



Alianzas epistémicas necesarias: xénero, sexualidade e nación

Helena González Fernández¹

Recibido: 10 de outubro de 2025 / Aceptado: 22 de outubro de 2025

Resumo. Este artigo defende a alianza das teorías de xénero e sexualidade cos discursos da nación, non como saberes accesorios senón como unha forma de coñecemento que atende ás singularidades que conforman a comunidade nacional e que achegan, ademais, saberes críticos. O obxectivo é ofrecer algúns apuntamentos sobre cuestións a ter en conta para establecer de forma proveitosa esta alianza. Faise un achegamento aos xestos que inician os estudos de xénero e sexualidade en Galicia a partir de 1976. Mostra a potencia teórica dos estudos baseados no corpo/sexo/sexualidade e algunhas achegas relevantes para reconceptualizar non só suxeitos disidentes senón os asuntos do mundo, superando a acosmía (falta de mundo). Deféndese que os saberes feminista/queer se elaboran como unha trepia de coñecementos que proceden do movemento social, a creación e a teoría. A seguir interrógase sobre a oportunidade de aplicar a teoría do punto de vista e a figura do suxeito epistemicamente privilexiado de Harding. Ofrece un prontuario de cuestións a ter en conta na confluencia xénero/sexualidade e nación, e indaga nos desafíos que ofrecen os actuais debates sobre racialización e interseccionalidade. En suma, este artigo defende a necesidade de pensar a comunidade nacional desde a singularidade dos corpos empregando as ferramentas teóricas que ofrecen os estudos críticos de xénero/sexualidade.

Palabras chave: nación; cultura galega; epistemoloxías feministas/queer; privilexio epistémico; interseccionalidade.

[es] Alianzas epistémicas necesarias: género, sexualidad y nación

Resumen. Este artículo defiende la alianza de las teorías de género y sexualidad con los discursos de la nación, no como saberes accesorios, sino como una forma de conocimiento que atiende a las singularidades que conforman la comunidad nacional y, además, aporta conocimiento crítico. El objetivo es ofrecer algunas notas sobre cuestiones a tener en cuenta para establecer esta alianza de forma fructífera. Se hace una aproximación a los gestos que inician los estudios de género y sexualidad en Galicia desde 1976. Se muestra la potencia teórica de los estudios basados en el cuerpo, el sexo y la sexualidad, y algunas contribuciones relevantes para reconceptualizar no solo a los sujetos disidentes, sino también a los asuntos del mundo, superando la acosmía (falta de mundo). Se defiende que los saberes feminista/queer se elabora como un tripode de conocimientos que proviene del movimiento social, la creación y la teoría. A continuación, se cuestiona la oportunidad de aplicar la teoría del punto de vista de Harding y la figura del sujeto epistémicamente privilegiado. Se ofrece una lista de cuestiones a considerar en la confluencia de género, sexualidad y nación, y se exploran los desafíos que plantean los debates actuales sobre racialización e interseccionalidad. En resumen, este artículo defiende la necesidad de pensar la comunidad nacional desde la singularidad de los cuerpos utilizando las herramientas teóricas que ofrecen los estudios críticos de género/sexualidad.

Palabras clave: nación; cultura gallega; epistemologías feministas/queer; privilegio epistémico; interseccionalidad.

[en] Needed Epistemic Alliances: Gender, Sexuality, and Nation

Abstract. This article defends the alliance between gender and sexuality theories and discourses on nationhood, not as an accessory skills, but as a form of knowledge that addresses the national community's constitutive singularities and provides critical knowledge. The aim is to offer some notes on issues to be considered to establish this alliance successfully. An overview is provided of the initiatives that launched gender and sexuality studies in Galicia since 1976. It demonstrates the theoretical power of studies based on the body, sex and sexuality, and some relevant contributions to reconceptualising not only dissident subjects, but also global issues, overcoming *acosmia* (worldlessness). It argues that feminist/queer skills is developed as a tripod of knowledge that comes from social movement, creation, and theory. It then questions the appropriateness of applying Harding's theory of standpoint and the figure of the epistemically privileged subject. It provides a list of issues to be considered at the confluence of gender, sexuality, and nation, and

¹ ADHUC-Universitat de Barcelona.

Correo-e: helenagonzalez@ub.edu. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7552-4915>.

explores the challenges posed by current debates on race and intersectionality. In summary, this article argues for the need to think about the national community from the singularity of bodies using the theoretical tools offered by critical gender/sexuality studies.

Keywords: Nation; Galician Culture; Feminist/Queer Epistemologies; Epistemic Privilege; Intersectionality.

Sumario. Sumario: 1. Os xestos inaugurais. 2. Teorías, non accesorios epistémicos. 3. Os saberes feministas/queer, ou as epistemoloxías do triángulo. 4. Xénero, sexualidade, nación: e logo, cal é o suxeito epistemicamente privilexiado? 5. Sobre as modas epistemolóxicas. 6. Chámalle FAQs. 6.1. Muller escritora? 6.2. O xénero refírese só as mulleres? 6.3. Linguaxe non sexista... aínda? 6.4. Que facer co patriarquivo? 6.5. O suxeito, no plural? E interseccional? 6.6. Arredor do criterio filolóxico... aínda? 6.7. Menos mal que nos queda Portugal? 7. Cos corpos e desde os corpos, pactar a nación. 8. Referencias bibliográficas.

Como citar: González Fernández, Helena (2025): “Alianzas epistémicas necesarias: xénero, sexualidade e nación”, en *Madrygal. Revista de Estudios Gallegos* 28, e108020, DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/madr.108020>.

1. Os xestos inaugurais

Adoito os comezos non son comezos senón a continuación dunha rodeira que nun intre determinado estoura e se percibe como tal. Adoito os acontecementos que actúan como síntoma dun cambio van acompañados polo pole, polo humus, polo fervellar dunhas posicións, dun grupo concreto, nun momento histórico. Agora ben, nalgún momento un sinal alerta do cambio.

O xesto² inaugural dos estudos feministas galegos pode situarse en tres libros de María Xosé Queizán. O primeiro deles, *A muller en Galicia* (1977), recolle o seu feminismo marxista e unha comprensión poscolonial de Galicia fortemente influída por Franz Fanon. Nel establecía paralelismos entre a situación da muller, a lingua e a nación en relación coa colonización das comunidades e os suxeitos. Naquela altura o suxeito do feminismo denominábase *muller*, en singular, aínda que unha lectura atenta ás súas argumentacións demostra que concibía este suxeito desde a condición da multiplicidade identitaria, facendo

concorrer factores como clase, nación e raza. A esa primeira incursión seguíronlle os volumes *Recuperemos as mans* (1980) e *Evidencias* (1989), que recollen o seu xiro cara ao feminismo independente. Dito doutro xeito, o xesto de Queizán pon un pé no contradiscurso e outro na celebración afirmativa das mulleres. A década de 1980 resultará decisiva desde o punto de vista da articulación de novas prácticas e linguaxes, e, daquela, tamén dos saberes novos creados á marxe da academia, e así se recolle nas historias do movemento feminista galego (Bar 2010; Fente 2011; López e Dopico 2010).

Se na década de 1980 as feministas e activistas LGTB ían construíndo un espazo de seu combinando o activismo social, político e sindical con debates e cuestións teóricas en revistas e reunións que foron reconfigurando os saberes feministas arraigados no contexto, a partir da década de 1990 detéctase no campo cultural unha lexitimación da crítica feminista, particularmente nos estudos literarios galegos. Ofrezco a seguir apenas unhas mostras sintomáticas. Kathleen N. March publica a súa análise de crítica da obra de Rosalía (*De musa a literata*, 1994), seguindo o xiro feminista nos estudos rosalianos, que se producira cadrando co centenario do pasamento da autora, e que se pode seguir en publicacións diversas, como os monográficos de *A Nosa Terra* (VV.AA. 1990 [1984]) e de *Festa da Palabra Silenciada* (VV. AA. 1985), a monografía *Rosalía de Castro: unha obra non asumida* (António Souto et al. 1985), e algunhas intervencións no congreso internacional *Rosalía de Castro e o seu tempo* (VV.AA. 1986). Estas publicacións contaron con contribucións de Francisco Rodríguez, Pilar Pallarés, Pilar García Negro, Carmen Blanco, Kathleen N. March, entre outras. Uns anos despois, e con poucos meses de diferenza, Carmen Blanco publica catro libros que se convirten inmediatamente en textos de referencia: unha bibliografía das escritoras en lingua galega (*Libros de mulleres*, 1994); unha revisión das representacións femininas en varios escritores galegos clásicos (*Nais, damas, prostitutas e feirantas*, 1995a), un achegamento ao

² En filosofía este termo deu lugar a interpretacións diversas. Barthes (2002: 164) distingue entre o xesto da escrita e o seu produto: “¿Y qué es un gesto? Algo así como el suplemento de un acto. El acto es transitivo, tan solo pretende suscitar el objeto, el resultado; el gesto es la suma indeterminada e inagotable de las razones, las pulsiones, las perezas que rodean al acto”. Para Deleuze (2002: 52) o xesto denota relacionalidade e marca o acontecemento: “No aprendemos nada con aquel que nos dice: «haz como yo». Nuestros únicos maestros son aquellos que nos dicen: «haz junto conmigo», y que, en lugar de proponernos gestos que debemos reproducir, supieron emitir signos susceptibles de desarrollarse en lo heterogéneo”.

debate feminista como discurso social disidente (*O contradiscurso das mulleres: historia do feminismo*, 1995b) e unha recompilación de artigos feministas (*Mulleres e independencia*, 1995c). Pilar García Negro, con Anxo Gómez e Francisco Rodríguez, edita *Literatura feminina e feminista da segunda metade do século XIX* (1996), a primeira escolma con esta perspectiva e corte temporal que recolle textos de creación e o pensamento das escritoras do Rexurdimento. E María Xosé Agra edita a *Corpo de muller: discurso, poder, cultura* (1997), a primeira monografía de teoría política feminista publicada en galego.

Non tiveron a mesma acollida os estudos gais elésbicos na década de 1990. Sería porque estes grupos non xurdían nos círculos galeguistas? Sería porque non empregaban só o galego? Sería porque supuña un desprazamento da preeminencia da identidade nacional como definidor identitario? Sería porque as teorías sobre a sexualidade non só visibilizaban un suxeito emerxente senón que rompían un tabú moral? Sexa cal fose a resposta, cómpre salientar un xesto inaugural que, en 1995, abriu os estudos de xénero e sexualidade na Universidade de Vigo: Xosé Manuel Buxán Bran e Beatriz Suárez Briones organizan o curso de verán “Los estudios gays ylésbicos en España”. As principais intervencións recolléronse no volume *conCiencia de un singular deseo: estudios lesbianos y gays en el Estado español* (1997), que deu en ser un fito nos estudos LGTB, tanto en Galicia como no Estado, e propiciou a creación da asociación LEGAIS.

Os indicadores miúdos, eses que permiten matizar os avances epistémicos, hainos que procurar nos congresos e nas revistas académicas e culturais, entre elas, *Festa da palabra silenciada* (1983-2014), editada pola FIGA, e *Fluxos: anuario galego de estudos gais elésbicos* (1998-2000), editado pola Asociación Sociocultural Blanco Amor³. Tamén nos foros e colectivos alternativos, a miúdo fóra da academia, hai múltiples formas de largar as redes desde o pensamento crítico.

