

Arde Galicia: o ‘agrocuir’ en contra da metronormatividade do ‘queer’

Danny M. Barreto¹

Recibido: 30 de xuño de 2019 / Aceptado: 20 de xaneiro de 2020

Resumo. A cultura LGTB adoita relacionarse coas grandes urbes metropolitanas. Este artigo suxire que esta ‘metronormatividade’ característica da cultura e da política queer é un factor na falta de visibilidade das comunidades LGTB nas zonas rurais e non metropolitanas de Galicia. A medida que os estudos queer experimentaron no século XXI un xiro antiurbano e ecoloxista, Galicia é un lugar privilexiado dende onde reimaxinar a política LGTB. Este estudo ofrece un panorama do activismo e da produción cultural LGTB emerxentes en Galicia, un movemento que podemos denominar ‘agrocuir’, tomando prestado o termo acuñado por un colectivo LGTB en Lugo. Lonxe de ser un fenómeno local ou illado, esta postura anti-metronormativa abre posibilidades de pensar as identidades cuir en Galicia dentro dunha rede global que abarca persoas e comunidades LGTB rurais, racializadas e non hexemónicas.

Palabras chave: metronormatividade; cultura LGTB; rural; sexualidade; xénero.

[es] Arde Galicia: el ‘agrocuir’ en contra de la metronormatividad de lo ‘queer’

Resumen. La cultura LGTB suele ponerse en relación con las grandes urbes metropolitanas. Este artículo sugiere que esta ‘metronormatividad’ característica de la cultura y la política queer es un factor en la falta de visibilidad de las comunidades LGTB en las zonas rurales y no metropolitanas de Galicia. Visto el giro antiurbano y ecológico dentro de los estudios queer del siglo XXI, Galicia es un lugar privilegiado desde el cual podemos reimaginar la política LGTB. Este estudio ofrece un panorama del activismo y producción cultural LGTB emergentes, un movimiento que podemos denominar ‘agrocuir’, tomando prestado el término acuñado por un colectivo LGTB en Lugo. Lejos de ser un fenómeno local o aislado, esta postura anti-metronormativa abre posibilidades de pensar las identidades cuir en Galicia dentro de una red global de otras personas LGTB rurales, racializadas y no hegemónicas.

Palabras clave: metronormatividad; cultura LGTB; rural; sexualidad; género.

[en] Galicia is Burning: ‘Agrocuir’ in Opposition to the Metronormativity of ‘Queer’

Abstract. LGTB culture and politics tend to be associated with metropolitan urban centers. This article suggests that such ‘metronormativity’ characteristic of contemporary queer culture and politics has rendered invisible those LGTB communities in rural and non-metropolitan spaces in Galicia. As the field of queer studies undergoes an anti-urban and ecological turn, Galicia is a privileged site from which to reimagine LGTB politics. This piece surveys the emergent rural LGTB activism and cultural production which, to borrow the term from the Lugo-based collective, can be referred to as ‘agrocuir’. Far from being a local or isolated phenomenon, this anti-metronormative stance provides opportunities for thinking about queer Galician identity within a network of marginalized, racialized, non-hegemonic and rural queers.

Keywords: Metronormativity; LGBT Culture; Rurality; Sexuality; Gender.

Sumario. 1. A metronormatividade dos estudos e políticas LGTB. 2. Un percorrido pola metronormatividade na produción cultural galega. 3. O ‘agrocuir’ na produción cultural actual. 3.1. O activismo. 3.2 Representacións do rural LGTB na produción artística. 4. Conclusións: da Galicia rural ao mundo. 5. Referencias bibliográficas.

Como citar: Barreto, D. (2020): “Arde Galicia: o ‘agrocuir’ en contra da metronormatividade do ‘queer’”, en *Madrygal. Revista de Estudios Gallegos* 23 Núm. Especial, pp. 15-26.

¹ Ph.D. Colgate University. LGBTQ Studies.
Correo-e: dbarreto@colgate.edu; <https://orcid.org/0000-0002-5869-3730>.

