, el diario *El Pueblo Gallego* publicará otra entrevista a una de ellas, Dalia Flores¹⁹.

El cruce de estas publicaciones con fuentes orales nos permite situar y comprender mejor cómo se desarrollaba la vida cotidiana de este grupo de personas. En primer lugar, salta a la vista que se trataba de vidas trans nómadas que se establecían recurrentemente en la ciudad para subsistir a través de la escena y el trabajo sexual. Procedían de diversos puntos del Estado y se habían conocido actuando en el Carrusel de París²⁰, etapa en la que habían accedido a hormonas y algunas de ellas a cirugías. Todo indica que en su retorno al Estado español influyeron las esperanzas de cambio político que se abrieron tras la muerte del dictador, como se desprende de la siguiente cita:

¹⁶ Mérida enumera en su obra *Transbarcelonas* referencias de lugares como Madrid, Barcelona, Valencia, San Sebastián, Bilbao, Sevilla o Córdoba (Mérida, 2016: 66). También conocemos otros de estos enclaves como Torremolinos (Cuevas y Néstore, 2022).

¹⁷ “Nosotros somos” era uno de los lemas que portaban las pancartas de la primera manifestación por la liberación sexual durante la transición, que tuvo lugar en las Ramblas de Barcelona en 1977.

¹⁸ “Travestis: amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 15/05/1977, pp. 16-18.

¹⁹ “Dalia Flores y los trabajos de la metamorfosis humana”, *El Pueblo Gallego*, 28/01/1978, p.10.

²⁰ *Le Carrousel* de París era uno de los locales de actuaciones de travestis y transexuales más conocidos en la ciudad entre los años 60 y 70. París era, además, una ciudad referencial para estas vidas trans. (Barcelos, 2019).

Nosotras hemos venido a España hace un año, antes no podíamos (...) –después de las elecciones– será verdad eso de respetar totalmente, eso de los derechos humanos de que tanto se habla... Que una persona sea libre en todos sus momentos. Todo el mundo tiene que tener su libertad y sus derechos²¹

Unas esperanzas que se situaban en el corto plazo, lo que demuestra un alto nivel de confianza en el sistema democrático para la tan ansiada mejora material y social de las minorías sexuales: “En cinco o seis años la cosa cambiará”²². A simple vista, estas entrevistas pueden ser leídas como un relato despolitizado que daba rienda suelta a la curiosidad por el sexo y sus “perversiones” propia del *mainstream* español de este contexto (Mira, 2004: 419). Sin embargo, entre las respuestas de las entrevistas aparece un mensaje político claro que comparte las denuncias contra la exclusión de la liberación democrática.

Sobre esta cuestión, es preciso situar las discursividades menos convencionales²³ de las personas que formaban parte de estas realidades, en muchas ocasiones marcadas por vidas marginadas, nómadas y excluidas de cualquier derecho, también a la educación. Sus reflexiones, por lo tanto, no se engloban en los análisis transformadores y las reivindicaciones transversales de los movimientos de liberación sexual, sino que, como veremos, están atravesadas por la propia necesidad de supervivencia. En esta línea, lo primero que se identifica en ambas entrevistas es la búsqueda de una (auto) identificación que las situase como un grupo diferenciado dentro del paraguas de la homosexualidad²⁴. Observamos este discurso en la entrevista que Dalia Flores concede a *El Pueblo Gallego*:

(Entrevistador) Dalia Flores distingue bien entre gais, travestí, homosexual y transexuales. (Dalia Flores) Son conceptos distintos. Primero un homosexual es un chico que se viste de hombre y sale a la calle como tal, pero que le gustan los hombres. Un gays (sic) es aquel que se viste de mujer por la noche y por el día de hombre y es homosexual. El travestí viene a ser algo parecido al gay, pero no siempre es homosexual, y nosotras somos transexuales, vamos al cambio de sexos, nos consideramos mujeres, con diferencia de que tenemos órganos masculinos que bien pueden operarse el día de mañana (...)”²⁵.

Del mismo modo, esta distinción ontológica se repite en la entrevista conjunta a *El Pope*, incluyendo el esencialismo en su discurso, como se puede comprobar en la siguiente cita:

Somos transexuales. No salimos de hombres a la calle al terminar la actuación. Esto sería como si Antonio el bailarín saliera al escenario en bata de cola. Sería un buen travestí, pero disfrazado. Nosotras hemos nacido así y nuestro cuerpo ha ido adquiriendo la forma que deseábamos a base de tratamiento hormonal²⁶.

Esta asunción identitaria de las etiquetas de travesti y transexual como un elemento distintivo de la atracción por personas del mismo sexo contrasta con los discursos de la mayor parte de asociaciones trans que existieron en el Estado español en estos contextos y las décadas posteriores, para las que no existe un deseo de distancia entre “homosexuales” y “travestis” (Coll-Planas, 2021: 40). En este sentido, la etiqueta de transexual se emplea para describir únicamente el tránsito físico hacia mujer, desconociendo la existencia de hombres trans (Coll-Planas, 2021: 28; Platero y Rosón, 2017: 140). Sin llegar a existir una definición clara ni estable, como se observa en la respuesta de Dalia Flores, el uso de transexual como categoría específica deviene de la necesidad de una distinción ontológica con la homosexualidad (Valentine, 2007:4), no solo en su definición de orientación sexual,

²¹ “Travestis: amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 15/05/1977.

²² “Dalia Flores y los trabajos de la metamorfosis humana”, *El Pueblo Gallego*, 28/01/1978.

²³ El término es de Mérida, que como bien dice “una misma trans podía ser políticamente muy conservadora y vitalmente revolucionaria”. 161.

²⁴ Nos encontramos en una época en la que la homosexualidad era concebida por los saberes expertos como una “inversión de género”, y muchas de las personas que hoy podríamos definir como “trans” se englobaban dentro de la comunidad gay (Valentine, 2007: 15).

²⁵ “Dalia Flores y los trabajos de la metamorfosis humana”, *El Pueblo Gallego*, 28/01/1978.

²⁶ “Travestis: amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 15/05/1977.

sino con un movimiento gay que no las estaba representando²⁷. La (auto)representación actúa así como una herramienta política para vislumbrar la noción de humanidad compartida (Gossett, Stanley e Burton, 2017, 16) y generar empatía. En esta línea, la categoría propia y su extensión abre la puerta a situar unas reivindicaciones concretas en la agenda y construye el camino para resolverlas (Platero, 2011: 599). Reivindicaciones que son necesarias para alcanzar una ciudadanía democrática. Y es que como afirman Juan Antonio Suárez y Alberto Berzosa (2019: 12), la consolidación de Stonewall durante los 70 permeó gradualmente el tejido social, no solo a través de propuestas políticas, sino también de opciones de vida y prácticas cotidianas.

Así, en la entrevista de *El Pope*, se reconoce transexualidad como una condición de nacimiento que llevaba a vivir a tiempo completo como mujeres, para lo cual experimentaban una transición médica. A diferencia de los discursos que encontramos en los colectivos de liberación homosexual, en los que primaba una visión constructorista en la que el travestismo y el afeminamiento no era más que una forma de expresión de la homosexualidad²⁸, estas mujeres trans apostaban por una explicación esencialista para sostener su identidad. Es posible que en esto hubiese operado el discurso médico policial y judicial del régimen, que diferenciaba entre homosexuales “congénitos” y homosexuales “de hábito” (Terradillos, 2020: 85). En este sentido, la “homosexualidad congénita” era considerada un atenuante por la propia ley, “según conceptos ideológicos organicistas que situaban en lo “natural” (que, desde nuestra perspectiva, incluye fenómenos culturales biologizados) la garantía de un orden sociopolítico inamovible” (Fernández Galeano, 2023).