Cómpre recoñecer que o paraugas totalizador patrio (*totalizing umbrella*; González

Fernández 2005) se resistiu a deixar a súa preeminencia diante de saberes aos que, como moito, lles recoñecía un carácter accesorio derivado dunha localización social. E mesmo así, aínda que pareza paradoxal, coido que os estudos galegos incorporaron mellor estas miradas resistentes que outros campos nacionais, foron máis porosos que outras disciplinas á crítica feminista e, porén, ben pouco á teoría queer⁴ (González Fernández 2013: 59-66). A que se debe? Se cadra ao influxo da simbólica figura rosaliana que, convertida en tótem, representa tanto a nación como o feminismo, entre outros factores de identificación. Se cadra ás propias carencias do campo cultural nacional, que o fan máis permeábel á novidade.

Os devanditos xestos inaugurais autorizaron vieiros investigadores confluentes, tamén proxectos de creación e redes de activismo que nos últimos anos fixeron seus os recentes desafíos teóricos da crítica feminista/queer, como a vulnerabilidade, as emocións, os novos materialismos, e tamén a experiencia/conceptualización dos suxeitos trans e bisexual que van gañando terreo coa súa revisión do vínculo afectivo-sexual, das formas de violencia, ou da súa crítica contra as restricións da monogamia.

A última década do século XX supuxo un cambio substancial. Confirmou que o suxeito emerxente do feminismo non eran apenas un actor social marxinal. Poñendo en cuestión a xerarquización do paraugas totalizador, aqueles asuntos que parecían “de parte” pasaron a ser cuestións “do común”, e no ámbito académico non só os espazos especificamente feministas e queer afrontaban o seu tempo senón que os estudos que teñen a nación como eixe central comezan a incorporar estes suxeitos complexos e, a xeito de exemplo, cómpre destacar a inserción da categoría “muller/es” nos estudos antropolóxicos e migratorios que abordaron, respectivamente Marcial Gondar Portasany (*Mulleres de mortos*, 1991) e Pilar Cagiao (*Muller e emigración*, 1997). Moito máis demorada foi a incorporación do suxeito LGTBQI+, que, de feito, se incorpora a partir da década de 2010, con achegas como a de Carlos Callón (*Amigos e sodomitas*, 2011).

³ Estas revistas pódense consultar en acceso aberto na hemeroteca dixital *A Saia: publicacións periódicas feministas e LGTBQI+* (Consello da Cultura Galega / ADHUC) con acceso a metadatos, copia dixital da revista e índice documentado.

⁴ Neste artigo emprégase queer como termo xenérico para referirse aos suxeitos que conforman o colectivo LGTBQI+.

Neste período de aproximadamente cincuenta anos prodúcese unha progresiva institucionalización das políticas de xénero e sexualidade que implican un cambio na percepción destes suxeitos disidentes. No Estado español, o chamado feminismo institucional, realizou avances innegábeis na defensa da igualdade de dereitos. Fomentou á súa volta investigación sobre as violencias, todas elas, lexislou sobre os plans de igualdade en institucións e corporacións, e, no ámbito académico, vai forzando un incremento da presenza transversal do xénero e a sexualidade, mesmo a risco de que na súa aplicación a intención transformadora sucumba á banalización burocrática. Porén unha parte del provocou nos últimos anos unha penosa e, ao meu ver, incomprendible tensión TERF –*Trans-Exclusionary Radical Feminist*–, contraria aos dereitos das persoas trans.

Dun xeito ou doutro, nos últimos trinta anos as epistemoloxías situadas nos corpos abriron rodeiras para deitar luz sobre os suxeitos invisibilizados, rastrexar as identidades disidentes, pensar criticamente as formas de exclusión e poder, interrogar as estruturas familiares e a propia esfera pública, desenvolver posicionamentos ecocríticos e respectuosos coa vida... Isto levou a revisar e (re)pensar o arquivo, as representacións, as linguaxes... No século XXI foron incorporándose sucesivas promocións académicas, que nos ámbitos da literatura, da arte, da historia, da filosofía ou da tradución, por exemplo, fan contribucións que poñen en diálogo os debates na academia internacional cos corpos, os corpos e as Galicias reais e imaxinadas. Non me demoro nunha panorámica de contribucións porque o obxectivo deste artigo non é historizar.

2. Teorías, non accesorios epistémicos

As cuestións de sexo/xénero emerxeron como contradiscurso social –o que equivalía a recoñecerlle a súa importancia como discurso de resistencia– e contribuíron aos estudos galegos lexitimando investigacións innovadoras, provocadoras, a mesmo alentando a aparición de novas vías de coñecemento. Poñamos por caso, a lectura feminista de Rosalía foi determinante para a humanización e recoñecemento da súa obra máis feminista; a lectura gai e lésbica recupera un Eduardo Blanco Amor inédito e reinterpreta sen o prexuízo sexual as cantigas medievas...

Os devanditos xestos inaugurais autorizaron praxes investigadoras nas que o xénero e a sexualidade actúan como perspectiva

transversal en combinación con teorías e metodoloxías “autorizadas” en cada área de coñecemento. Ademais, a súa perspectiva crítica favorece esa incursión nos desafíos teóricos de cada momento (Segarra e Carabí 2000). Existe, logo, en Galicia unha tradición académica recoñecíbel, particularmente nas humanidades e nas artes, aínda que con influencia desigual. Cada disciplina ten os seus tempos e as súas singularidades.

A andaina comezou con múltiples dificultades. Demostraron a necesidade académica e científica de pensar a sexualidade, o desexo, a vulnerabilidade, a súa maleabilidade... Puxéronse a pensar os corpos e a pensar o mundo desde eles, incluíndo a experiencia no coñecemento, un asunto que xera sempre moitas controversias. Agora ben, cando os estudos hexemónicos recoñecían as súas achegas, a miúdo as relegaban ao lugar da epistemoloxía accesorio, e habitualmente se arrumbaba canda outros discursos sociais disidentes. Mesmo agudos teóricos da socioliteratura como Xoán González-Millán non lle concedeu propiamente a consideración de teoría senón de discurso crítico, como se comproba no seu moi interesante *Resistencia cultural e diferencia histórica* (2000), un libro publicado xusto antes do estourido teórico e do afianzamento destes coñecementos na academia (González Fernández 2023: 42-43).

Poida que a esa minusvaloración –anacrónica mais vixente– contribuíse a incompreensión de tres factores constitutivos das teorías feminista/queer que rachan coa idea convencional de método: a transversalidade, a pluralidade e a incesante aparición de novos suxeitos.

O primeiro factor constitutivo: o carácter transversal das teorías feministas. Isto permite que estes saberes dialoguen con e atravesen diversos postulados teóricos, desde o marxismo e a psicoanálise na década de 1970 aos ecofeminismos e os novos materialismos da década de 2010. Adóitase afirmar que precisamente nesa transversalidade radica a durabilidade da teoría, porque, como discurso crítico, seguirá atravesando as novas epistemes que se formulen. Parecía, logo, que estes saberes tiñan carácter reactivo e se limitaban a actuar como contradiscurso, como accesorio epistémico elaborado desde unha perspectiva crítica *parcial e de parte*, é dicir, elaborada a partir de experiencias e prácticas específicas que quedaban *fóra* dos marcos teóricos dominantes. Esta mirada crítica tiña, logo, consideración de complementaria, de accesorio teórico. A

integración destes saberes na academia permitiu crear entornos lexitimados, aínda que fosen precarios, que elaboraron contribucións teóricas xenuínas e, certamente, demostráronse capaces de ir alancando cara a un lugar central, se cadra non sempre hexemónico, mais, en todo caso, cada vez máis necesario para seguir a actualidade dos debates. Poñamos por caso, resulta imposible pensar o poder sobre os corpos sen Michel Foucault e o poshumanismo sen as contribucións do feminismo queer de Donna Haraway. Que acontece cos estudos feministas e de xénero no campo galego ata 2020? Conseguiron incardinarse nos estudos axiais de cada disciplina? Deixo quedar os interrogantes.

O segundo factor constitutivo: a pluralidade dos feminismos. Iso si que resultou ben desconcertante. Baixo a mesma denominación –teorías feministas, teorías queer... – aparecen posicións contrarias sobre como concibir e pór de manifesto as diferenzas que implica o sexo. Desta pluralidade xorden preguntas axiais que sinalan profundas contradicións: cómpre distinguir entre xénero e sexo?; o xénero é unha categoría útil?; ata que punto se pode/se debe incorporar novas categorías identitarias?; a política das identidades é o eixo vertebrador destas teorías ou cómpre asumir a interseccionalidade?; cómpre a defunción do xénero para facerse cargo do mundo?... As respostas a estes interrogantes son diversas e por iso os posicionamentos feministas/queer se asentan sobre múltiples contradicións. Así o pon en evidencia o traumático debate sobre que é unha muller pois non só visibilizou a oposición entre o feminismo TERF e o feminismo queer nos últimos anos, senón que puxo de manifesto un conflito que, en trazos grosos, se formulou como un tirapuxa entre “vellas” e “noves”, entre o feminismo institucional e os movementos sociais feminista/queer, entre un marco teórico que pensa o mundo desde categorías estábeis e outro no que a deconstrución e a inestabilidade dos suxeitos políticos fundamenta a súa epistemoloxía.

O terceiro factor constitutivo: o que poderíamos denominar “o sintomático etcétera”, seguindo a Fina Birulés (2014a: 36). O suxeito da nación hexemónico alicerzou un suxeito ben delimitado, singular, masculino mais con intención de representar a totalidade. Porén a localización queer obriga a afrontar unha sucesión de identidades sociais emerxentes que van, matizadamente, engadindo letras ao nome do colectivo LGBTQI+, o que, por unha banda, causa desconcerto, como se a “inflación de suxeitos” (Braidotti 2002: 13) levase

á disolución identitaria; por outra, cada letra visibiliza unha localización achegada ao resto do colectivo, apenas cunha diferenza significativa. Os estudos de xénero tamén fan fincapé na necesidade de ter en conta a experiencia, a política de localización, asumindo que non hai identidades sociais que se poidan definir apenas cunha única categoría identitaria (raza, xénero, sexualidade, clase, nación, idade, urbana/rural, condición migrante...). O corpo ten un carácter fundamental, basal.

En el marco conceptual feminista el sitio primario de localización es el cuerpo. El sujeto no es una entidad abstracta sino material, incardinada o corporizada. [...] Para el análisis feminista, la cultura patriarcal es un sistema que ha codificado los sujetos incardinados en términos específicamente sexuales de acuerdo con la más antigua de todas las dicotomías: varón/mujer. En consecuencia, los sujetos se diferencian principalmente por el sexo, aunque también están estructurados por otras variables igualmente poderosas, de las cuales las más importantes son la raza y la etnia. (Braidotti 2004: 16)

Como artellar na actualidade un suxeito da nación que describa a pluralidade e complexidade dos corpos e dos suxeitos que a conforman? Como incorporar o carácter cambiante das identidades sexo/xénero ao suxeito nacional sen que este se desdubuxe? Formulo estas cuestións porque a percepción da identidade responde tanto á autoafirmación do suxeito como a un efecto de lectura onde se converte en outredade. Esta articulación implica non só que a diferenza actúe diferindo (*dicirse*) senón que precisa do seu recoñecemento (*dar recoñecemento*).