En xullo 2017, como parte dun ciclo de cinema LGTBI organizado en conexión co Festival Agrocuir da Ulloa, proxectouse en Monterroso o documental *Paris Is Burning* [*Arde París*] (1990, dir. Jennie Livingston), un filme senlleiro que se adentrou na subcultura cuir coñecida como *house-ballroom*. Xs participantes presentadxs no filme –organizadxs en ‘casas’ con ‘nais’, ‘fillxs’ e ‘irmás’– son principalmente persoas homosexuais e trans*² afroamericanxs e latinxs na cidade de Nova York. Organizan festas e concursos de baile en que poden dar expresión a sexualidades e xéneros non normativos a través do baile *vogue*. As redes de parentesco cuir tecidas entre participantes facilitan a apertura de espazos en que poden sentirse visibles, celebradxs e empoderadxs como persoas LGTB non brancas nunha sociedade racista e heteropatriarcal que dobremente nega a súa humanidade. Uns meses despois da proxección de *Arde París*, o cancelo #ArdeGalicia apareceu outra vez nos medios de comunicación. Desafortunadamente non foi en celebración da diversidade sexual e afectiva, senón por causa dos lumes que queimaron miles de hectáreas do monte comunal.

Por moi inconexas que as cuestións da diversidade sexual e os incendios poden parecer a primeira vista, críticos das teorías eco-queer como Greta Gaard (1997), Catriona Mortimer-Sandilands (2008) ou Alex Johnson (2016) mostran que hai unha estreita vinculación entre a homofobia, a misoxinia e a degradación da natureza e do entorno rural. Vemos a conciencia destas interconexións nos últimos anos en Galicia, tanto no activismo como na produción cultural, onde o rural ten máis visibilidade como un espazo dende onde artellar unha política e cultura cuir que entenden a sostibilidade, a biodiversidade e a diversidade sexo-afectiva como cuestións LGTB. As manifestacións, foros sindicalistas de labregxs LGTB, festas de orgullo en aldeas, retiros para persoas non binarias no campo, e as representacións positivas da vida LGTB no rural, na literatura e a

arte son importantes porque confrontan non só a homofobia e a transfobia experimentadas nas comunidades rurais, senón tamén resisten o desprezo do rural típico das políticas LGTB dominantes.

Este fenómeno que podemos chamar ‘agrocuir’—tomando prestado o termo acuñado polo Colectivo Agrocuir da Ulloa³—, reconece a necesidade dun achegamento interseccional á cuestión da sexualidade en Galicia. O concepto da “interseccionalidade” (ás veces traducido como “transversalidade”), acuñado por Kimberlé Crenshaw, foi empregado orixinalmente para sinalar as múltiples e solapadas formas de opresión que as mulleres non brancas enfrontan simultaneamente. Ela explica que “[b]ecause the intersectional experience is greater than the sum of racism and sexism, any analysis that does not take intersectionality into account cannot sufficiently address the particular manner in which Black women are subordinated” (1989: 140). A falta de perspectivas interseccionais nos estudos LGTB hexemónicos que non toman en conta diferenzas de raza, xénero e clase socioeconómica fai que estes tampouco sirvan para entender as experiencias de todas as persoas non heterosexuais (Cohen 1997: 462). Por iso, académicos como E. Patrick Johnson prefiren falar do “quare”, que lle dá á palabra *queer* unha inflexión afroamericana (2001: 3), ou como Wenshu Lee, do “kuare”, unha transliteración da palabra *queer* ao sistema gráfico pinyin do mandarín (2003: 151); os dous termos captan a idea de que as persoas ocupan múltiples posicionamentos sociais. A medida que os conceptos como a interseccionalidade, *quare* e *kuare* permiten entender que nin o feminismo nin o *queer* a secas bastan para liberar as mulleres e homosexuais non brancxs, a amálgama ‘agrocuir’, pola súa banda, reconece que a política cuir historicamente non toma en conta a persoas no rural galego. Unha política agrocuir insiste na imposibilidade dunha liberación sexual que non inclúa unha defensa da natureza, sobre todo para