Sobre esto, no era extraño que personas detenidas por homosexuales se definieran como transexuales ante las autoridades (Huard, 2021: 37). En ese sentido, el esencialismo podía actuar como una herramienta de protección, no solo ante el sistema judicial, sino también ante la moral. Para Vázquez y Cleminson (2011: 5-6) el esencialismo pudo ser útil para ciertas comunidades como elemento legitimador de una identidad colectiva que está en plena construcción y afirmación. Se trata de cosificar estas prácticas trans en una identidad estable, estática y homogénea (Missé, 2013). Una identidad desde la que reivindicar inclusión social y derechos políticos, que otorga raíces históricas y que exime de culpa a quien la posee²⁹.

Para ello necesitaban distanciarse de los sujetos considerados social y judicialmente como culpables. En esta línea, el discurso de las trans de Samil hace suya la doctrina del escándalo público –que seguía y siguió persiguiendo mujeres trans hasta 1988– para romper con ella, en un marcado ejercicio asimilacionista. Así, en *El Pope* las entrevistadas se preocupan de marcar distancias con aquellas figuras consideradas “escandalosas y desviadas” (Terrasa, 2016: 128) por las leyes del Régimen: “(la policía) sabe que somos personas que trabajamos, que ni hacemos escándalo, ni nos metemos con nadie”³⁰.

Un discurso que, de nuevo, encontramos en la entrevista de Dalia Flores a *El Pueblo Gallego*, donde se relaciona el escándalo con modos de vida delincuenciales y con “llamar la atención”:

... en el caso de esa (ley) yo creo que debían haberla aplicado a las personas que hacen escándalo por la calle o roban y cosas por el estilo, pero no a nosotras. Nosotras tenemos nuestro trabajo y por la calle somos mujeres y no llamamos la atención. Yo veo normal que si voy por la calle llamando la atención que me (la) llamen a mí, de lo contrario está mal hecho³¹.

²⁷ Con movimiento gay no nos referimos exclusivamente a los discursos de las organizaciones de liberación homosexual, sino al proceso de importación de la etiqueta inglesa gay para procurar una autoidentificación con capacidad de insertarse en un marco binario y capitalista. Como dirá Trujillo, “como copias defectuosas del modelo heterosexual” excluyentes con otras subjetividades y expresiones de disidencia sexual. (Trujillo, 2005: 39).

²⁸ La entrevista que Xosé M., miembro de la *Fronte de Liberación Homosexual Galega* ofrecerá en junio de 1978 en el periódico *A Nosa Terra* comienza con la siguiente pregunta de la periodista Margarita Ledo: “Vós mantedes que non se nace nin homosexual nin heterosexual, senón que se aprende... Como foi para ti esa aprendizaxe? (*A Nosa Terra*, 16-22/06/1978, p.7).

²⁹ En línea con las teorías de Marañón, para quien la desviación sexual se explicaba por la pervivencia de estadios intersexuales primitivos, y que por lo tanto no debía ser castigada (Vázquez y Cleminson, 2011: 101).

³⁰ “Travestis: amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 15/05/1977.

³¹ “Dalia Flores y los trabajos de la metamorfosis humana”, *El Pueblo Gallego*, 28/01/1978.

En ese ejercicio de asimilación con la norma binaria, el *passing* y el reconocimiento legal se constituyen como elementos fundamentales para superar el marco del escándalo. El *passing* o enmascaramiento no es otra cosa que ocultar su disidencia de género como medida profiláctica ante posibles problemas, conflictos o detenciones. Su uso es característico por parte de grupos situados en lugares fronterizos con respecto a la etnia, el género, la sexualidad o la diversidad funcional, y se puede considerar como un reflejo de la medida en la que sufren exclusión (Guzmán y Platero, 2012, 136): “Esto no se nota en la calle –el pene– y podemos pasar tranquilamente como cualquier otra mujer”³². Para las trans, el *passing* se construye en el diálogo con la persona que mira o con la que se interactúa, pero su consecución como objetivo marca toda una serie de prácticas destinadas a relativizar, restar relevancia y, cuando sea posible, deshacerse de cualquier atributo estigmatizante (Guzmán y Platero, 2012, 136):

Cualquier chico que viene con nosotras y al final descubre, cuando se lo decimos, que no somos mujeres integrales, sino transexuales, ni se asusta ni se pone furioso. Al menos, por ahora, fíjate tú, los más cerrados nos dicen “no es posible, me estás engañando”. No se lo cree, cuando estamos en la calle somos como cualquier otra mujer³³.

En ese sentido interesa cuestionar la visión cosificada que a veces se impone a las experiencias trans de estos contextos, marcada por una forma de ser común definida por “alegría, irreverencia y picardía” como herramientas de resistencia ante la exclusión (Solís, 2019:20). No se niega que estas características fueran comunes para visibilizar su resistencia en una cierta expresión de lo trans en espacios seguros, o para aquellas para las que el *passing* fuese inalcanzable, pero fuera de ellos y según los testimonios de estas entrevistas, estas actitudes podían dilapidar el enmascaramiento. De esta forma, invitan a valorar la búsqueda de la invisibilidad como un mecanismo de resistencia ante la exclusión. Para estas vidas trans, existir y persistir frente a una moral y un sistema que las condenaba no eran solo actos de resistencia, sino también de interferencia. Su lucha se concentraba, por lo tanto, en abrir otros caminos posibles a través de los cuales ver reconocida su ciudadanía, otorgando legitimidad a lo prohibido y reformulando la norma para entrar en ella sin llegar a cuestionarla.

Con todo, es preciso matizar esta idea de invisibilidad asociada al *passing*, pues no es una constante totalmente opuesta a la visibilidad. El *passing* es un dispositivo de (auto)control que depende de muchos factores que no siempre se alinean, y en los que intercede la raza y la clase, como muestra la siguiente cita de Nacha María Sánchez:

Físicamente cuando tú sales a la calle y tienes aspecto femenino es mucho mejor, mucho más tranquilo y mucho más respetable para los demás, para que no te molesten. (...) Para pasar, para, digámoslo así, endulzarles la vida a los demás y que no nos la amarguen. (...) Pero cuando llega la noche y estás en una esquina y ya se sabe lo que hay, volvemos a las mismas, da igual quien sea la más guapa y la más femenina. Se sabe quién está ahí y lo que está haciendo ahí y las agresiones continúan igual³⁴.

Conseguir *passing* implica controlar y mitigar la disidencia para la búsqueda de una invisibilidad que se adecúe con la norma. En consecuencia, el cuerpo es el campo de batalla principal en el que se libra la lucha entre visibilidad e invisibilidad. Es por esto por lo que las cirugías y la transformación del cuerpo aparecen en primera línea en estas entrevistas, ya sea como una mera descripción de su cotidianidad “yo me miro al espejo y parece que no es mío, ¿entiendes?” o como un relato de vida impreso en la piel: “No irás a pensar que nos hemos hecho así de la noche a la mañana... hemos pasado muchas dificultades, económicas, morales...”³⁵.

³² “Travestis: amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 15/05/1977.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Entrevista realizada a Nacha María Sánchez por la Autora el 12/06/2023.