Dun xeito ou doutro nos últimos corenta anos as epistemoloxías situadas nos corpos abriron rodeiras para rastrexar identidades relegadas e disidentes, para pensar criticamente as formas de exclusión e poder, para interrogar as estruturas familiares e a propia esfera pública, para desenvolver no marco do posthumanismo correntes ecocríticas, afectivas, vitalistas... Isto levou a (re)pensar os saberes herdados mais tamén a facer contribucións fundamentais para a sociedade actual, como a substitución da idea de familia pola de facer parentes (*kin*), a creación dunha tipoloxía ampla das prácticas de violencia contra as mulleres e a chamada á ética dos coidados, a defensa da mutabilidade das identidades, a celebración feminista fronte ao silenciamento social e persoal das mulleres, o orgullo queer fronte á vergoña... O campo literario non é alleo a estas contribucións

como tampouco o é para a propia idea de nación. Fronte ao idealismo, tamén o de base marxista, aínda que pareza unha contradición, antepónense as certezas dos corpos e o desvelamento dos dispositivos que pretenden regularlos. Non se trata, logo, de saberes accesorios senón que xorden ao repensar o cerne social.

Os marxistas, contradicindo a súa propia teoría, consideraron o problema das mulleres só desde o aspecto superestrutural. Por iso afirmo que o feminismo pode dar cabo do idealismo que permanece na teoría marxista.

Nós sabemos que non se pode vencer o capitalismo senón é atacando a súa infraestrutura, quere dicir, o patriarcado, que é a explotación e a alienación das mulleres sobre a cal se funda a familia e a propiedade privada. (Queizán 2025: 102)

Muda a idea de suxeito e a idea de comunidade nacional de xeito que as identidades fortes deixan lugar á política localización para así materializar comunidades baseadas na diferenza, non na homoxeneidade, como defende Fina Birulés (2014a: 40):

Solem pensar que els éssers humans ens relacionem pel que tenim en comú, però és ben al contrari: les relacions polítiques es produeixen gràcies a la singularitat de cadascú. [...] La diferència no és una distinció, unha essència o una oposició sinó un diferir, un moviment d'espaiament.

As teorías de xénero e sexualidade, logo, están atravesadas polas propostas teóricas da súa contemporaneidade, coas que interacciona en réxime de influencia mutua. Non se trata dunha epistemoloxía isolacionista, na que os saberes se desenvolven á marxe dos debates do seu contexto, nin tampouco é un accesorio. A súa porosidade alenta a actitude crítica, porque nada do que acontece no mundo lle resulta alleo; porque, no que a teoría ten de política, quere contribuír á creación dun mundo común. Cal é a definición elemental de nación, senón a dun mundo común localizado nun contexto social e cultural?

3. Os saberes feministas/queer, ou as epistemoloxías do triángulo

A figura do triángulo para pensar os saberes feministas do xiro inaugural pode parecer unha simboloxía oportunista, mesmo fraca, por ser este o símbolo mellor recoñecíbel dos feminismos, mais tamén compón a feitura orixinal da famosa mesa de *The Dinner Party* (1979) creada pola feminista radical Judy Chicago.

A mesma figura metafórica vén suxerida polo xeito en que algunhas revistas galegas, particularmente *Festa da palabra silenciada*, conseguiron reunir estes tres tipos de saberes nunha única trepia que converte en aliadas epistémicas a praxe do activismo, a creación e o pensamento/a teoría (González Fernández 2015). O feminismo como praxe xorde da necesidade de afastarse do idealismo teórico e, ao tempo, da vontade de achegarse ao que as mulleres fan. De Françoise Collin a María Xosé Queizán, a praxe implica acción e pensamento crítico:

Para nós, o momento da teoría é xa o da práctica. As mulleres, xa polo mero feito de nos reunir, criticamos fortemente as relacións establecidas e fomentamos a súa destrución. (Queizán 2025: 103)

O feminismo incide máis na acción social, e está disposto a recrear os proxectos políticos de acordo coas necesidades do momento. É unha socioloxía da acción que, xuntando a teoría á práctica, ten que ser o actor e o obxecto da produción social. (Queizán 2025: 111)

Esa trepia epistémica actúa tamén na reivindicación das identidades sexuais, como se pode comprobar nas publicacións feministas e LGTBIQ (véxase *A Saia*). En boa parte das revistas do activismo constátase a interacción destes tres saberes, en proporcións variadas.

Debullemos os tres compoñentes da trepia: movemento social, creación e pensamento/teoría crítica, canda algúns apuntamentos que axudan a pensalos en relación á cultura galega.

Por unha banda, o movemento social axita reivindicacións e axendas que xorden dos debates feministas/queer no nivel máis factual e experiencial. Os seus saberes xéneos a praxe, a vontade de dar a coñecer e espallar as experiencias da desigualdade e a inxustiza contra as mulleres e as persoas queer e tamén de reivindicar a vinda doutros mundos. A celebración e a parodia foron (son), no caso dos feminismos e do colectivo LGTBIQ+, ferramentas recorrentes porque non se limitan a denunciar coa razón feminista/queer, senón que pretenden trocar o réxime emocional da vergoña pola visibilización do orgullo. O activismo feminista/queer diferénciase doutros activismos porque non só reivindican con compromiso, razón e rabia senón que interrompen a inercia emocional e tamén empregan o humor, a parodia e a *performance*. A celebración feminista e o orgullo queer, dúas reaccións afectivas altamente produtivas, e poida que dúas das máis

sinaladas contribucións á política das emocións, proceden precisamente do activismo. Darlle unha reviravolta á invisibilidade e á vergoña permite centrarse na reparación e en propiciar vínculos comunitarios e, por suposto, mudar o réxime emocional que fai posíbel a acción política desde o humor e a parodia.

Sedgwick nos advierte de los riesgos de instalarnos en la “epistemología paranoica” que marca nuestra forma de conocer el mundo. Esta forma paranoica es una teoría fuerte que afecta nuestras vidas y nuestras disciplinas con su insistencia en revelar los efectos negativos. Es, en definitiva, una epistemología de la sospecha. La autora indica algunas de las raíces freudianas de ese pensamiento y sugiere un desplazamiento hacia posiciones que denomina “reparativas” y que en lugar de explicar nuestras acciones en función del “deseo” individual, lo hagan en términos de afecto e intersubjetividad. (Rosón e Medina 2017: 410)

As páxinas de *Andaina* (1983-2024), dirixida por Nanina Santos, unha revista que ofrece o testemuño de corenta anos de activismo feminista e lésbico en Galicia, permite seguir ata que punto a distancia paródica intervéñen nas manifestacións na rúa para protestar por temas moi serios. Aparecen mostras deste mesmo recurso en *Area* (1987-1993) e *Deliberamente* (1996-2004), ambas editadas polas Mulheres Nacionalistas Galegas, ademais de *Enboga* (1999-2001) do Colectivo de Lesbianas de Galicia e *S’homos* (1991-1997) do Colectivo Homosexual de Compostela (vid. *A Saia*). A miúdo esas notas de retranca e humor revelan axendas converxentes entre colectivos feministas e colectivos queer.

Agora ben, esa forma de saber que procede do activismo ten dous límites. O primeiro radica en facer énfase só na experiencia; o segundo, no carácter reactivo deste saber. Por iso Fina Birulés (2014b) avisa que se nos dedicamos só a combater a quen berran, imos acabar só berrando. Os movementos sociais precisan das outras partes da trepia –e á inversa–, por iso nas páxinas das revistas do activismo adoitan aparecer seccións de pensamento, creación e novidades editoriais, musicais e cinematográficas.

Por outra banda, a creación, ten a capacidade de incorporarlle emoción á experiencia, de facer evidentes as violencias epistémicas, e aínda de propor lemas que actúan como bandeira. A potencia do seu saber consiste en ir

máis aló de calquera clase de saber racional. Poño algúns exemplos:

Un. *Versos que deveñen lema feminista*. A Xohana Torres (1992: 19) débémolles o “EU TAMÉN NAVEGAR”, un lema no que se recoñecen os feminismos galego. A Ana Romaní (2019: 51): “Non queremos un sitio, queremos un lugar”. A poesía é o laboratorio da linguaxe e a mellor provedora das palabras certas.

Dous. *Ficción especulativa que asume a función de literatura política*. A creación pode actuar como simulador de futuros, unha vía que tardou en ser explorada literariamente en Galicia en toda a súa potencialidade política. Refírome á ficción especulativa, que pon en xogo corporeidades, sexualidades, vínculos e mundos/cosmos non previstos. Cumpriría abundar na carga que lastra a literatura cando se lle atribúe só a responsabilidade do herdo, proxectando deste xeito a temporalidade do presente cara ao pasado, a miúdo coa saudade como áncora, ou, como tamén acontece noutras literaturas, no peso excesivo que ten o realismo na configuración do repertorio canónico. Renunciar a especular sobre o futuro na ficción supón perder oportunidades de proxectar corpos e comunidades posthumanas, afectos e sexualidades disidentes, parentescos imprevistos e multiespecie. Rexeitar, ou ter prevencións respecto da ficción especulativa non só mostra desprezo pola cultura popular de masas, senón que afirma que conxectar e simular implica unha perda de compromiso político coa nación. Logo do auxe das distopías que estourou na década de 2010, non hai novidade ningunha en afirmar que se trata dun xénero político de proveito, iso si, tanto para afirmar o capitalismo neoliberal como para abundar na diferenza, porque a tendencia política non é consubstancial a un xénero literario e, por suposto, hai ficción especulativa retrógrada. A ficción especulativa permite imaxinar revolucións imprevistas, esborranchar mundos que se reñen por outras regras, mesmo a partir da abxección monstruosa e do grotesco, como adoita facer a narrativa caribeña. A singular novela de aventuras que é *Ganga* (2001) e a novela distópica *Obediencia* (2010), dous dos títulos de Antón Lopo, ou a “Triloxía dos seres completos” de María Reimóndez (*Cobiza*, 2021; *Multitudes*, 2023; *Retorno*, 2024) demostran que este xénero ficcional ofrece un taboleiro de xogos ben interesante para desmontar as estruturas de poder, repensar o entorno natural desde o posthumanismo, argallar novas feitura e dotar de

potencialidades imprevistas aos corpos... En fin, comunicar o pensamento político.

E tres. *Música que performa novos contratos afectivos*. A celebración, o orgullo, o humor e a parodia, deron lugar a destacados fenómenos populares como os que ofrece a música galega recente, con figuras como Mercedes Peón, Fillas de Casandra ou Mondra. A *performance* musical nestes casos demostra que a idea de nación que se desprende das súas propostas é indisociábel dos corpos, os seus como intérpretes con exposición social e os que aparecen nas súas letras. Poñen en evidencia que unha parte do imaxinario nacional xa mudou aínda que o discurso hexemónico empregue mecanismos de nivelación para xustificar o seu recoñecemento, como o emprego do criterio filolóxico como paraugas totalizador; aquilo de “o importante é que cantan en galego”.