² No eido emerxente dos estudos trans*, o termo *trans**, segundo Jack Halberstam, “can be a be name for expansive forms of difference, haptic relations to knowing, uncertain modes of being, and the disaggregation of identity politics predicated upon the separating out of many kinds of experience that actually blend together, intersect and mix” (Halberstam 2018: 4-5). Noutras palabras, para Halberstam e outrxs, é un termo máis inclusivo que transexual, transxénero, etc., e que fai fincapé en prácticas trans* e non nas etiquetas identitarias.

³ Emprego o termo ‘agrocuir’ para describir unha morea de textos, organizacións e actividades que non teñen ningún vínculo co Colectivo Agrocuir da Ulloa. A valor do termo é que reconece a contribución deste grupo á visibilidade da comunidade LGTB rural en Galicia. Ademais ‘agrocuir’ achega unha verba local para referir este fenómeno galego.

aquelas persoas non heterosexuais que viven no rural e que loitan contra varios sistemas de opresión socioeconómica, cultural e sexual ao mesmo tempo. Como sinala Alex Johnson, a hexemonía das culturas occidentais, imperialistas e capitalistas xustifican os seus valores considerándoos naturais e chamando “everyone else’s qualities perverse, against Nature, against God” (2016: 313). O poder radical do neoloxismo ‘agrocuir’ reside en que reúne as identidades non binarias e non heterosexuais coa natureza despois de séculos de ser consideradas prácticas *contra natura* polas autoridades coloniais e heteropatriarcais (Tortorici 2012). Se hai máis de vinte anos o ecoloxista e artista canadense Gordon Brent Ingram afirmou que “an understanding of the intensifying juncture of environmentalism, radical ecology, ecofeminism, and queer theory is becoming crucial for the expansion of political activism in the coming decade” (1994: 5), o xurdimento do agrocuir sitúa Galicia nunha posición privilegiada dentro dos estudos cuir para imaxinar unha política LGTB máis ecolóxica e menos metronormativa. O agrocuir, neste senso, é un exemplo da vantaxe do posicionamento periférico da cultura galega que a converte nunha “cutting-edge position in the vanguard of cultural (ex-)changes” (Colmeiro 2017: 4).

1. A metronormatividade dos estudos e políticas LGTB

Cando dis que traballas nunha universidade nun programa de estudos LGTB e que es galicianista, as respostas máis comúns son a confusión e a sorpresa. Adoitamos pensar lugares como San Francisco, Nova York, Londres, Berlín, Barcelona –grandes urbes metropolitanas– como os centros da cultura LGTB e, por tanto, os obxectos de estudo lóxicos. Esta inclinación é o que Halberstam chama a “metronormatividade” da cultura LGTB hexemónica: a tendencia a asociar o urbano coas culturas LGTB (Halberstam 2005: 36), normalizando certas subxectividadeas cuir e negando outras. No seu libro *In a Queer Time and Place*, Halberstam sinala que no eido dos estudos cuir “most queer work on community, sexual identity, and gender roles has been based on and in urban populations, and exhibits an active disinterest in the productive potential of non-metropolitan sexualities, genders, and identities” (2005: 34). Como esas mesmas cidades son os lugares principais de produción cultural, as narrativas que saen delas representan a cidade como a contorna natural e adecuada para