³⁵ *Ibidem*.

El *passing* aparece así en su discurso como el resultado de un sacrificio personal marcado por el esfuerzo y la constancia, una especie de penitencia que las volvería merecedoras de un espacio en el centro de la norma:

Sacrificios y lucha, porque tienes que hacer ejercicios (...) Ponerte hormonas, un tratamiento, o dos, o tres, los que necesites... Tienes que meterte en operaciones, las que pueden, no todas. Quitarte la barba, que eso vale y duele lo suyo. Se sufre muchísimo para llegar a ser mujer. ¡Bueno!, para aparentar ser mujer...³⁶

Los testimonios transmiten una denuncia sobre el alto precio de estas cirugías, la necesidad de desplazarse para realizarlas –“Holanda, Dinamarca, Suecia, Bélgica, Inglaterra... Casablanca también es un lugar muy típico”³⁷– o el hecho de que fuesen ilegales en España³⁸.



Figura 2. Algunas de las mujeres transexuales entrevistadas por *El Pope*³⁹

Sin duda, el marco necesario para su asimilación completa era el reconocimiento legal. Según declaran, no tener un DNI acorde con la imagen que proyectaban era un problema que destapaba su enmascaramiento en múltiples situaciones de la vida cotidiana, y que implicaba además peligros y riesgos en una época de persecución a través de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social y el escándalo público. Como asume Nacha María Sánchez recordando su cotidianidad durante esos años:

Yo me iba a trabajar a cualquier sitio del mundo, me daba igual, donde hubiese dinero iba. Y cuando llegaba a los aeropuertos, aquella mujer con su abrigo de piel, con su moño rubio, y se llamaba José Antonio... Tenía que esperar al final de las colas y de las filas, y había veces que no me han dejado entrar en algunos países⁴⁰.

En este sentido, la necesidad de reconocimiento socio-legal era un problema que no permitía un desarrollo laboral más allá del espectáculo o el trabajo sexual. Como asegura Huard, cualquier atisbo de visibilidad homosexual –en sentido amplio– podía provocar el despido inmediato de

³⁶ “Dalia Flores y los trabajos de la metamorfosis humana”, *El Pueblo Gallego*, 28/01/1978.

³⁷ “Travestis: amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 15/05/1977.

³⁸ Fueron despenalizadas en 1983 al dejar de relacionarlas con lesiones y castración. (Platero, 2009: 111).

³⁹ Imagen de cuatro de las mujeres entrevistadas publicada en el reportaje de *El Pope*. La instantánea está tomada durante uno de sus espectáculos, y en ella se aprecian algunas modificaciones corporales y los efectos de la terapia hormonal en la transformación del cuerpo para alcanzar el *passing*. “Travestis: amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 01-15/05/1977, pp.16-18.

⁴⁰ Entrevista realizada a Nacha María Sánchez por la Autora el 12/06/2023.

cualquier trabajo, a excepción de la prostitución y el mundo del espectáculo, únicos entornos en los que era posible ganar dinero (Huard, 2021: 111-112):

Decídme a mí en que trabajo admiten a un travestí. En ninguno. Esta es otra cosa que no está bien hecha tampoco, porque yo tengo oficio de modista desde pequeña, lo mismo puedo desempeñar el trabajo de una oficinista que de una chica de boutique. Yo podría estar en cualquier sito, ¿por qué precisamente tengo que ser artista? “Travestis amarrados al mundo del espectáculo”, *El Pope*, 15/07/1977, pp. 16-18.

El trabajo sexual y el espectáculo no eran caminos determinados por su analfabetismo como argumenta Rafael Mérida (2016: 68), sino los únicos medios posibles de subsistencia y supervivencia material en un universo excluyente para unas corporalidades que no alcanzaron el estatus de ciudadanía democrática. Para Huard, era una puerta de acceso –la única posible– a vivir fuera del armario como disidente de género, accediendo así a un espacio de tolerancia en el que existían ciertas oportunidades laborales (Huard, 2022). Para la antropóloga Norma Mejía los ingresos procedentes del trabajo sexual complementaban la precariedad del mundo del espectáculo, que era, a su vez, “lo único que se les permitía” (Mejía, 2006: 33).

En definitiva, podemos afirmar que cuando los periodistas de *El Pope* escogieron titular para su reportaje “travestis: amarrados al mundo del espectáculo” supieron resumir con una frase la realidad oculta que se mostró ante sus ojos. Paola, Milena, Raquel, Violeta, Gamba y Dalía estaban amarradas al mundo del espectáculo, expuestas en el circo de la noche que se mantenía gracias al morbo y la curiosidad por una sexualidad oculta. Sin duda estos espacios ofrecieron oportunidades de supervivencia y quizá cierta tranquilidad a la hora de afrontar su cotidianidad, pero para ellas su contrato con la noche no era más que una circunstancia dentro de un tránsito constante hacia un destino inalcanzable: vivir una vida vivible. Sus respuestas perciben su situación como un nuevo tránsito hasta que “en cinco o seis años” las cosas cambiaran. La realidad, cómo sabemos, fue diferente.

3. Cuando Karina cogió su fusil⁴¹

Hoy en día existen multitud de estudios que nos muestran retales de estas vidas trans en diversos puntos del Estado español durante los setenta y ochenta, pero pocos se preguntan sobre el interés que movió a diferentes empresarios a financiar el funcionamiento de las salas y cabarés que les dieron acogida, más allá de las redes de apoyo conformadas por empresarios del colectivo homosexual (Huard, 2021: 114). Para poner luz a esta cuestión en el caso gallego, es preciso referirse a Karina Falagan como una de las figuras centrales en la configuración de este espacio en Vigo. Karina fue dueña del local Lady Hamilton hasta finales de 1977, cuando abrió el Jonathan en la playa de Samil. En ambos locales se ofrecían espectáculos de *striptease* y variedades para un público mayoritariamente heterosexual y de buena posición económica. Las personas entrevistadas coinciden en que, junto con estas actuaciones, una de las actividades de Falagan para la cual estaban específicamente diseñados sus locales –con salas anexas y cuartos traseros– era la de ofrecer servicios sexuales a una clientela no necesariamente relacionada con el mundo del ambiente:

Karina (...) fue una especie de *Madame Claude* en Vigo, con todas las implicaciones negativas que pudiera tener que viviera de la prostitución. Prostitución de *alto standig* (...). Karina tenía en sus actuaciones y en sus relaciones gente del mundo gay (...), gente que protegía ella⁴².

A finales de 1977 una entrevista publicada en *Cambio 16* a Jesús Alfonso Vieitez, la Maruja⁴³, nos abre otra puerta a este universo fraguado alrededor de las empresas de la noche y el es-

⁴¹ “Cuando Karina cogió su fusil”, *El Pueblo Gallego*, 18/12/1977, p. 11.

⁴² Entrevista realizada por la Autora a Fernando Franco el 13/06/2023.