[...] os antagonismos e a multiplicidade que a compón parece estar presente na pioneira Mercedes Peón, ao desarticular a linguaxe ata achegala a unha *phoné*, a unha voz que foxe do apolíneo e que, como concepto, ten transcendencia ontopolítica. [...]

Mondra, por outra banda, revisitando as letras tradicionais dispón, con vontade de entroidar (*No carro da música*, RTVG, 12/06/2023), o que sen dúbida lembra á performatividade de Butler, un novo xeito de subxectivación nunha terra utópica de diversidade afectivo-sexual, *Ar-dén*, e na que incorpora, dende a esfera da representación, a loita política da identidade persoal: “queremos loitar polo noso dereito” (Rumbambá). [...]

As Fillas de Cassandra, con trazos culturalistas nos que parece resoar Gata Cattana, propoñen a sororidade das mulleres das distintas polis. Con gravidade denuncian que “toda a nosa historia está feita con sangue” (*Antígona*). Non hai moito oco para o humor nun tratamento directo da violencia de xénero, como se relata n’*A veciña do cuarto* (“xa non a vexo”...). (Baceiredo 2023)

Finalmente, o terceiro compoñente da trepia é a teoría. Da teoría política feminista, e nisto teima María Xosé Agra (2010), aprendemos a importancia de formular conceptos para ter un coñecemento preciso e ofrecer razoamentos inéditos sobre o mundo. As ferramentas conceptuais demostran a súa utilidade para traer á

luz formas de sometemento e exclusión, para crear normas e mesmo para redactar leis que marquen a distinción entre o legal e o puníbel. Á teoría feminista débemoslle a constelación terminolóxica das violencias por razón de xénero, que non só visibilizou unha práctica estrutural nociva e letal contra as mulleres polo feito de selo senón que a tornou censurábel e con isto alterou por completo os imaxinarios social e cultural. Mais os conceptos de seu non resolven os conflitos nin as desigualdades. Para iso cómpre actuar e alterar os imaxinarios e os modos sociais por medio do activismo e a creación. Poñamos por caso, a *violencia obs-tétrica*. Este concepto proceden de Latinoamérica (Goberna-Tricas 2019: 31), en Galicia artellárono, desde a praxe, os grupos de apoio á maternidade e, desde a institución, algúns cambios nos protocolos hospitalarios. Mais a sensibilización vén por outras vías, por iso é tan valiosa a peza de teatro-documental, *Anatomía dunha serea* (2018), de Iria Pinheiro e María Lado, que se marcou como obxectivo facer comprensíbel unha práctica de violencia institucional normalizada e abrir debates ao respecto⁵.

Velaí están o activismo, a creación e mais o pensamento/teoría formando unha trepia para abordar os moitos debates pendentes sobre xénero e sexualidade.

4. Xénero, sexualidade, nación: e logo, cal é o suxeito epistemicamente privilexiado?

Como é ben sabido, Donna Haraway (1988) defende os coñecementos situados fronte a suposta neutralidade da ciencia en resposta a un artigo feminista de Sandra Harding. Harding, en sucesivos traballos, desenvolve a idea do suxeito subalterno da teoría feminista entendido como *suxeito epistémico privilexiado*, co que se converte nun axente social imprescindible para compoñer o mapa dos saberes do mundo, en concorrencia con outros. Defende ademais que a investigación sobre as relacións de poder parte das vidas das mulleres sometidas a unha situación social de invisibilidade e opresión (Adán 2003: 221). As controversias non se fixeron esperar, e débullanse polo miúdo nun *reader* editado pola propia Harding, *The Feminist Standpoint Theory Reader* (2004). Interésame sinalar que ese suxeito privilexiado

⁵ Da obra, e co mesmo título, existe rexistro en vídeo da posta en escena e mais un documental dirixido por Adriana Páramo (2022).

foi acusado de falso universalismo, de esencializar o suxeito *muller*, e aínda de ocluír as diferenzas entre as mulleres. Por iso cómpre romper coa unicidade do suxeito *mulleres* que aparece nestas estudosas, defende Carme Adán (2003: 213) no sentido de “reorientar a experiencia das mulleres para poder definila como unha matriz de variábeis multidimensionais, no canto da unidimensionalidade do concepto nas súas primeiras orientacións”.

Alén dos tirapuxas lóxicos, as propostas de Haraway e de Harding sitúanse na defensa dos saberes non hexemónicos dos suxeitos subalternos. E, coido eu, non hai tanta distancia entre a posición subalterna dos suxeitos minorizados, como as mulleres/persoas queer, e a posición periférica dalgúñas nacións, como a galega, o que permite pensar na aplicabilidade das teorías do punto de vista aos estudos críticos de cultura.

Antes de seguir cómpre facer dúas aclaracións. En primeiro lugar, cando falo de mulleres/persoas queer non pretendo homologar os factores que definen a diferenza constitutiva en cada un destes suxeitos, máis ben coido que os suxeitos de xénero/sexualidade comparten unha experiencia e uns saberes situados nos corpos que están interrelacionados; comparten o feito de que as outras variábeis diferenciais atravesan ou se imbrican nos seus corpos. En segundo lugar, sei ben que referirse á nación implica trocar a dimensión para pensar, antes que nada, nun plural, un nós/nosoutres, que se formula como comunidade e que eu leo desde a perspectiva da cultura. Non se debería pensar a nación sen os corpos, é dicir, sen atender as cuestións e os puntos de vista que xeraron as epistemoloxías sobre sexo/sexualidade. Por iso me pregunto, seguindo a Harding: pódese ensamblar ou incorporar o privilexio epistémico dos suxeitos das teorías feministas e queer no suxeito nacional?

Antes de responder, reparemos na singularidade do campo cultural galego. Hai nel unha evidente tensión entre a cultura hexemónica baseada na fórmula normalización/institucionalización fronte ás posturas críticas. Esta tensión é consecuencia da precariedade en que

se sabe a hexemonía cultural, aínda maior nun contexto no que as políticas do goberno autonómico, e algunhas outras institucións, sobre todo políticas e mediáticas, tenden a fraxilizar a cultura antepoñendo a banalización, o rito e o monumento⁶. Esta situación provoca a miúdo confusións sobre cales son as instancias que xeran o discurso preeminente e non marcado, que non é necesariamente só o institucional, e cales xeran o posicionamento crítico. Tamén abre o dilema sobre como internacionalizar esta cultura: desde a equiparación ou desde a diferenza? Non hai receitas únicas para a exportación cultural, apenas receitas axeitadas. Agora ben empregar como dispositivo cultural o punto de vista dos suxeitos oprimidos permite desenvolver tanto as posicións críticas dentro do campo cultural como facer fincapé nas diferenzas. Porque algunhas diferenzas, aquelas que afectan aos corpos e ás vidas, constitúen na actualidade unha ponte de intelixibilidade da nación, un xeito de materializala, de particularizala estendendo pontes. Estes corpos e vidas non só aportan coa súa experiencia individual unha peza máis ao puzzle que compón o relato colectivo, senón que na descrición da súa diferenza aparecen figuras imprevistas e intelixíbeis como a Rosalía feminista e o Blanco Amor queer.

Os coñecementos situados e a preeminencia epistémica do suxeito feminista/queer con corpos e vidas diversos, onte reificados ou silenciados como alteridade, afirmanse hoxe na súa diferenza. Fano orgullosamente. Cómpre a alianza cos saberes situados da nación, aqueles que, facendo fincapé naquilo polo que é minorizada, sitúan o discurso da nación como contrarelato no seu entorno. O suxeito feminista/queer/nacionalista ofrece unha localización fértil para o privilexio epistémico.

A periferia nacional feminista/queer é a posición desde onde fala un suxeito epistemicamente privilexiado que, espido das tentacións uniformizadoras e esencialistas, dá conta dunha comunidade nacional que acumula experiencias e saberes corporeizados de diferenza e minorización. Achegan unha voz crítica fundamental para os estudos sobre cultura galega: a

⁶ Resulta inevitábel pensar na política cultural da televisión e radio públicas galegas, coa súa tendencia á banalización e a censura, que xerou unha protesta continuada de boa parte do persoal desa corporación, os chamados “Venres negros” (Dacosta Diehl 2025). E o mesmo acontece nos xornais galegos de maior tirada, e que máis subvencións recibe do Goberno galego.

deses suxeitos emerxentes oprimidos/disidentes que poñen en cuestión o *statu quo*.

5. Sobre as modas epistemolóxicas

A teoría, como calquera outra produción cultural, están suxeita ás modas epistemolóxicas, á fascinación que produce a novidade, á necesidade de interromper o coñecemento e abrir rodeira. A moda epistemolóxica, en primeiro lugar, ofrece un repertorio compartido nun momento histórico dado, é dicir, permite a comunicación; en segundo lugar, implica renovación; e en terceiro lugar, é... inevitábel. Coa súa teimosía en marcar ben os xiros (*turn* en inglés), fan evidente a velocidade de produción de novas correntes e subxectividades a ter en conta, aínda que, cómpre recoñecelo, a recorrencia dos *turns* responde tamén á singularidade do mercado académico norteamericano.

Resulta evidente a fascinación que provocan as sucesivas ondas teóricas nos estudos de xénero e sexualidade, e tamén os riscos que ofrece o relato da diversidade identitaria como sincronías en progresión, na que cada subxectividade sucede á anterior e mesmo *parece* que a substitúe. Poñamos por caso, o suxeito do feminismo *parece* superado polo suxeito lésbico e o suxeito gai, e logo estes polo queer, e logo este polo trans e logo este polo posthumano e logo... Velaí un reto importante: non caer apenas na política das identidades cociñadas como subxectividades fortes e estáticas, con tendencia ao esencialismo e sometido á substitución. Ben ao contrario, cómpre asumir o barullo da complexidade dun xeito non excluín-te.

Algo mudou cando Jack Halberstam (2018) defendeu que o concepto *trans** non se debía limitar a definir os corpos que non contemplan o ríxido dualismo de xénero (masculino/feminino), e afirmou que tamén podía servir para pensar o mundo. Esa apertura do marco teórico tiña antecedentes. Os feminismos non esencialistas tamén afirmaron e afirman que non se limitan a alicerzar unha política de afirmación identitaria senón que asumen o reto de superar a acosmía, tal como explica Françoise Collin (2006: 173) a partir de Hannah Arendt e Simone de Beauvoir. Recunco no tópico: trátase de mirar como feministas o mundo, cos lentes violetas. Este interese polo mundo páreceme un indicador de boa saúde epistémica, unha ampliación postidentitaria do *trans** que permite incidir na relacionalidade, nos espazos intermedios, no suxeito en proceso, e nos paradoxos que provoca o termo de seu. Se *trans*

significa tanto ‘ao outro lado de’ como ‘a través de’, no termo *trans** converxen os semas de oposición, desprazamento e vínculo; abre portas á hibridación e á modificación; máis alá do suxeito, convida a pensar a contemporaneidade desde o que ten de dinámica e paradoxal; e non dilúe senón que agrega suxeitos disidentes. Por tomarlle uns versos emprestados a Ana Román (2020: 71): “corpos estraños alleos ao modelo e á súa diferenza / móvense na sintaxe fracturada”.