o desenvolvemento da cultura LGTB. Un gran exemplo da metronormatividade son as festas de WorldPride que sempre se fan en grandes cidades –por exemplo, Madrid en 2017 e Nova York en 2019, esta última en celebración da rebelión de Stonewall hai 50 anos, o acto que adoita ser considerado o inicio da loita para os dereitos LGTB. Esta metanarrativa metronormativa da historia LGTB ignora unha realidade máis complexa que se desenvolveu fóra destes espazos. Por exemplo, podemos pensar nos estudos recentes de Emily Skidmore sobre o sorprendente número dos homes trans no rural estadounidense no século XIX. En *True Sex: The Lives of Trans Men at the Turn of the Twentieth Century*, Skidmore concorda con outros críticos en que o rural, lonxe de ser máis represivo que o urbano, simplemente ofrece unha modernidade “alternativa”, e non “atrasada”, que lle apetecía a persoas LGTB que buscaban a aceptación a través da familiaridade da vida na aldea e non pola anonimidade das cidades (2017: 44-6). Temos probas disto no contexto galego coa historia de Elisa e Marcela, o primeiro matrimonio documentado entre dúas galegas en 1901, que agora goza de moita popularidade grazas ao libro de Narciso de Gabriel e por ser levada ao escenario pola compañía de teatro A Panadaria e ao cine pola directora Isabel Coixet.

Non se discute o feito de que as cidades tiveron e teñen un papel importante na historia das comunidades e colectividadeas LGTB, pero ao ser enfocadas nas cidades, Halberstam atopa que as narrativas normativas asocian o rural coa represión e a violencia (2005: 36-7). O que se critica co concepto da metronormatividade é o feito que estas narrativas, como xorden dende as cidades metropolitanas, moitas veces fannos crer nunha “distinction between rural repression and urban indulgence” e ignoramos que “rural and small-town environments nurture elaborate sexual cultures” (*Ibid.*: 35). Evidenciando esta tese, outros teóricos dos estudos cuir rurais elaboraron estas ideas de Halberstam para entender o efecto da metronormatividade en distintas comunidades cuir. Mary Gray, por exemplo, nota que as persoas LGTB no rural non teñen nin grupos numerosos nin o capital e recursos para esixir espazo, visibilidade e poder político como poden facer as colectividadeas urbanas. Isto require que desenvolvan distintas estratexias para confrontar a heteronormatividade e a homofobia (2009: 21). Segundo Gray, eles dependen de aliados non-LGBTB, a ‘saída do armario’ e a

visibilidade non son preocupacións principais, teñen contacto virtual cos discursos e comunidades urbanos, e non lles interesa marcar a súa diferenza, senón que dependen da familiaridade coas outras persoas da súa comunidade para ser aceptados. Nestas formas, a diferenza dos discursos metronormativos, os binarios rural/urbano e armario/visibilidade non definen as súas experiencias.

Gray tamén observa o efecto que teñen os medios de comunicación metronormativos na mocidade LGTB do rural estadounidense. Ela indica que “Mass media consistently narrate rural LGBT identities as out of place, necessarily estranged from authentic (urban) queerness. These images teach rural youth to look anywhere but homeward for LGBTQ identities” (2009: 12). Esta narrativa ten consecuencias reais nas vidas da xuventude que medra coa idea de que ser LGTB no rural é imposible e que a migración é a única maneira de asumir a súa sexualidade ou identidade de xénero non heteronormativa. Daquela, como sinala Katherine Schweighofer, un problema co *bildungsroman* LGTB por excelencia –a ‘saída do armario’ como a narrativa de autorrealización cuir que marca un antes (de vergoña e autoodio) e un despois (caracterizado polo orgullo)–, é que nos fai crer que a ‘saída do armario’ á esfera pública vai acompañada loxicamente dunha migración do campo á cidade. Di Schweighofer que “this chronological narrative is also mapped onto a geographical one: a rural-to-urban migration is overlaid upon the child-to-adult and closet-to-out movement” (2016: 227). Estas narrativas tamén presupoñen que todos queren vivir unha vida homonormativa urbana e consumista (*Ibid.*: 231). Outro problema que presenta a metronormatividade é que pretende que todas as persoas LGTB queren vivir en grandes comunidades LGTB e ignora outras posibilidades de relacionarse. Por exemplo, Schweighofer estuda as mulleres no rural que a través das cartas que escribían podían “foster lesbian identities and relationships without necessarily sharing physical space or sexual contact” (2016: 240) e Anne Balay, en *Semi Queer*, fai unha análise de camioneirxs cuir e trans*, que insisten en que o movemento constante lles axuda a expresar as súas identidades de xénero e sexualidade (2018: 105). A imposibilidade de localizar ou imaxinar o cuir no rural fai invisible e deslexitima a identidade daquelas persoas LGTB que optan por ficar en ou mudar ao rural ou que prefiren vivir fóra da sociedade LGTB.