⁴³ Sabemos que utilizaba el sobre nombre de Maruja gracias al testimonio de Xabier Mañón, quien conoció a Jesús Alfonso. “Las noches de Vigo: también hay homosexuales felices”, *Cambio 16*, 7/11/1977, pp. 98-101.

pectáculo en Vigo. La Maruja trabajaba como “chica de bar” en el *Lady Hamilton* de Falagan. Su testimonio muestra como además de las (auto)identificadas como transexuales, existían otras vivencias (trans)gresoras con los mandatos normativos de género que también se refugiaron en este escenario nocturno. En este sentido, las sanciones sociales que la Maruja experimentaba por su expresión de género disidente –a través de la vestimenta, el maquillaje y el amaneramiento– son similares a las que expresan las trans de Samil, ya que se centran en la inexistencia de aceptación social y alternativas laborales:

Sí. Mi trabajo es vergonzoso. Puedo desempeñar otras funciones en la sociedad y estoy preparado para ello. Cosas más interesantes que tomar copas en una barra con personas que a lo mejor no me agradan. Pero soy homosexual, estoy orgulloso de serlo y la sociedad no me admite en otro sitio... A veces, en el *Lady Hamilton*, me tengo que ir de la barra unos momentos para llorar solo y rehacerme el maquillaje. Tengo estudios, soy un hombre culto y tengo que soportar la grosería de cualquier patán que me grita maricón, ponme una copa...⁴⁴.

Su procedencia es diferente a la de Dalia Flores y compañía, ya que asegura ser una persona con estudios y de familia acomodada, oriunda de Galicia. En línea con el colectivo organizado FLHG, en el que aseguraba militar, La Maruja no distinguía la transexualidad de la homosexualidad, llegando a afirmar que estaba orgulloso de ser homosexual, aunque había “tenido la tentación” de someterse a una cirugía. En esta línea, la Maruja nos muestra un relato de prácticas trans en (la) transición, con una expresión diferente al grupo de Samil, pero de nuevo contradictorias con el orden sexual y de género y también adscritas a la escena nocturna de Vigo.

Su jefa, Karina Falagan, tuvo que cerrar el *Lady Hamilton* a finales de 1977 por sanciones horarias impuestas desde el Gobierno Civil. En una entrevista ofrecida a *El Pueblo Gallego* se reconocía poco preocupada, pues había recibido una concesión a treinta años de terrenos municipales y local para abrir un restaurante en Samil, el Jonathan. Ante esto, el periodista pone el foco en la denuncia de la oposición en el pleno municipal de que los terrenos habían sido concedidos “a dedo”, para lo que destacará el capital social de Karina:

(Entrevistador) “si tú tiras de agenda, vamos. Porque tú ya sabes que se dice por ahí que tienes de mano a ciertas autoridades locales: que tienes “almirantes Nelson” en puntos estratégicos de la administración local.

(Karina Falagan) “Sinceramente para qué vamos a andarnos con tonterías. Si estamos en una democracia y tal, la autoridad local, el señor alcalde, el señor comisario... ¿Los conoces a todos? Sí, por supuesto que los conozco y sobre todo al señor comisario, ¿eh? Porque yo siempre he tenido que defender lo mío, pero el señor alcalde a mí me ha demostrado, porque yo he tenido una relación constante últimamente (...). A nivel de política en “*Lady Hamilton*”, a algunos políticos, en medio de sus copas y sus cachondeos, les demostré que no era una inepta, que sabía por dónde me andaba y lo que hablaba, ¿eh? Porque yo no tengo por qué enumerarte nombres, pero personas que están ahora en Madrid, a nivel alto, han sido clientes míos, incluyendo algún ministro actual”⁴⁵.

La concesión del Jonathan se produjo en 1976, un año antes del cierre del *Lady Hamilton*, y se extendió hasta 2013 con el fallecimiento de Karina Falagan⁴⁶. Las irregularidades denunciadas por la oposición y la prensa en el proceso llevan a pensar en una reordenación estratégica del espacio urbano por parte de las autoridades para concentrar este mercado de la disidencia en un lugar concreto como era –desde finales de los 60– Samil. Sea o no por los contactos de Karina – en los que se destaca “el comisario” de policía–, los testimonios confirman la existencia de cierta

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ “Cuando Karina cogió su fusil”, *El Pueblo Gallego*, 18/12/1977.

⁴⁶ “El Concello recupera la concesión del restaurante *Jonathan* en Samil tras fallecer Karina Falagan”, en *El Faro de Vigo*, 12/07/2013 (disponible online: <https://www.farodevigo.es/gran-vigo/2013/07/12/concello-recupera-concesion-restaurante-jonathan-17414252.html>).

permisividad de la policía viguesa con las trabajadoras de estos entornos. Esto es algo que ya se observa en el testimonio de las mujeres trans que trabajaban en Riomar⁴⁷ y que se repite en la entrevista de la Maruja en *Cambio 16*:

En Vigo las autoridades, la policía, no se plantean este problema, pero han optado por la benevolencia comprensiva mientras no haya escándalo público... Llevamos tres años de tranquilidad. Se acabaron todos los problemas que tuvimos a nivel policial durante la dictadura. Hoy la policía trata de comprendernos y ha decidido aceptarnos tal como somos. Por lo menos aquí en Vigo (...). ¡La discutida ley de Peligrosidad Social...! “Hoy saben que, si estamos recogidos entre nosotros, en nuestros propios locales, disminuye eso que nos atribuyen y que llaman *peligrosidad social*”⁴⁸.

Xabier Mañón, abogado de oficio en Vigo entre los años 1977 y 1996 nos confirma que la detención y procesamiento de personas trans no era habitual en la ciudad de aquella época, a no ser que fuese por delitos específicos que no tuvieron que ver con el escándalo público. Es posible que la protección de Falagan estuviese por detrás, o bien es posible que esto se combinara con la existencia de cierta excepcionalidad a la hora de aplicar correctivos policiales y judiciales en los contornos de salas y cabarés específicos. Pero lo cierto es que esta permisividad no se detecta solo entre los asiduos al Lady Hamilton, sino también tras su traslado al *Jonathan*.

Poco después de su apertura, en el verano de 1978, el *Jonathan* se significó como un espacio donde las transgresiones de la moral también estaban permitidas—al igual que en el Lady Hamilton— a través de una celebración que tuvo un alto impacto en prensa, la “primera fiesta gay de Galicia”⁴⁹. La primera fiesta gay parece, por lo tanto, un intento por bautizar el *Jonathan* como el nuevo jardín prohibido de Falagan. La presentadora era Dalia Flores, y tras unas palabras de Falagan dió paso a las actuaciones de personas como la Maruja, Paco España, Francis—travesti asesinado por la policía en Euskadi en 1979— o Manolito Soler, quien recibió un homenaje por su visibilidad.

Para conocer mejor el entorno que acogió estas vidas trans interesa el relato de Nacha María Sánchez, quien destaca que mientras en cualquier sala de Madrid —donde también trabajó en múltiples ocasiones— lo habitual era cobrar sobre 3.000 pesetas por actuación, en Vigo el caché oscilaba sobre las 15.000. Trabajó durante períodos esporádicos en el *Jonathan* para Falagan durante la década de los ochenta, lo que nos muestra que esta escena se mantuvo mucho después de la Transición. En los recuerdos de Nacha, Falagan aparece como una persona generosa que no solo pagaba bien, sino que también ofrecía comida y alojamiento en habitaciones del piso superior del propio *Jonathan*. Según Nacha, el elenco estaba conformado por trabajadoras cis y “muchas chicas trans”, que tenían todo lo necesario para no tener que salir de Samil, y cuando esto era preciso, siempre estaba la propia Falagan para llevarlas en su coche al centro o a cualquier recado. Además del sueldo, el trabajo en Vigo se diferenciaba del de Madrid en la permisividad policial que acabamos de describir y que Nacha refrenda. Sobre esto, no es novedoso afirmar que existía tolerancia en el mundo del espectáculo (Mira, 2007: 441) o en el hecho de trabajar en espacios cerrados, pero como asegura Nacha María, Vigo era diferente a otros lugares:

Las chicas que no estaban en la calle en Madrid, cuando salían del local en el que estaban trabajando (Centaurus, la Barquillera...bueno, todos aquellos locales que había) al final te detenían igual. En cuanto salían del local, las detenían igual. Y el proceso era el siguiente: primero comisaría, después Puerta del Sol y después al juzgado de guardia... eran tres días que no te los quitaba nadie⁵⁰.