Dun xeito ou doutro nos últimos cincuenta anos as epistemoloxías situadas nos corpos abriron rodeiras para rastrexar as identidades disidentes (LGTBIQ+, interseccionalidade...), e, daquela, para pensar criticamente as formas de exclusión e poder, para ir alén das identidades, para a rehumanización do suxeito, para interrogar esas identidades desde o posthumanismo, para poñer en cuestión as estruturas familiares e a propia esfera pública, para desenvolver posicionamentos ecocríticos e respectuosos coa vida e os coidados. Isto levou, daquela, a revisar e (re)pensar o arquivo, as representacións, as linguaxes, e tamén a incorporar os proveitosos desafíos que nos ofrecen os marcos teóricos recentes. Na *affect theory*, particularmente a teoría crítica das emocións, e enumero, Carol Gilligan (1993) coa ética dos coidados, xustamente reivindicada por Cecilia Macón (2014: 165-166); Eve K. Sedgwick (1993) coa performatividade da vergoña; Ann Cvetkovich (2003) co arquivo dos afectos; Sara Ahmed (2010) contra o dispositivo da promesa de felicidade; Lauren Berlant (2011) co optimismo cruel; Jack Halberstam (2011) co fracaso queer; e nas figuras de exclusión e mobilidade, que son consecuencia tanto das teorías de poder como da teoría crítica das emocións, as diversas modulacións do paria de Hannah Arendt (2006 [1976]) e da figura de *tránsfuga* que modulan de diversas maneiras Martine Leibovici (2013), e Marta Segarra (2022) e que emprega, para autodefinirse como trans, Paul B. Preciado (2020). Nos novos materialismos, que fuxindo dos idealismos, procuran os rastros de vida, historia e afectos que conforman os obxectos ou que, cos lentes da física, procuran a nivel cuántico a explicación á singularización na intraacción como propón Karen Barad (2012) cos seus átomos queer. Por suposto, as modulacións do posthumanismo, a ecocrítica... Cómpre incardinar estes retos, estas chamadas da contemporaneidade, no repensar a nación, para axeitala a debates que afectan aos corpos e ao que sostén a nosa vida en común.

6. Chámalle FAQs

A seguir anoto algunhas cuestións de desigual relevancia relativas ao xénero e a sexualidade que cómpre ter en conta. Algunhas refiren usos enganados, outros cuestións que precisan reconsideración.

6.1. Muller escritora?

Muller é un substantivo mentres que *feminino* é un adxectivo. O galego ten flexión de xénero gramatical. Daquela, fórmulas como *mulleres escritoras* ou *escritoras femininas* son calcos innecesarios do inglés. Empregar simplemente o substantivo feminino, permite recoñecer o que interesa, a profesional, non a unha muller que, de maneira adxectiva ou accidental escribe, crea arte, traduce ou edita. Podemos dicir simplemente escritora (ou a artista ou tradutora ou a editora). Para abundar nestes asuntos, recomendo un artigo de Basilio Losada (2000) na revista *Lectora* no que defendía a denominación *poeto* para evitar confusións.

6.2. O xénero refírese só as mulleres?

Non, nin é sinónimo só de muller, nin de feminino, nin moito menos de feminismo. Tampouco é apenas un concepto dual pois hai moitas modulacións entre as feminidades, as masculinidades e o xénero non binario. Cómpre lembrar que o xénero, coa aparición dos estudos trans, deveu unha categoría que incomoda e se rexeita pola súa estreiteza mais iso xera un longo debate sobre a pertinencia ou non de explicitalo legalmente.

6.3. Linguaxe non sexista... aínda?

As políticas de igualdade abriron os debates sobre a linguaxe non discriminatoria –adoito se lle chama *inclusiva*–, que en Galicia contou coa complicidade de universidades e concellos mais non chegou aínda ás institucións que velan pola cultura a tomar necesaria posición nin, por suposto, ao goberno galego. Pode parecer lóxico pensar que a Academia Galega, que ten a autoridade para velar pola norma lingüística, teña moitas prevencións antes de atender “necesidades” lingüísticas que parecen de parte, que están en continuo proceso de cambio e que corren o risco de caducar. Ben ao contrario a Academia ten moito que gañar de ofrecer, ademais do que considere a norma, modelos de linguaxe non sexista que dean respostas ás persoas que escriben e falan galego e desexan incorporar a perspectiva de xénero. Isto implicaría, por outra banda, un diálogo directo con

persoas, a miúdo novas, que están á procura dunha práctica lingüística que as represente. Esa institución ten unha función eminentemente prescritiva, certo, mais nada impide que explore e desenvolva outros modelos que contan coa vantaxe do moito labor feito desde as unidades de igualdade, as asociacións e o ámbito do ensino. Non se chamen a engano: para o activismo sexual e de xénero esta non é a solución, querría modificar por completo a norma do galego, porque quen ocupa unha posición rabudíña sempre debe querer máis. Eu coido que a Academia precisa dialogar co seu presente e non pode obviar modelos de uso que xa existen. Porque, nunha lingua minorizada, a norma, sendo importante, non o é máis que atender á diversidade dos usos. E a lingua dálle forma ao mundo: vai perder o galego a oportunidade de debater os desafíos feministas/queer?

6.4. Que facer co patriarquivo?

Elaine Showalter (1985) propuxo procurar nomes e obras de mulleres nos legados e poñelos en valor para atopar a escrita diferente das mulleres. O seu propósito implicou un cambio na metodoloxía de estudo e, aínda que o seu esencialismo resultaba insostíbel, mostraba dúas carencias que aínda se lastran: deitar luz sobre suxeitos non considerados e reler o legado. Jacques Derrida no seu famoso *Mal d'archive* (1995) debulla como se constrúe un *arquivo*, como intervéñen nel quen detentan o poder. Seguindo o seu ronsel, Marta Segarra (2014: 177) referiuse de xeito máis preciso ao *patriarquivo*, o arquivo que exclúe os suxeitos minorizados e disidentes por razón da patria/patriarcado, e Ann Cvetkovich (2003), desde a existencia lesbiana, defendeu a necesidade dun arquivo de sentimentos.

En Galicia, entre os arquivos documentais, e tamén de sentimentos, cómpre mencionar o que puxeron en marcha María Xosé Agra e Mariám Marinho, un referente no documentalismo feminista/queer galego. Trátase do Centro de Documentación en Igualdade e Feminismos do Consello da Cultura Galega (CCG), que ten como obxectivo recompilar e poñer en valor os documentos e obxectos do movemento. Consecuencia lóxica desa vontade documental, é a hemeroteca dixital *A Saia: publicacións feministas e LGTBIQ+* (2014-), en coedición CCG/ADHUC. Alí se atopan as cabeceiras históricas.

En canto ao arquivo como repertorio de coñecemento, sen dúbida segue vixente o interese por rescatar de nomes e historias miúdas

ou perdas, que recuperan vidas e prácticas sen a condición de excepcionalidade; que saen do cinto dos modelos heroicos para recuperar prácticas habituais dun momento dado; que permiten profundar nas constelacións intelectuais, sociais e artísticas. Son moitos os traballos de rescate. Polo volume de nomes, o *Dicionario de mulleres galegas* (2007) de Aurora Marco ocupa un lugar senlleiro. Nas disidencias sexuais aparecen algunhas das contribucións máis rechamantes dos estudos galegos, sobre todo, o luminoso achado de Narciso de Gabriel co seu *Elisa e Marcela. Alén dos homes* (2008). No momento da súa publicación, o campo académico, os debates políticos e legais e o activismo eran agra aberta para recoñecerse nese matrimonio imprevisto, e, proba diso son as súas *remediacións* (Erl 2009: 111): unha comedia da Panadaria (2017) de grande éxito, un cómic de Xulia Vicente (2020) e mesmo un filme de Isabel Coixet (2019). O mesmo ocorre co teimoso labor que vén desenvolvendo Carlos Callón na súa revisión queer da lírica galega medieval, como no recente *Vidas e historias LGTB da Idade Media* (2025), e coas investigacións da historiadora Daniela Ferrández (2024), que, na súa procura dunha xenealoxía trans galega recupera a figura esquecida da sexiliada trans Teresita. Pola súa banda, Ánxela Lema (2017) confrontando a textualidade coa súa recepción crítica, puxo en evidencia que a información biográfica e os prexuízos de xénero/sexualidade que rodean a instancia autorial condicionan a lectura do poema, e María Reimóndez rastrea a encrucillada racismo/colonialidade en *A casa do amo* (2024b).

Saber interpretar os silencios e os prexuízos, ler como feminista, ler como queer, leer desde o revoltallo identitario..., ler alén do dispositivo normalizador, esas son as claves dalgúns dos traballos máis interesantes cos corpos no centro e que mudan os saberes, como aconteceu co xiro feminista nos estudos rosalianos no ano 1985... Hai alguén agora que lle negue a lectura feminista?

6.5. O suxeito, no plural? E interseccional?

Desde a terceira onda, o suxeito do feminismo e as vías para pensalo son plurais: *mulleres*

e *feminismos*. A propia denominación LGTBIQ+, na súa potencialidade alfabética, convida a non caer na redución identitaria aínda cando emprega o concepto queer, unha denominación abranxente para dicir a disidencia sexual. O plural, a diversidade, non hai outro xeito de describir a xeito a realidade que nos envolve mesturándoas con outras categorías, identitarias ou non. Isabel Franc, escritora e activista do colectivo LGTBIQ+ adoita chamarlle co seu característico humor “colectivo abecedario” (González Brizuela 2015: 334). As siglas denotan unha sucesión de afirmacións identitarias e subliñan a necesidade de dicir(se), de perfilar e debullar a singularidade das diferenzas. A diferenza apunta tanto á identidade como á comunidade, que, como indican Marta Segarra (2012) e Fina Birulés (2012), non se establece desde a homoxeneidade senón desde unha diferenza atravesada por categorías identitarias múltiples, ou, dito comunmente, interseccionais.

Paga a pena demorarse nesta cuestión. *Interseccionalidade* é un termo cuñado pola afro-feminista Kimberlé Crenshaw en “Mapping the Margins” (1991) para visibilizar a matriz de opresións específica que crea a acumulación das categorías xénero e racialización, ás que se suman outras categorías como a clase. En primeira instancia tratábase dun termo xurídico creado para a defensa de tres obreiras negras da General Motors. Logo pasou á teoría política, mais a súa popularización tamén espertou as críticas, particularmente o feminismo decolonial por dúas razóns: presenta as opresións como superposición e non como imbricación, e as categorías identitarias aparecen en Crenshaw como permanentes, non cambiantes. Tamén alporizou os afro-feminismos. Estes sinalaron que a popularización do termo no ámbito xudicial foi dar no baleiramento da súa potencia crítica e, xa que logo, nunha forma de epistemicidio das achegas das mulleres negras (Lugones 2008; Eugênia 2025)⁷. Resulta moi indicativa a tradución cultural do concepto pois, como é ben sabido, no cambio de lingua e contexto cultural adoita mudar o seu significado e a miúdo se producen alteracións ou friccións na propia definición que resultan

⁷ Da popularización do termo e a intensidade do debate sobre a súa orixe e as dificultades do seu uso para o feminismo decolonial, dan boa mostra dous artigos publicados en entornos activistas: Espinosa Miñoso (2020) e Malfrán (2024).

ben ilustrativas, como vimos de comprobar na mirada decolonial e na mirada afrobrasileira.