A metronormatividade que mantén a persistencia destes estereotipos e a ecuación falsa entre rural/urbano, invisibilidade/visibilidade serán factores en que a cultura LGTB galega tamén sexa invisible ou pensado como algo atrasado ou subdesenvolvido. A lóxica metronormativa implicaría que Galicia, por ser rural ou pola súa forte identificación co rural, debe ser un lugar sen unha cultura non normativa dinámica.

Estes estudos cuir rurais coa súa crítica da metronormatividade e os estudos galegos converxen nun punto moi concreto. Ambos teñen demostrado que ‘rural’ é un termo moi inestable, como o propio termo cuir (Gray, Johnson e Gilley 2016: 8). Se dende os estudos cuir vemos que o binario rural/urbano non serve para entender as prácticas das subculturas LGTB, tampouco pode captar a realidade socio-económica e cultural de Galicia. Xa sabemos que en pouco tempo a maioría da poboación deixou de vivir en zonas rurais, e que hoxe en día máis do 70% dos galegos viven en zonas urbanas. A pesar desta polarización aparente, antropólogos e sociólogos como Pereiro e Prado constatan que “[f]ar from being two separate unconnected worlds, the rural and the urban are part of the same multicultural, multilingual, multiracial, multimedia and, maybe, even multipurpose society” (2013: 228). Esta percepción non binaria do espazo e a cultura descríbese moitas veces como rurbanismo. Non debe sorprender que é en Galicia onde xorde o agrocuir como un forte impulso a reimaxinar a política LGTB.

2. Un percorrido pola metronormatividade na produción cultural galega

A metronormatividade en si non abonda para explicar a relativa invisibilización das comunidades LGTB na Galicia rural. A cultura LGTB en xeral recibe pouca atención dentro dos estudos galegos, como varias persoas teñen indicado (Barreto 2017, 2018; Suárez Briones 2007; McGovern 2006; Lema París 2017). Son moitas as preguntas pertinentes que poderíamos discutir para entender a que se debe a reticencia de empregar a sexualidade como modo de ler. Entre elas: a) se realmente se pode falar do queer no contexto galego ou se isto de etiquetar todo como LGTB non é máis que unha obsesión anglosaxoa; b) se este silencio perdura no noso campo pola homofobia en particular ou se é produto da mesma heteronormatividade e machismo nas institucións galegas xa moi criticados por certas vertentes do feminismo; c) ou se a nosa obsesión coa

normalización lingüística e cultural non deixa espazo para elementos, prácticas e voces que pretenden desnormalizar. Malia o silencio crítico, vemos que dende hai tempo hai artistas e activistas armando proxectos cunha clara intención de desafiar a heteronormatividade da cultura galega.

O silencio é unha característica das primeiras narrativas que trataron abertamente o tema da homosexualidade en galego⁴. Por poñer dous exemplos, *A Esmorga* de Blanco Amor, aquela confesión diante dun xuíz calado, está marcado por silencios, polo non contado e o non contable. Así mesmo, dúas décadas despois na novela *Fábula* de Xavier Alcalá, este mesmo silencio, “o que a sociedade obrigaba a infraviver na soterra” (1980: 16), aínda pesaba sobre Xulio, quen non pode lamentar a morte do seu mozo, Ernesto, un poeta asasinado no levantamento fascista do 36. O libro mostra que aquel silencio represivo e daniño é algo imposto tanto pola dereita coma pola esquerda, antes, durante e despois do franquismo.