⁴⁷ “Hasta la fecha la policía se está portando muy bien con nosotras. Porque sabe que somos personas que trabajamos, que ni hacemos escándalo ni nos metemos con nadie. En un año aquí no hemos tenido problemas”.

⁴⁸ “Las noches de Vigo: también hay homosexuales felices”, *Cambio 16*, 7/11/1977, pp. 98-101.

⁴⁹ “En un restaurante de Samil: primera fiesta gay de Galicia”, *El Pueblo Gallego*, 12/09/1978; “Galicia ya tiene su reina gay”, *El Pope*, 15-30/09/2023.

⁵⁰ Entrevista realizada a Nacha María Sánchez por la Autora el 12/06/2023.

Los testimonios en conjunto sacan a relucir un Vigo oculto, acotado a unos límites espaciales concretos y en que algunas disidentes sexuales encontraban protección y trabajo. Este esquema, por otra parte, no invita a pensar en una red de empresarios solidarios comprometidos con apoyar personas en los márgenes, sino en una suerte de relaciones de patronazgo orientadas al beneficio económico. Cumplen –adaptadas a su espacio y tiempo– el sistema de relaciones desiguales propuesto por James Scott en el que los clientes ofrecen a los patrones apoyo, trabajo y servicios a cambio de protección, caridad, y lo más importante, posibilidad de subsistencia (Scott, 1977). Condiciones que, como vimos, en estos contextos no fueron posibles más allá del gueto. En el caso de la noche viguesa y fuera de los lugares de ambiente donde la comunidad de disidentes sexuales se refugiaba y encontraba –que también existieron–, las empresas de la noche de Samil no parece que configuraran un espacio liberado, sino un espacio liberal y mercantilizado, en línea con la afirmación de Mira de que en estos tiempos se instrumentalizó “al travesti para integrarlo en un esquema heterosexista” (Mira, 2007: 435).

4. Voces tra(n)scendentes

La película documental *Vestida de azul* (1983), en la que Nacha María Sánchez aparece, como protagonista, reproduce en su inicio una redada policial con persecuciones, agresiones y detenciones en un espacio de encuentro y trabajo de travestis y transexuales. La intención no era otra que la de trasladar a la gran pantalla el hecho de que –como vimos en el punto anterior– a la altura de 1983 en ciertos espacios la persecución policial contra prácticas y vidas trans estaba a la orden del día. Habían pasado cinco años de la derogación de los artículos que penalizaban la homosexualidad en la Ley de Vagos y Maleantes primero y la LPRS después⁵¹, pero el sistema judicial seguía persiguiendo, deteniendo y encarcelando a muchas de las que vivían vidas trans visibles, como veremos a continuación.

Las prácticas trans estuvieron perseguidas en el Estado, al menos, desde el Código Penal de 1870, dentro del delito de escándalo público, que tipificaba las ofensas al pudor y las buenas costumbres que causarían grave escándalo o trascendencia⁵². Como afirma Jordi Terrasa, la clasificación de un comportamiento como escandaloso responde a su consideración como desviado, patológico y corrupto, lo que implica un peligro para el orden social al atacar algunas de las normas fundamentales en las que se sustenta (Terrasa, 2016, 128), en este caso en lo relativo al género y la sexualidad. En consecuencia, el delito de escándalo público actuó como “verdadero vertedero de desechos donde en principio encuentran acogida todas las conductas de inmoralidad sexual” (Vivas Marzal, 1963: 18). Entre ellas destacaba la inversión sexual, paradigma médico de la desviación de las conductas normativas sexogenéricas desde finales del siglo XIX. En este sentido, no fue un delito que se aplicara desde sus comienzos de forma indiscriminada contra toda persona disidente sexual detenida por las calles, sino que lo que decidía la condena era el concepto de trascendencia. Los actos inmorales que trascendían eran sometidos a proceso de escándalo público, y los que no, juzgados como “falta” por el artículo 567, que condenaba a multa y de uno a diez días de arresto menor cualquier clase de hechos que “ofendieren la moral y las buenas costumbres”⁵³.

⁵¹ La ley de Vagos y Maleantes condenaba de forma explícita en su artículo segundo la homosexualidad. En este momento, y por influencia de las teorías médicas, psicológicas y criminológicas, la homosexualidad era entendida bajo el prisma de la inversión sexual, que consideraba tanto la desviación de género como el deseo sexual como parte de una misma patología (Huard, 2021: 40). Sin embargo, la desviación de género (Díaz, 2019), junto con la clase social (Huardo, 2021: 79) o el estatus y el comportamiento social normativo (Fernández Galeano, 2026, p. 7) fue uno de los elementos principales que fundamentaron la aplicación de esta ley por parte de los tribunales. En consecuencia, las prácticas trans estuvieron en el centro de las persecuciones de este código normativo, algo que siguió vigente tras la aprobación en 1970 de la LPRS (Huard, 2019).

⁵² “Ley provisional autorizando el planteamiento del Código Penal reformado adjunto de 17 de junio de 1870”, *Gaceta de Madrid*, 31/07/1870, pp. 9-23.

⁵³ “Decreto por el que se aprueba y promulga el ‘Código Penal, texto refundido de 1944’, según la autorización otorgada por la Ley de 19 de julio de 1944”, *Boletín Oficial del Estado* (01/1945), pp. 427-472.

Vázquez y Cleminson explican que la “inversión sexual” en el período anterior a 1915 era básicamente una categoría referida a la desviación de género, que solo con posterioridad llegaría a adquirir una dimensión sexual explícita (Vázquez y Cleminson, 2011: 88). Sobre esto, las fuentes indican que también pudo ser así a la hora de aplicar el delito de escándalo público. De esta forma, y sin necesidad de abandonar Galicia, encontramos prácticas trans criminalizadas y perseguidas por la justicia a las que se les imputaba el delito de escándalo público como es el caso de Elisa y Marcela. Elisa y Marcela, el “Matrimonio sin hombre” fueron una pareja de *female husbands* (Manión, 2020) cuyo caso trascendió a la prensa en 1901 tras su matrimonio en A Coruña. Desde este momento, fueron sometidas a la humillación y persecución social y judicial tanto en Galicia como en Portugal (Narciso de Gabriel, 2008).

El caso de Manolo Santiso, que mencionamos en puntos anteriores, demuestra que en septiembre de 1939 las prácticas trans seguían siendo juzgadas por escándalo público en Galicia. A pesar de que en las declaraciones del dueño de la taberna en la que Manolo es detenido mientras, vestido de hombre, bebía y jugaba la partida, reconoce que su transgresión estaba asumida por los vecinos y no generaba escándalo alguno; a pesar, incluso, de que la detención de Manolo no es fruto de ninguna denuncia familiar⁵⁴, sino de que fue sorprendido en la taberna por una pareja de la Guardia Civil, fue condenado por la Audiencia de A Coruña por escándalo público a dos meses de prisión y multa de 500 pesetas. El delito de escándalo público no solo trascendió el golpe de Estado, sino que fue incluido en el Código Penal franquista de 1942, que recogió las reformas moralizantes acometidas en los años anteriores sobre el Código Penal de la República⁵⁵. Sin embargo, aunque la redacción del Código Penal no llegó a definir qué era lo que consideraba moral o inmoral, el modo en el que se aplicó este delito cambió a lo largo de la dictadura, ampliando los supuestos en los que operaba gracias a la evolución del concepto de trascendencia.