Na importación ao Estado español –descoñezo como se traduciu culturalmente en Portugal– o termo emprégase de xeitos diversos, algúns deles problemáticos. Iso é o que acontece co uso que fan López-Sáñez, Loredó Gutiérrez e Vázquez-Gandío en *Lingua e xénero en Galicia: estado da cuestión* (2022). Nas primeiras páxinas demóranse no termo interseccionalidade, mais discrepo –e enténdase isto da maneira máis produtiva posíbel– da aplicación que se fai deste termo ao cruce entre lingua galega e xénero. O texto comeza así:

A lingua e o xénero, tal como se expresan en Galicia, responden, de forma paradigmática, á noción de interseccionalidade. É pertinente detérmonos na historia deste concepto, que xurdiu entre as mulleres negras norteamericanas lesbianas e socialistas, nas que confluían múltiples exclusións, ao tomaren conciencia de que estas non actúan por separado, senón que se condicionan e entrelazan dun xeito complexo e sistémico. Na obra de Kimberlé Crenshaw (1991) acádase a súa formalización definitiva, polo que esta resulta de indubidable utilidade para comprendermos a interacción entre as discriminacións múltiples e os complexos mecanismos identitarios e, malia que raza, clase e xénero xogaron un papel central nos estudos sobre este concepto, tamén a lingua, especialmente nos contextos multilingües nos que operan distintos sistemas de xerarquización e valoración, aparece como un marcador que intersecciona cos outros elementos en xogo. (López-Sáñez *et al.*, 2022: 9)

Poderíanse discutir algúns matices expresivos que levan a afirmacións vagas, como a xeneralización sobre cal foi o colectivo que deu lugar aos debates sobre as opresións (“mulleres negras norteamericanas lesbianas e socialistas”, sen nome, nin sequera dun colectivo?) ou sobre se Crenshaw lle dá a “formalización *definitiva*” (subliñado meu). Mais non me interesan estes asuntos senón o feito de que este traballo me levou a pensar a cuestión dos límites da tradución cultural do termo *interseccionalidade*. A lectura do libro deixa claras as intencións do estudo, agora ben, fundamentar a análise nunha tradución parcial e problemática dun concepto tan marcado politicamente produce efectos imprevistos, e de importancia.

Tentarei debullalo cunha comparación entre tres traducións culturais coetáneas do concepto. En *Lingua e xénero en Galicia* a interseccionalidade fundaméntase nas dúas categorías

identitarias básicas que se salientan no título, e estas poden, ademais, confluír con outras. Pola súa banda, nas cápsulas sobre Igualdade e diversidade do Concello da Coruña –e non se trata dunha excepción– afirmase:

A diversidade sexual –persoas lesbianas, gais, transexuais, bisexuais, queer e intersexuais [sic], LGTBQI–, a diversidade funcional ou sensorial e a procedencia étnica, territorial e cultural, interactúan coa diversidade de xénero, como factores de múltiple discriminación social e económica. A adopción dun enfoque máis interseccional cara a todas as desigualdades pretende promover o desenvolvemento de políticas públicas municipais máis inclusivas e atentas á diversidade, e por tanto máis democráticas. (Concello da Coruña [s. d.])

Porén, o activismo feminista en contextos migrantes no Estado español empregouno a miúdo para subliñar a centralidade da racialización renunciando a encrucillada identitaria complexa que atravesas os corpos marcados pola mobilidade xeográfica e a miúdo pola precariedade económica etc.

A comparación entre as traducións culturais do estudio sociolingüístico e o da Concellería de Igualdade suscita un interrogante: cales son as consecuencias de empregar o concepto interseccionalidade para cruces identitarios que non contemplan a racialización? En primeiro lugar, practica o branqueamento epistémico ao afirmar un suxeito nacional e de xénero, homoxéneo no que non se teñen en conta a racialización nin a adscripción étnica. En segundo lugar, cae no epistemicidio ao ignorar, invisibilizar e mesmo negar os saberes e a experiencia dos corpos marcados por racialización/etnia/cor. En terceiro lugar, leva *de facto* á discriminación de persoas/corpos que están presentes na sociedade mais ausentes no imaxinario ou confinadas en estereotipos; isto acontece tamén no estudo sociolingüístico que se propoñen. En cuarto lugar, equipáranse, sen xustificalo, as específicas mostras de opresión das mulleres negras coa lingua e a nación en Galicia. Este tipo de afirmación elaborárona con acerto algunhas escritoras radicalmente comprometidas coa nación e coas mulleres⁸, agora ben, nun estudo sociolingüístico e nun texto sobre políticas sociais non se pode empregar sen, cando menos, explicitalo. En quinto, lugar, a lingua é unha categoría identitaria equiparábel á raza, o xénero, ou a idade, ou máis ben se trata dun sistema de signos que connota identidade nacional/étnica? E aínda máis, *Lingua e xénero en*

Galicia deixa sen resolver unha cuestión: como chamarlle, logo, á estrutura de opresións que afecta á lingua galega e mais ás mulleres e que constitúe o seu obxecto de estudo?

Ao meu ver, na tradución cultural do concepto *interseccionalidade* non se pode prescindir dun dos seus elementos constitutivos básicos, a racialización. Cómpre moito tento para evitar estas formas de violencia epistémica, aínda que non sexa intencionada, porque exclúe suxeitos con presenza no mesmo contexto social. E, xa que estamos, do que estou segura é de que en Galicia nin a sociedade, nin a idea de nación nin a propia cultura pode prescindir de tantas persoas que na súa precisa encrucillada identitaria son lidas ou se afirman na racialización/a etnia/a cor.

6.6. Arredor do criterio filolóxico... aínda?

A lingua galega ten unhas expectativas de perda de falantes tan importante que todo cómpre para lle pór remedio mais o estado de emerxencia non debe impedir asumir a complexidade social e, xa que logo, entender que a elección de idioma pode non ser apenas un acto de deserción lingüística senón un síntoma de formas de exclusión feitas no nome dunha identidade galega coutada.

O termo identidade, e son consciente que o veño empregando ao longo deste artigo, resulta sempre problemático, sobre todo cando se concibe, ou se percibe, como definición homoxeneizadora, estábel e incompatíbel con outras categorías que conforman as identidades culturais.

O suxeito imaxinado por defecto nos estudos galegos, particularmente nos de literatura, tende a responder ao criterio filolóxico como criterio básico e non marcado ideoloxicamente. Parece un fundamento sen tacha, porén hai tempo que para facer unha descrición axeitada da sociedade e da cultura o marco a empregar

é a realidade plurilingüe. Repárese en que digo *describir* non historiar, planificar ou canonizar. Esta excepción ao criterio filolóxico aplícase sen problemas por razóns históricas á creación do tránsito entre o XIX e comezos do XX, no período do exilio. Hai, xa que logo, antecedentes.

De revisarmos a historia das escritoras galegas ao longo dos séculos XIX e XX, sobre todo no longo fin de século, atoparíamos, sen moito esforzo, literatas rexionalistas monolingües en castelán —cousas daqueles tempos!—, autoras nacionalistas que optan polas dúas linguas, e aínda escritoras dun marcado feminismo que optan non só pola lingua española senón por cultivar en exclusiva un repertorio español (Liñeira 2019). Cando os suxeitos minorizados carecen de recoñecemento, a miúdo o cambio de lingua pon de manifesto o seu malestar ou a imposibilidade de desenvolver un espazo propio no marco da nación. Como enfrontarnos a casos como a artista María Ruido, que opta polo español, ou a creadora de banda deseñada Emma Ríos, que traballa como primeira lingua en inglés e publica en Image Comics (Portland, Oregon)? A cuestión da lingua no ámbito do cómic, das artes visuais e do audiovisual ten especificidades e condicionantes de produción e distribución que empecen o emprego do galego e, en xeral, das linguas minorizadas. Ruido e Ríos atopan fóra do marco galego a súa oportunidade para o desenvolvemento profesional que non poden desenvolver só en Galicia nin só en galego. O recoñecemento para elas debe superar a tripla exclusión: mulleres, galegas, á procura da profesionalización para sobrevivir. Ademais, se cadra non están dispostas a asumir o que connota escoller unha lingua minorizada como a galega e haberá quen diga, e leva razón, que elixiron estar fóra do marco lingüístico, que non fixeron xestos para facer seu o galego *tamén*. Mais a pregunta é: pode permitirse unha cultura pequerrecha —e afouta—, que sabe que

⁸ En *Recuperemos as mans*, María Xosé Queizán (2025 [1980]: 46) prende no argumentario feminista sobre a escravitude e discriminación das persoas negras para explicar a situación das mulleres: “As mulleres, como os negros, padecemos unha discriminación fundada sobre a «natureza», o cal non debe confundirse coa interpretación fascista de que a muller é inferior como sexo, que sería o mesmo que afirmar que os negros son inferiores pola súa cor”. No n. 6 de *Unión libre*, un monográfico sobre a *Negritude*, Carmen Blanco (2001: 149) publica un texto de creación titulado “Continentes negros”, onde non só problematiza a famosa afirmación de Freud senón que explora a potencialidade do negro no imaxinario cultural: “Todo negro. Inmensamente negro. Panteira. Bandeira. Pintada. Pasos. Noite inmensa. Negro multicolor. Alegría negra. Negror”. Xela Arias (2003: 11), no seu derradeiro poemario, *Intempériome*, inclúe un poema desafiante no que reivindicada como propia a subalternidade da negra: “A miña lei, de me nacer así tan negra por elección. / Máis coitelos para que? Atende, mírame, / mírame agora a sida, / que te quero negra, / negra asombrada fanática africana”. Estas citas convidan a abrir colección de exemplos na literatura galega; habelos, hainos.

parte do seu capital humano e creativo está na diáspora, na diáspora xeográfica ou profesional, prescindir destas figuras autorais que non encaixan no molde do monolingüismo galego? Antes de aventurar unha resposta, cómpre pensar nos criterios que empregariamos diante da creación con produción complexa como o cinema, as plataformas audiovisuais ou os videoxogos, e non hai fórmulas únicas.