A primeira característica de moitas das publicacións actuais que quero destacar é a súa necesidade de rachar con aquel silencio herdado. No seu poemario titulado precisamente *O silencio*, Mario Regueira explicita os desexos homoeróticos que latexaban naqueles silencios. Ao longo do poemario, os “xemidos afogados” ou “unha cama sen peso á media noite” que caracterizan o sexo furtivo entre homes son equiparables a “o silencio brutal do baleiro/ que deixa unha explosión” (2012: 51). Se algúns poetas preferían e prefiren camuflar o homoerotismo dos seus textos, observamos hoxe unha necesidade de explicitar o desexo homoerótico. Por exemplo, no seu libro *Atravesar o fantasma*, Carlos Callón ten unha serie de poemas chamada “O amor no pronome”. Nela di: “Daquela, o amor habitaba no pronome. *Ela* era a persoa gramatical, *El*, o segredo inconfesábel”. Así tamén no poemario erótico *Carnia Haikai* de Elvira Riveiro; no primeiro poema hai unha conversa: “–quen é el? –Non é el, que é ela” (2012: 9). Era xusto un poemario de Antón Lopo titulado *Pronomes* que McGovern recoñecía pola súa ousadía ao nomear a homosexualidade, un libro que “addresses the very tradition of silenced subjects” (2006: 139). Na prosa, a novela *Cabalos e lobos* de Fran Lorenzo, gañador do Premio

Eduardo Blanco Amor, é o texto que máis dialoga coas obras precursoras da literatura LGTB en galego e que máis representa a necesidade de romper coas décadas de silencio nas letras. A segunda metade da novela é unha carta testemuñal e autobiográfica dun tío gay ao seu sobriño gay. Nela conta a súa vida sendo o fillo homosexual nunha familia fascista en Vigo durante e despois da guerra e tamén do seu primeiro e único amor. A carta e esta historia que ía morrer co tío convértense na herdanza do sobriño adolescente. Aínda que a novela pode lerse como outro exemplo de narrativa de memoria histórica, é tamén unha crítica cara a elas, sinalando aquelas historias que a memoria oficial continúa a esquecer e censurar. Non é só na literatura que están a surxir estas representacións das vidas non heterosexuais. Por exemplo, o filme *Nove de novembro*, dirixido por Lázaro Louzao, retrata a vida dunha parella gay; atravesando a súa historia íntima de desamor, está a crise da SIDA e a caída do muro de Berlín. Ademais de representar a historia da homosexualidade en Galicia ao nivel persoal, rexional e global, rompe o silencio nun sentido literal, dando voz á homosexualidade no cinema en lingua galega.

O problema da metronormatividade dentro das culturas LGTB galegas é o segundo factor na invisibilización do rural cuir. En textos como *A Esmorga*, *Fábula*, *Cabalo e lobos* e *Nove de novembro*, onde o homosexualidade e o homoerotismo circulan en espazos urbanos, decatámonos que moita da cultura non heteronormativa e homosexual en Galicia mostra a mesma actitude metronormativa criticada por Halberstam, Gray e Schweighofer. A literatura, a arte e a música acollen moitos outros exemplos da metronormatividade. A novela *A semellanza* de María Xosé Queizán, do ano 1988, foi a primeira en representar abertamente a homosexualidade e a transexualidade. A pesar de que a novela fai unha crítica aguda das estruturas do poder patriarcal e que foi unha das primeiras que pretendía desentrelar o xénero do sexo, cómpre subliñar que os discursos sobre a homosexualidade e as identidades trans* son hoxe un tanto anticuados, particularmente a representación que fai da homosexualidade masculina como un desexo de ser muller. Máis alá diso, a novela cae nos tópicos metronormativos de trazar ‘a saída’ do protagonista –primeiro como homosexual,

⁴ Exploro esta idea do silencio arredor a homosexualidade en máis detalle en Barreto 2020a.

despois como muller transxénero e finalmente como lesbiana— dende os espazos provinciais aos máis urbanos e internacionais. Como comenta a crítica Marisol Rodríguez Rodríguez, Galicia, Barcelona e Marrocos relaciónanse respectivamente coa heterosexualidade, a homosexualidade e a transexualidade (2011: 65). Esta tendencia a asociar o cuir co urbano continúa na literatura máis contemporánea. Por exemplo, a novela *Ganga* (2001) de Antón Lopo, outra obra canónica da literara galega cuir, foi recoñecida polo crítico Timothy McGovern pola súa visión de Galicia “with a cosmopolitan, contemporary world of hybrid cultures that is far from the stereotypical representation of a traditional, rural, backward Galicia” (2011: 172).