Luis Vivas Marzal, en su discurso de ingreso en la Academia Valenciana de Jurisprudencia y Legislación se preguntaba si la homosexualidad –entendida como inversión sexual– era o no considerable delito en sí misma en el Código Penal Español, telón de fondo de su disertación. Afirmaba que existían tres modos diferenciados de valorar la trascendencia en el delito de escándalo público, siendo el primero el que considera que solo existe esta trascendencia si la publicidad es coetánea al acto, es decir, si el acto inmoral que se imputa tiene testigos directos. Esta fue la visión primordial en la jurisprudencia de finales del XIX y principios del XX y que puede explicar los procesos a Elisa y Marcela y Manolo Santiso por efectuar prácticas trans inmorales, puesto que entendidas dentro del paradigma de la inversión sexual, en el espacio público.

En su discurso, Vivas señalaba otra tendencia en la jurisprudencia a la hora de valorar la trascendencia. Para demostrarlo, describe una veintena de sentencias del Tribunal Supremo emitidas entre los años 1951 y 1963 en las que el escándalo público se aplica también a hechos sin testigos de los que tengan conocimiento terceras personas, que bien podía ser el vecindario, la opinión pública, o la misma Guardia Civil que efectuaba las detenciones (Vivas, 1963: 19-20). Esta visión del escándalo público permitía a las Audiencias procesar los “actos de inversión sexual” aunque tuvieran lugar en el ámbito privado, pues bastaba con la rumorología para proceder.

Sin embargo, y como demuestra Vivas Marzal, la jurisprudencia evidenciaba una tercera forma de considerar el concepto de trascendencia del delito de escándalo público, que permitía ampliar las casuísticas en las que operaba. La maniobra consistía en entender que la trascendencia equivalía a relevancia e importancia, y “como los actos de inversión u homosexualidad siempre son relevantes por ser claramente contrarios a la moralidad sexual más elemental, tanto se efectúen con el mayor secreto como se realicen con publicidad, caerán bajo el ámbito de aplicación del artículo 431” (Vivas, 1963: 19). Así, y del mismo modo que realizó con la visión anterior, Vivas enumeró en su discurso nueve sentencias entre 1955 y 1962 en la que el Tribunal Supremo

⁵⁴ En sus declaraciones Manolo Santiso afirmaba que “sus padres le aconsejaban vestir honestamente, con arreglo a su sexo, pero no le obligaban tajantemente”.

⁵⁵ El Código Penal anterior era el aprobado a finales de 1932, elaborado por juristas como Pérez de Asúa. Tras el golpe y hasta 1942 se mantuvo vigente con modificaciones que incluyeron o reforzaron delitos morales como el aborto, el abandono de familia o el adulterio. Mir, 2000: 54.

consideró que inversión sexual era trascendente en sí misma. La última sentencia que citaba llegaba incluso a aplicar escándalo público por la presencia de fotografías de hombres desnudos en un cajón de una habitación de hotel registrada por la policía, pues “la permanencia de imágenes perdurables de tales actos constituye la grave trascendencia que marca la ley” (Vivas, 1963: 23). La apertura del concepto de trascendencia desde comienzos de los cincuenta permitió que la justicia ordinaria pudiese condenar no solo la inversión sexual en sí misma, sino también su registro y divulgación por parte de terceras personas, más allá de la censura.

Si volvemos al contexto del Vigo de la transición, esto fue lo que la Audiencia de Pontevedra entendió al dictaminar sentencia contra uno de los periodistas que había publicado entrevistas y reportajes sobre las trans de Samil, Federico Puigdevall⁵⁶. 1978 es una fecha que presenta muchas dificultades para trabajar con expedientes judiciales en tanto que opera la Ley de Protección de Datos⁵⁷, pero es posible conocer el proceso gracias a la publicación de la sentencia por el Tribunal Supremo⁵⁸, donde llegaron los recursos de este periodista.

Así, la sentencia del 3 de noviembre de 1979 ratifica la condena a Puigdevall interpuesta por la Audiencia por escándalo público y homosexualidad. El texto reconoce que la homosexualidad ya ha sido extraída de la LPRS, pero apunta que continuaba siendo punible cuando los hechos implicaran grave escándalo o trascendencia, como sucedía con esta publicación. Para los jueces, el reportaje mostraba fotos de cuatro homosexuales “con apariencia genital femenina”, y, por lo tanto:

hay que convenir que tal publicación encaja totalmente en el delito y no en la mera falta que se pretende con el recurso, pues como razona muy bien la sentencia de Instancia, ataca al pudor público, a la moral sexual de la colectividad, que en su inmensa mayoría repudia tales actos de aberración sexual, y más aún su pública e indecorosa exaltación; tanto más que la publicación en que tuvieron lugar –por su carácter primordialmente deportivo– llega fácilmente a manos de menores y jóvenes, a los que puede producir el natural impacto en su recta formación moral⁵⁹.

El Tribunal Supremo ratificó en noviembre de 1979 la condena a Puigdevall a un mes y un día de arresto mayor, 20.000 pesetas de multa y seis años de inhabilitación profesional. Las consecuencias para el periodista no fueron fáciles, como nos cuenta Fernando Franco:

Fue una condena que probablemente fuera ejemplarizante, de los últimos ecos o resabios del franquismo (...) pero que era absolutamente fuera de lugar e injusta. Le inhabilitó durante cinco o seis años, le obligaron a cambiar el curso de su profesión⁶⁰.

Fernando Franco trabajaba para *El Pope* y Puigdevall para *El Pueblo Gallego*. Se conocían, y entre los múltiples escenarios que compartieron como periodistas en el Vigo de la transición se encuentra la escena nocturna de Samil que describimos anteriormente. De hecho, Fernando Franco es el autor de la entrevista a las vedettes de *Riomar* –Dalia y compañía– publicada en *El Pope*, el mismo grupo que entrevistó Puigdevall en el reportaje condenado. Juntos cubrieron y publicaron amplios reportajes sobre la “primera fiesta gay” de Galicia que tuvo lugar en el *Jonathan* en 1978. Para Franco, la reacción de la Audiencia sorprendió a muchos de estos periodistas y pudo inspirar cierta precaución en los directores de los diarios, pero fue percibida como los últimos coletazos de un sistema judicial que llegaba tarde a la democratización.

Nuestra hipótesis es que se trató de una reacción judicial para controlar la trascendencia que estas vidas trans estaban alcanzando en el papel. En esta línea apunta el hecho de que no contamos con nuevas entrevistas a personas de este entorno en los medios vigueses de los años

⁵⁶ Este periodista había publicado una entrevista llamado *Siete travestis se nos confiesan* en enero de 1978 en las páginas de la revista *Galicia Deportiva*.

⁵⁷ Ley Orgánica 15/1999 de 13 de diciembre de Protección de Datos de Carácter Personal (LOPD), BOE n. 298, 14/12/1999.