A outra cuestión, moi relevante, ten que ver cos colectivos subalternizados, que sorprendentemente van desde o pobo xitano –instalados na Península Ibérica desde hai arredor de 600 anos e aínda estranxeirados– ás novas inmigracións, veñan estas pola Estratexia Galicia Retorna ou sexan fillas da comunidade caboverdiana de Burela. Na historia recente aparecen moitos nomes de escritoras que adoptaron o galego como lingua literaria e lingua de contacto social cando se instalaban en Galicia: Ursula Heinze, Kristina Berg, María Victoria Moreno... recentemente a mexicana Sara Guerrero (2024). Mais é precisamente en Burela onde atopamos un caso que serve ben como exemplo do desafío que temos por diante. A escritora Artemisa Semedo, filla de caboverdianos, logo de sufrir racismo nas aulas universitarias malia ela ser unha afouta activista das Afrogaugas, acaba por sexiliarse a Madrid, onde desenvolve, non en crioulo, nin portugués, nin galego, senón en español, a súa obra literaria (Mbomio 2025; Santiago 2018). Afortunadamente aquí e acolá van xurdindo oportunidades que significan tamén un regreso ás linguas de orixe. Mais o reto aí o está: como facer para que o criterio filolóxico non sirva de argumento/pre-xuízo para minusvalorar/desprezar as achegas da comunidade de orixe migrante? E como facer para que a comunidade migrante faga seu o galego? Trátase dun reto vello que precisa propostas novas.

6.7. Menos mal que nos queda Portugal?

Cando nos estudos literarios imaxinamos –porque o imaxinamos– a figura lectora, en que linguas están feitos os produtos culturais que le? En galego, en español e mais en inglés? Mágoa que a cultura en portugués siga tan ausente malia a proximidade e a potencialidade de ter á man culturas que se espallan por varios continentes no continuo lingüístico. Seguir os debates e teorizacións, interesantísimos, que se están a producir no Brasil ou en Portugal precisa esforzos atléticos aínda que nos sería moi útil incorporalos coas súas marcadas diferenzas: da afrodescendencia froito da escravitude

(Carneiro 2011), ao desprazamento dos límites que provocan reintegrar os corpos afroeuropeos á condición humana e cidadá (Grada Kilomba 2008), ou, nunha revirada á estratexia emocional, a importancia do canon estético e o desexo sexual no *orgulho do cabelo crespo* (Berth 2019).

7. Cos corpos e desde os corpos, pactar a nación

A teoría crítica feminista/queer resulta decisiva para a abordaxe dos estudos da cultura, para a creación dos saberes, para a transformación social desmontando os xogos de poder que del se derivan, para rehumanizar e ao tempo posthumanizar o mundo que temos ao noso cargo... e, por suposto, para facer *habitábel* a idea actual de nación en Galicia, que engade o reto de pensala entre a institucionalización e os mecanismos de subalternización, de minorización, mais tamén *con e desde* os corpos. E o enfoque dos estudos culturais resulta moi produtivo porque permite enfrontarnos á complexidade do feito cultural.

Reparemos na publicidade que se cociña con ingredientes da nación e do xénero. Refírome a esa publicidade retrógrada que, porén, goza de boa acollida porque peta no repositorio afectivo máis básico. Aquela que procura o impacto en primeiro lugar e adoita desenvolverse no medio dos estereotipos do discurso hexemónico. Aquela que mantén a súa efectividade como corrector misóxino, familiarista e presuntamente enxebre. Aquela que constrúe orgullo con emocións conservadoras. Non deixa de sorprenden que aínda agora a representación da nación nestas ficcións responda a un modelo reificador da nai e da matria, inmovilizadas como obxectos aparentemente felices. A feliz ama de casa ou a nai á espera apenas representan un presente paralizado pola promesa de felicidade que só se cumpre mediante o consumo e con estereotipos retrógrados anovados e riquiños –Sianne Ngai (2012: 53-59) alerta da importancia dos afectos miúdos, non catárquicos, tan efectivos como as grandes paixóns–. As campañas icónicas dos supermercados “Vivamos como galegos”, sobre todo a entrega “Se chove, que chova!” (BAP & Conde 2013) para Gadis, e o máis recente “Es por Maruxa” (Villar 2025) para Movistar, ofrecen vivos exemplos de modelos momificados de subxectividade que establece unha proxección metafórica entre estes elementos: muller, familia, fogar, “tradición”, nación, orixe e felicidade.

Os estudos de xénero e sexualidade en Galicia deron mostras de confluencia cos debates teóricos da contemporaneidade e, xa que logo, tamén cos estudos que pensan a nación. Demostran que se pode e se debe abrir novas liñas de análise crítica e conceptos inéditos que abrollan desde a certeza dos corpos. Daquela, pódense afrontar os debates da nación superando a tentación xerárquica do paraugas totalizador? É posíbel pensar unha nación alén da esencialización e da homoxeneización identitaria? Como concibir a comunidade nacional sen ter en conta os retos que suscita a interacción de diversos factores de opresión? E como pensar e representar o vínculo nacional se non se ten conta a multiplicidade de variacións que toman o amor e o desexo nas relacións sexoafectivas? Como pensar politicamente a

nación sen a materia que os constitúe, é dicir, sen todo aquilo que afecta aos corpos e que os corpos afectan? Esta alianza de saberes pon en cuestión as capas de idealismo que aínda arrastra a idea de nación e ofrece a oportunidade de pensala como comunidade de corpos, ou sexa, como encontro de diferenzas nun marco político, non xa como reduto esencializador baseado nas proxeccións metafóricas antes sinaladas.

Judith Butler (2017), nas súas reflexións sobre os corpos aliados, explica que a loita polos dereitos non se limitan á identidade e a pluralidade, senón que pretende ampliar o que entendemos por *nós*. É ben tempo de (re)coñecermos a multiplicidade de corpos que conforman a nación para establecermos novos pactos que se abran a con-vivir coa diferenza, á intemperie, como diría Xela Arias.

8. Referencias bibliográficas

- A Panadaria (2017): *Elisa e Marcela*. Dir. Gena Baamonde.
- A Saia: *publicacións periódicas feministas e LGBTQI+* (2014-). Compostela: Consello da Cultura Galega, https://consellodacultura.gal/fondos_documentais/hemeroteca/coleccion.php?id=7050 [consulta: 22/10/2025].
- Adán, Carme (2003): *Feminismo e coñecemento. Da experiencia das mulleres ao ciborg*. A Coruña: Espiral Maior.
- Agra, María Xosé (coord.) (1997): *Corpo de muller: discurso, poder, cultura*. Compostela: Laiovento.
- (2010): “Conceptualizar es politizar. Más que una consigna”, en M. López Fernández Cao e L. Posada Kubissa (eds.), *Pensar con Celia Amorós*. Madrid: Fundamentos, pp. 19-30.
- António Souto, Ana et al. (1985): *Rosalía de Castro: unha obra non asumida*. A Coruña: Xistral.
- Arendt, Hannah (2006 [1976]): “La tradición oculta”, en *La tradición oculta*. Buenos Aires: Paidós, pp. 49-74.
- Arias, Xela (2021² [2003]): *Intempériome*. Vigo: Xerais.
- Baceiredo, Rebeca (2023): “Cuestións de identidade nalgũa música galega actual”, *Praza.gal*, 29/09/2023, <https://praza.gal/opinion/cuestiones-de-identidade-nalgũa-musica-galega-actual> [consulta: 22/10/2025].
- BAP & Conde (2013): *Se chove, que chova* [campana *Vivamos como galegos* para Supermercados Gadis]. Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=ppijiPhjDkA> [consulta: 22/10/2025].
- Barad, Karen (2012): “Nature’s Queer Performativity”, *Kvinder, Køn & Forskning* 1-2, pp. 25-53, <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i1-2.28067>.
- Bar Cendón, Mónica (2010): *Feministas galegas*. Vigo: Xerais.
- Barthes, Roland (2002 [1982]): *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. Barcelona / Buenos Aires: Paidós.
- Berlant, Laurent (2011): *Cruel Optimism*. Durham: Duke U.P.
- Berth, Joice (2019): *Empoderamento*. São Paulo: Pólen Livros (Col. Feminismos pluraís).
- Birulés, Fina (2012): “La distancia como figura de la comunidad, Hannah Arendt”, en M. Segarra (ed.), *Repensar la comunidad desde la literatura y el género*. Barcelona: Icaria, pp. 29-92.
- (2014a): *Entre actes: entorn de la política, el feminisme i el pensament*. Canet de Rosselló: Trabucaire.
- (2014b): “Si nos dedicamos a combatir solo a los que gritan, acabaremos gritando”, *Idees* 31/07/2014, <https://revistaidees.cat/es/fina-birules-si-ens-dediquem-a-combatre-els-que-criden-nomes-acabarem-cridant/> [consulta: 22/10/2025].
- Blanco, Carmen (1994): *Libros de mulleres*. Vigo: Cumio.
- (1995a): *Nais, damas, prostitutas e feirantas*. Vigo: Xerais.
- (1995b): *O contradiscurso das mulleres: historia do feminismo*. Vigo: Nigra Imaxe.