⁵⁸ Tribunal Supremo, Sala de lo Penal (Madrid), sentencia n. 1147 del 11/1979.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Entrevista realizada por la Autora a Fernando Franco el 13/06/2023.

posteriores a la sentencia del Supremo⁶¹. Quizá esta ratificación demostró que la condena no partía de una Audiencia Provincial desfasada, sino de la vigencia de un delito en el Código Penal como era el de escándalo público, que no se derogó hasta 1988 y que permitió seguir (re)ordenando el espacio público para adecuarlo como espejo de la moral social normativa en cronologías que trascienden la dictadura. Bajo esta premisa, la persistencia del sistema por sancionar la visibilidad de aquello que cuestiona la moral normativa pone de manifiesto que existe poder en la moda, las imágenes y los discursos cotidianos, por lo que el sistema tratará de regular y restringir esas (auto)representaciones (Gossett, Stanley y Burton, 2017: 16) que escapaban de los espacios delimitados, como afirma Javier Fernández Galeano:

La corporalidad marica y trans no estuvo confinada a los cabarés travesti, sino que se extendió a barrios periféricos y locales no especializados, planteando un dilema judicial sobre sí tal visibilidad se enmarcaba en la excepcionalidad del mundo del espectáculo (que no era perseguida como peligrosidad) o se desbordaba hacia la vida cotidiana en las calles como materialización visible del goce prohibido (clasificado como peligrosidad) (Javier Fernández Galeano, 2023).

En consonancia con lo expuesto, los testimonios de estas vidas trans consiguen romper las paredes del gueto para colocar en la agenda deseos de emancipación y de igualdad. Estaban trascendiendo la lógica de producto mercantilizado para el disfrute morboso de unos pocos (Mira, 2004: 419) y saliendo del espacio acotado para reivindicarse como sujetos con derecho a la ciudadanía. La justicia no pudo actuar contra ellas personalmente, pero si cortar estas voces que emergían desde el gueto.

5. Conclusiones

La profundidad de la noche del Vigo de la Transición albergó espacios donde el interés por la sexualidad prohibida que afloraba tras la muerte del dictador encontraba representación. En este sentido, estos espacios tienen una doble lectura. En primer lugar, muestran retales de vidas trans excluidas del estatus de ciudadanía a nivel laboral, cultural o legal, que clamaban por una “normalización” de su cotidianeidad. Esta no será más que una de tantas expresiones disidentes de la época que buscaban estrategias de legitimación en un marco que las deslegitimaba⁶². Para el caso que acabamos de analizar, no se trataba tanto de romper con la norma impuesta que condenaba a las disidentes sexuales a una vida en los márgenes, sino de buscar su integración a cambio de disciplinar, ocultar y diluir su disidencia. A través de unos relatos en primera persona cargados de autoafirmación y enunciación política, estas personas recurrirán a una explicación esencialista de sus realidades por mera supervivencia.

Articularon un discurso que encajaba a la perfección con los atenuantes de la LRPS, los consensos de la medicina occidental desde los años cincuenta (Platero y Rosón, 2017: 135), y que podía existir fuera de la doctrina del escándalo. Un discurso que se demostró útil con la consecución de diversos cambios de sexo legales –pese a las trabas y las exigencias– pero que tuvo sus limitaciones. De este modo, no fue hasta 2007 cuando el cambio de sexo estuvo regulado por ley, conservando un estatus patológico hasta 2023. La reciente conquista legal de estos derechos muestra la vigencia de muchas de sus reivindicaciones, atravesadas por una sociedad que sigue relegando a los márgenes a una parte de la disidencia sexual más visible. Así, la reciente despatologización las integra en un marco de acción ciudadana predispuesto a la consecución de una democracia más justa e igualitaria.

⁶¹ En esto también pudo interceder el hecho de que Puigdevall era el redactor de la mayoría de estas entrevistas y dejó de ejercer tras la sentencia del Supremo. De hecho, entre el inicio del proceso en la Audiencia y dicha sentencia publicó una entrevista a Bibi Andersen en *El Pueblo Gallego* y el reportaje sobre la “primera fiesta gay de Galicia”.

⁶² Del mismo modo se pueden entender los debates sobre el papel de la pluma como un escollo en la normalización de la “cuestión homosexual” (López Clavel, 2019: 176).

En otro orden de cosas, estas vidas trans encontraron acogida en la noche viguesa de la Transición y principios de los ochenta en lugares como Samil y en locales como el Jonathan. En el caso analizado, todo indica una articulación en torno a relaciones de reciprocidad interpersonal que, aunque desiguales, permitieron la supervivencia y la subsistencia en tiempos difíciles. En un extremo encontramos un universo empresarial que vio oportunidades de negocio en lo oculto y lo prohibido en plena ola de destape e interés por el sexo y sus “perversiones”. Del otro, unas vidas marginadas que encontraron un techo en el que refugiarse de la aplicación del escándalo público, que no se derogó hasta 1988. En el caso de Vigo, parece ser que el enclave contó con el visto bueno de ciertas autoridades locales que respetaron el desarrollo de este entorno interesado. Con todo, la justicia no dudó en actuar cuando estas voces marginales trataron de ocupar el centro de la agenda diaria a través de sus entrevistas en prensa, como vimos con la condena a Puigdevall.

Por lo tanto, estos espacios de permisividad ampliamente estudiados en otros contextos también existieron en Galicia. Este trabajo se suma así a la escasa historiografía existente sobre la disidencia sexual en Galicia y trata de borrar los prejuicios de que el país gallego solo constituyó un lugar desde el que huir. En Galicia también hubo disidentes sexuales, también hubo organizaciones y movilizaciones, y como acabamos de ver, también hubo guetos. Pueden ser leídos como santuarios o refugios que contrastaban con la mayor precariedad de otros enclaves, como cuenta Nacha María Sánchez, quien acabó residiendo en Vigo hasta la actualidad. Puede que, por otra parte, fuesen encierros voluntarios ante la ausencia de expectativas, en los que ciertos perfiles interesados manipularon la miseria y exclusión en beneficio propio. Mi lectura en ningún caso es binaria ni tiene la intención de juzgar una época y unas vidas que no me pertenecen, sino la de reconocer su huella y su impronta a la hora de allanar el camino de las trans que vinimos por detrás.

6. Referencias bibliográficas

- Afonso, Raquel (2019): *Homossexualidade e resistênciã no estado novo*, Ourem, Lua eléctrica
- Barcelos Soliva, Thiago (2019): “Internacionais e glamorosas: sobre a carreira das “travestis profissionais”, *Revista de Estudos Feministas*, 2019, 27 (2). Disponible en: <https://www.scielo.br/j/ref/a/QcnB5fh5FQZ54ZMyWqQ6rYg/abstract/?lang=pt>
- Coll-Planas, Gerard y Missé, Miquel (2021): “The (trans)formation of identity: The evolution of categories related to gender diversity in the case of trans-activism in Barcelona (1978–2010)”, *International Journal of Iberian Studies*, 34, pp. 23–45 https://doi.org/10.1386/ijis_00022_1
- De Gabriel, Narciso (2008): *Elisa e Marcela, alén dos homes*, Vigo: Nigra.
- Díaz, Abel (2021): “Afeminados de vida ociosa: sexualidad, género y clase social durante el franquismo”, *Historia Contemporánea*, 65, pp. 131-162 <https://doi.org/10.1387/hc.20943>
- Farré, José María y Lasheras Gracia (2000): “Trastornos de la identidad sexual”, en Demetrio Barcia, ed., *Tratado de Psiquiatría*, Madrid, Arán, pp.603–612
- Fernández Galeano, Javier (2016): “Is He a “Social Danger”? The Franco Regime’s Judicial Prosecution of Homosexuality in Málaga under the Ley de Vagos y Maleantes”, *Journal of the Story of Sexuality*, 25 (1), pp. 1-30 <https://doi.org/10.7560/JHS25101>
- Fernández Galeano, Javier (2022): “Running Mascara: The Hermeneutics of Trans Visual Archives in Late Franco-Era Spain”, *Radical History Review*, 142, pp. 72-92 <https://doi.org/10.1215/01636545-9397058>
- Fernández Galeano, Javier (2023): “Una constante provocación y desafío a la sociedad”: Maquillaje, contoneos y travestis”, Manuscrito compartido por el Autor 2023.
- Ferrández, Daniela (2022a): *A defunción dos sexos: disidentes sexuais na Galiza Contemporánea*, Vigo, Xerais.
- Ferrández, Daniela (2022b): “O transformismo escénico en Galiza (1898-1941)”, *Grial: revista galega de cultura*, 233, 2022, pp. 144-153.
- Galván, Valentín (2018): “De vagos y maleantes a peligrosos sociales: cuando la homosexualidad dejó de ser un delito en España (1970-1979)”, *Daimon: Revista internacional de filosofía*, 6, pp. 67-82.

- Gossett, Reina, Eric, Stanley y Burton, Ahanna (2017): "Known Unknowns: An Introduction to Trap Door", en Reina Gosset, Reina, Eric A. Stanley y Johanna Burton, eds., *Trap Door: Trans Cultural Production and the Politics of Visibility*, Massachusetts, MIT Press, pp. 15-25
- Guzmán, Manuel (1997): "Pa' la escuelita con mucho cuida'o y por la orillita": A Journey throught the Contested Terrains of the Nation and Sexual Orientation", en Frances Negrón y Ramón Grosfoguel, eds., *Puerto Rican Jam: Rethinking Colonialism and Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 209-230.
- Huard, Geoffroy (2019): "La penalización de gais, lesbianas y transexuales y la reparación tras 40 años de políticas de olvido" en Víctor Mora y Geoffroy Huard, eds., *40 años después: la despenalización de la homosexualidad en España*, Madrid, Egales, pp. 41-62.
- Huard, Geoffroy (2021): *Los invertidos: verdad, justicia y reparación para gais y transexuales bajo la dictadura franquista*, Barcelona, Icaria.
- Huard, Geoffroy (2022): "La huída a la capital: la emigración homosexual durante la dictadura franquista", en Ángelo Nestore y Javier Cuevas (2022), *Cruising Torremolinos: Cuerpos, territorio y memoria*, Valencia, Tirant Humanidades, pp. 49-70.
- La Fontain-Strokes, Laurence (2005): "Cultures of the Puerto Rican Queer Diaspora", en Brad Epps, Keja Valens y Bill Johnson, eds., *Passing lines: sexuality and immigration*. Cambridge, Harvard University, pp. 275-309.
- López Clavel, Pau (2019): "Reflexividad y empatía para una historia honesta y plural. Una propuesta sobre el movimiento LGTBI+ valenciano", en Alberto Berzosa, Lucas Platero y Gracia Trujillo, eds., *Reimaginar la disidencia sexual en la España de los 70. Redes, vidas y archivos*, Barcelona, Edicions Bellaterra, pp. 167-179.
- Lopo, Antón (2020): "O aturujo galego", en Amarelo Montero, ed., *Nós xs inadaptadx: representacións, deseos e historias LGBT na Galiza*, Galicia, Através, pp. 189-206.
- Manion, Jen (2020): *Female Husbands: a Trans History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mejía, Norma (2006): *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- Mejuto, Eva (2022): *Memoria diversa*, A Coruña, Publicacións Deputación da Coruña.
- Mérida, Rafael (2016), *Transbarcelonas. Cultura, género y sexualidad en la España del Siglo XX*, Barcelona, Bellaterra.
- Mira, Alberto (2017): *De Sodoma a Chueca: una historia cultural de la homosexualidad*, Egales, Barcelona.
- Missé, Miquel (2013): *Transexualidades: otras miradas posibles*, Barcelona/Madrid, Egales.
- Mir Cucó, Concepción (2000): "Justicia civil y control moral de la población marginal en el franquismo de postguerra", *Historia Social*, 37, pp. 53-74.
- Nestore, Ángelo y Cuevas, Javier (2022), *Cruising Torremolinos: Cuerpos, territorio y memoria*, Valencia, Tirant Humanidades
- Platero, (R) Lucas (2009): "Transexualidad y agenda política: una historia de (dis)continuidades y patologización", *Política y Sociedad*, 46, (1-2), pp. 107.
- Platero, Lucas (2011): "The narratives of transgender rights mobilization in Spain", *Sexualities*, 14, pp. 597-614. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/1363460711415336>
- Platero, Lucas y Rosón, María (2017): "Una genealogía trans*: siglo XX," en Niurka Gabaia Yábar y Andrés Gutiérrez Usillos, eds., *Trans*: diversidad de identidades y roles de género*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- Suárez, Juan Antonio y Berzosa, Alberto (2019): "Introducción. Reimaginar la disidencia sexual en la España de los 70" en Alberto Berzosa, Lucas Platero, Lucas y Gracia Trujillo, eds., *Reimaginar la disidencia sexual en la España de los 70. Redes, vidas y archivos*, Barcelona, Edicions Bellaterra, pp. 11-30.
- Terradillos Boscos, Juan María (2020): "Homofobia y ley penal: la homosexualidad como paradigma de peligrosidad social en el Derecho penal español (1933-1995)", *Revista de estudios jurídicos y criminológicos*, 1, pp. 63-102.
- Terrasa Mateu, Jordi (2016): *Control, represión y reeducación de los homosexuales durante el franquismo y el inicio de la transición*, Tesis doctoral no editada, Barcelona, Universitat de Barcelona.

- Trujillo, Gracia (2005): "Desde los márgenes: Prácticas y representaciones de los grupos queer en el Estado español" en Carmen Romero Bachiller *et alii*, coords, *El eje del mal es heterosexual: figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Barcelona, Traficantes de Sueños, pp. 29-44.
- Usó, Juan Carlos (2017): *Orgullo travestido, Egmont de Bries y la repercusión social del transformismo en la España del primer tercio del Siglo XX*, Santander, El desvelo Ediciones.
- Valentine, David (2007): *Imagining transgender: An Ethnography of a Category*, Durham, Duke University Press
- Vázquez, Francisco y Cleminson, Richard (2011): *Los invisibles: una historia de la homosexualidad en España (1850-1939)*, Granada, Comares Historia.
- Vivas Marzal, Luis (1963): *Contemplación jurídico-penal de la homosexualidad. Discurso de ingreso en la Academia Valenciana de Jurisprudencia y Legislación, 26/11/1963*, Valencia, Academia Valenciana de Jurisprudencia y Legislación.
- Vellojín, Guillermo (2019): "Farándula de plumas y postín: Cuplé y sensibilidad *camp* en la España del Siglo XX", en Enrique Encabo, ed., *Miradas sobre el cuplé en España: identidades, contextos, artistas y repertorios*, Madrid, Instituto Complutense de Ciencias Musicales.