- (1995b): *Mulleres e independencia*. Sada: Edicións do Castro.
- (2001): “Continentes negros”, *Unión libre* 6, pp. 145-149, <https://www.unionlibre.org/artigos/artigosnegritudes.htm> [consulta: 22/10/2025].
- Braidotti, Rosi (2002): *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada* (trad. A. Fischer). Barcelona: Gedisa.
- Butler, Judith (2017): *Cuerpos aliados y lucha política* (trad. M^a. J. Viejo Pérez). Barcelona: Espasa.
- Buxán Bran, Xosé M. (ed.) (1997): *conCiencia de un singular deseo: estudios lesbianos y gays en el Estado español*. Barcelona: Laertes.
- Cagiao, Pilar (1997): *Muller e emigración*. Compostela: Xunta de Galicia.
- Callón, Carlos (2011): *Amigos e sodomitás: a configuración da homosexualidade na Idade Media*. Compostela: Sotelo Blanco.
- (2025): *Vidas e historias LGTB da Idade Media*. Vigo: Xerais.
- Carneiro, Sueli (2011): *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro Edições.
- Chicago, Judy (1974-79). *The Dinner Party* [instalación]. Nova York: Brooklyn Museum, https://www.brooklynmuseum.org/es-US/exhibitions/dinner_party [consulta: 22/10/2025].
- Coixet, Isabel (dir.) (2019): *Elisa y Marcela*. Prod. Rodar y rodar et al.
- Concello da Coruña [s.d.]: “Interseccionalidade”, en *Perspectivas e enfoques de Igualdade e Diversidade*. A Coruña: Concello, <https://www.coruna.gal/igualdade/gl/enfoques/perspectivas/interseccionalidade> [consulta: 22/10/2025].
- Crenshaw, Kimberlé (1991): “Mapping the Margins”, *Stanford Law Review* 43/6, pp. 1241-1299.
- Cvetkovich, Ann (2003): *An Archive of Feelings*. Durham: Duke U.P.
- Dacosta Diehl, Gala (2025): “Continúan os Venres Negros na CRTVG: sete anos defendendo a información libre e independente”, *Nós Diario*, 23/05/2025, <https://www.nosdiario.gal/articulo/social/continuan-venres-negros-crtvg-sete-anos/20250523081347223441.html> [consulta: 22/10/2025].
- Deleuze, Gilles (2002 [1968]). *Diferencia y repetición* (trad. M^a. S. Delpy e H. Beccacece). Buenos Aires: Amorrortu.
- Derrida, Jacques (1995): *Mal d'archive: une impression freudienne*. Paris: Galilée.
- Erl, Astrid (2009): “Remembering across Time, Space, and Cultures: Premediation, Remediation and the Indian Mutiny”, en A. Erl e A. Rigney (eds.), *Mediation, Remediation, and the Dynamics of Cultural Memory*. Berlin: De Gruyter, pp. 109-138.
- Espinosa Miñoso, Yuderkis (2020): “Interseccionalidad y feminismo descolonial. Volviendo sobre el tema”, *Píkara Lab* (monográfico “Feminismo desde mi piel”), 16/12/2025, <https://www.pikaramagazine.com/2020/12/interseccionalidad-y-feminismo-descolonial-volviendo-sobre-el-tema/> [consulta: 22/10/2025].
- Eugênia, Sara França (2025): “Interseccionalidade: como o uso superficial no direito mantém exclusões e invisibilidades”, *Revista Mosaico* 17/27, e1727202512, <https://doi.org/10.12660/rm.v17n27.2025.93030>.
- Fente, Elvira (2011): *Parir a liberdade: o movimento feminista en Galicia*. Compostela Alvarellos.
- Ferrández, Daniela (2024): “O periplo de Teresita: sexilio galego na Arxentina de principios do século XX”, *Abriu* 13, pp. 141-161, <https://doi.org/10.12660/rm.v17n27.2025.93030>.
- Gabriel, Narciso de (2008): *Elisa e Marcela. Alén dos homes*. Vigo: Nigratrea.
- García Negro, Pilar; Anxo Gómez e Francisco Rodríguez (eds.) (1996): *Literatura feminina e feminista da segunda metade do século XIX*. Vigo: Asociación Socio-Pedagoxica Galega.
- Gilligan, Carol (1993): *In a Different Voice*. Cambridge: Harvard U.P.
- Goberna-Tricas, Josefina (2019): “Violencia obstétrica: aproximación al concepto y debate en relación a la terminología empleada”, *Musas* 4/2, pp. 26-36.
- Gondar Portasany, Marcial (1991): *Mulleres de mortos*. Vigo: Xerais.
- González Brizuela, Florencia (2015): “«Lo interesante del feminismo cuando fue creativo es que las singularidades eran muchas, más que las uniformidades»: entrevista a Fina Birulés”, *Oxímora* 7, pp. 317-336.
- González Fernández, Helena (2005): *Elas e o paraugas totalizador*. Vigo: Xerais.
- (2013): “Complicidades y silencios. Literatura y crítica literaria feminista en Galicia”, *Sociocrítica* XXVIII/1-2, <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/801> [consulta: 22/10/2025].
- (2023): “Notas para ler (como feminista) *Resistencia cultural e diferencia histórica*”, en A. Casas, I. Lourido e C. Martínez Tejero (coords.), *Xoán González-Millán: a projecção de um pensamento crítico*. Compostela: Através, pp. 25-43.
- González-Millán, Xoán (2000): *Resistencia cultural e diferencia histórica*. Compostela: Sotelo Blanco.
- Guerrero, Sara (2024): *Eu son o monte*. Vigo: Euseino.

- Halberstam, Jack (2011): *Queer Art of Failure*. Durham: Duke U.P.
- (2018): *Trans*. A Quick and Quirky Account of Gender Variability*. Berkeley: University of California Press.
- Haraway, Donna (1988): “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, *Feminist Studies* 14/3, pp. 575-599 [edición como opúsculo en Routledge, 1991], <http://www.jstor.org/stable/3178066> [consulta: 22/10/2025].
- Harding, Sandra (ed.) (2004): *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. Nova York e Londres, Routledge.
- Kilomba, Grada (2008): *Memórias da Plantação. Episódios de racismo cotidiano* (trad. J. Oliveira). Rio de Janeiro: Editora de Livros Cobogó.
- Leibovici, Martine (2013): *Autobiographies de transfuges. Karl Phillip Moritz, Richard Wright, Assia Djebar*. París: Le Manuscrit.
- Lema, Ánxela (2017): “A heteronormatividade como obstáculo na lectura poética. O caso Elvira Riveiro Tobío”, *Abriu* 6, pp. 161-172, <https://raco.cat/index.php/Abriu/article/view/325973> [consulta: 22/10/2025].
- Liñeira, María (2019): “Reclaiming the Goods: Rendering Spanish-language writing in Catalan and Galician”, en J. Muñoz Basols, L. Lonsdale e M. Delgado (coord.), *The Routledge Companion to Iberian Studies*. Londres: Routledge/Taylor & Francis, pp. 478-489.
- López, Antonio R. e Montse Dopico (coords.) (2012 [2010]): “Historia do feminismo galego”, *Galiciea Hoxe*, supl. *Revista das Letras*, 806 (28/01), pp. 1-8 [reedición en [poesiagalega.org](http://www.poesiagalega.org). *Arquivo de poéticas contemporáneas na cultura*, <http://www.poesiagalega.org/arquivo/ficha/f/1434>; consulta: 22/10/2025].
- López-Sáñez, María; Xaquín Loredo Gutiérrez e Gabino S. Vázquez-Gandío (2022): *Lingua e xénero en Galicia: estado da cuestión*. A Coruña: Real Academia Galega, <https://doi.org/10.32766/rag.414>.
- Lopo, Antón (2001): *Ganga*. Vigo: Xerais.
- (2010): *Obediencia*. Vigo: Galaxia.
- Losada, Basilio (2000): “Poetas, poetisas y poetas”, *Lectora: revista de dones i textualitat* 5/6, pp. 83-84, <https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/6482> [consulta: 22/10/2025].
- Lugones, María (2008): “Colonialidad y género”, *Tábula rasa* 9, pp. 73-101.
- Macón, Cecilia (2014): “Género, afectos y política: Lauren Berlant y la irrupción de un dilema”, *Debate feminista* 49, pp. 163-186, [https://doi.org/10.1016/S0188-9478\(16\)30009-3](https://doi.org/10.1016/S0188-9478(16)30009-3).
- Malfrán, Yarlenis M. (2024): “Interseccionalidad: acusaciones y apropiaciones”, *Alas tensas*, 18/11/2024, <https://alastensas.com/opinion/interseccionalidad-acusaciones-y-apropriaciones/> [consulta: 22/10/2025].
- March, Kathleen N. (1994): *De musa a literata*. Sada: Edición do Castro.
- Marco, Aurora (2007): *Dicionario de mulleres galegas*. Vigo: A Nosa Terra.
- Mariño Costales, Mariám (2013): “Movimento feminista e educación en Galiza: 1970-1990”, *Sarmiento: revista galego-portuguesa de Historia da Educación* 17 (Monografía *Feminismo e educación das mulleres*), pp. 7-54, <https://ruc.udc.es/entities/publication/e2868049-c8c5-4588-b147-a54602f2af39>.
- Mbomío, Lucía (2025): “«El activismo tiene otras formas de contar y el arte brinda la oportunidad», Artemisa Semedo, artista”, *Afrofeminas.com*, 25/02/2025, <https://afrofeminas.com/2020/06/10/el-activismo-tiene-otras-formas-de-contar-y-el-arte-brinda-la-oportunidad-artemisa-semedo-artista/> [consulta: 22/10/2025].
- Ngai, Sianne (2012): *Our Aesthetic Categories: Zany, Cute, Interesting*. Cambridge: Harvard U.P.
- Páramo, Adriana (2022): *Anatomía dunha serea. O documental*. Prod. Belle Films [14 min.].
- Pinheiro, Iria e María Lado (2018): *Anatomía dunha serea*. Prod. Chévere [gravación: Youtube, 2021, <https://youtu.be/CzEEccwmYT8>; consulta: 22/10/2025].
- Preciado, Paul B. (2020): *Je suis le monstre que vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes*. París: Bernard Grasset.
- Queizán, María Xosé (1977). *A muller en Galicia*. Sada: Edición do Castro.
- (1980). *Recuperemos as mans*. Compostela: Cerne.
- (1989). *Evidencias*. Vigo: Xerais.
- (2025). *Recuperemos as mans. Evidencias* (ed. H. González Fernández). Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Reimóndez, María (2021): *Cobiza*. Vigo: Xerais.
- (2023): *Multitudes*. Vigo: Xerais.
- (2024): *Retorno*. Vigo: Xerais.
- (2024b): *A casa do amo. Unha análise do discurso colonial e racista na literatura galega*. Vigo: Xerais.

- Romaní, Ana (2019): *Táctil resonancia. Da derrota dun esplendoroso veleiro, as voces flotantes e os cantos das baleas*. A Coruña: Real Academia Galega, <https://publicacions.academia.gal/index.php/rag/catalog/book/341> [consulta: 22/10/2025].
- (2024² [2020]): *A desvértebra* (ed. H. González Fernández). Madrid: De Conatus, 2024.
- Rosón, María e Rosa Medina Domenech (2017): “Resistencia emocional. Espacios y presencias de lo íntimo en el archivo histórico”, *Arenal* 24/2, pp. 407-439, <https://doi.org/10.30827/arenal.v24i2.3914>.
- Santiago, Pablo (2016): “Afrogalegas: «Estamos orgullosas de ser negras»”, *El Salto*, edición Galiza, 30/05/2016, <https://www.elsaltodiario.com/racismo/afrogalegas-estamos-orgullosas-ser-negras> [consulta: 22/10/2025].
- Sedgwick, Eve K. (1993): “Queer Performativity: Henri James’s *The Art of the Novel*”, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 1, pp. 1-16.
- Segarra, Marta (2012): “Comunidades y literaturas”, en M. Segarra (ed.), *Repensar la comunidad desde la literatura y el género*. Barcelona: Icaria, pp. 7-28.
- (2014): “Community and the Politics of Memory”, en J. Sabadell-Nieto e M. Segarra (eds.), *Differences in Common. Gender, vulnerability and community*. Amsterdam, Rodopi, pp. 177-189.
- (2022): “Tránsfugas de sexo, género y especie”, *Pasavento: revista de estudios hispánicos* (monográfico *Parias y tránsfugas: figuras de la exclusión y la frontera*) 10/1, pp. 17-31, <https://doi.org/10.37536/preh.2022.10.1.1460>.
- Segarra, Marta e Àngels Carabí (eds.) (2000): *Feminismo y crítica literaria*. Barcelona: Icaria.
- Showalter, Elaine (1981): “Feminist Criticism in the Wilderness”, *Critical Inquiry* 8/2, pp. 179-205.
- Torres, Xohana (1992): *Tempo de ría*. A Coruña: Espiral Maior.
- Vicente, Xulia (2020): *Elisa e Marcela*. Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Villar, Oriol (2025): *Es por Maruxa. Es por todos* [para Movistar] [web corporativo: <https://www.oriolvillar.com/proyectos/maruxa>; consulta: 22/10/2025].
- VV.AA. (1985): *Festa da palabra silenciada 2* (monográfico *Ano conmemorativo do centenario de Rosalía de Castro*).
- VV.AA. (1986): *Actas do Congreso Internacional de Estudos sobre Rosalía de Castro e o seu tempo*. Compostela: Consello da Cultura Galega / Universidade de Santiago de Compostela, 3 vols.
- VV.AA. (1990 [1984]): *Rosalía viva*. Vigo: A Nosa Terra.