Atópanse outros exemplos na obra artística de Roberto González Fernández, un pintor e fotógrafo galego que, segundo Xosé Buxán Bran, “sorprende pola aposta decidida que fai, ao longo de toda a súa traxectoria artística, polo mundo homosexual” (2005: 51). Fixo nos anos 70 e 80 unha serie de obras chamada *Elephant Walk*, que consiste en imaxes de homosexuais no Castro, o barrio gay icónico de San Francisco. A migración ocupa un lugar central na súa obra artística e a súa biografía, pois adoita situar o desexo cuir en paisaxes metropolitanas e estranxeiras. Con respecto á música, José Colmeiro comenta que nos anos 90 unha subcultura cuir tiña certa visibilidade nas cidades galegas como unha parte do movemento *bravú* (2017: 245-6). O carácter urbano desa homosexualidade faise patente na canción ‘Son Maricón’ de Herdeiros da Crus; nela un rapaz dilles aos seus pais que non quere ser albanel porque “eu nacín maricón e solo quero traballar de gho-gho”. Finalmente emigra e cumpre os seus soños: “hoxe o meniño é bo bailador. Cruzou o charco e ejerse en Nova York”. Nestes exemplos sitúase o cuir, cando menos simbolicamente, na migración ou nun contexto cosmopolita.

3. O ‘agrocuir’ na produción cultural actual⁵

3.1. O activismo

Antes de entrar na literatura actual, cómprenos sinalarmos algunhas das actividades e organizacións que nestes días están a resistir a metronormatividade. Aínda que ninguén fai

referencia ás anteditas teorías cuir sobre a metronormatividade, as intencións e retóricas destes grupos resoan coas propostas da ecocrítica cuir. En xuño 2017, o *Sindicato Labrego Galego* colaborou con varios grupos LGTB para organizar un foro sobre a diversidade sexual e afectiva no rural, o primeiro evento deste tipo na Unión Europea. Ecoloxistas, feministas, activistas queer, e sindicalistas xuntáronse para uns obradoiros que tentaron, nas súas palabras, “Desurbanizar a axenda LGTBI e deconstruír a ruralfobia latente dentro e fora do movemento LGTBI” (“O SLG” 2017: 8). Un dos grupos partícipes foi o *Colectivo Agrocuir da Ulloa*. Dende o ano 2014, organizan en Monterroso un festival de orgullo nunha granxa con música tradicional, cinema, comida, baile, obradoiros, relatorios e teatro. Cada ano acoden máis e máis participantes, converténdose nun referente para outras festas de orgullo LGTB rurais no ámbito ibérico e fóra. Á par do crecemento deste evento, aumentan o número de aldeas e vilas coas súas propias festas de orgullo LGTB fóra dos centros urbanos, en lugares como Moaña, Sarria, Ribadumia e Lalín. Outro exemplo é a *Comisión de Sexodiversidade d’A Galleira*, que tamén afasta a produción cuir das cidades grandes e do consumismo urbano. En 2016 fundaron o fanzine “Galiza Nación Cuir”. Á diferenza dos fanzines anteriores como a ‘Ghaiseta’, esta revista escríbese exclusivamente en galego e focalízase nas experiencias das mulleres cuir e non metropolitanas dende unha perspectiva transfeminista.

Un dous proxectos máis interesantes que xurdiu nos últimos anos é o de Sete Outeiros en Monforte de Lemos, que se describe como un “espazo na natureza para perssoas queer e trans” (Seteouteiros.gal). A súa oferta para xs visitantes son “muita caminhada, nataçom num lugar fora dos ollos da sociedade cis-normativa, há umha biblioteca, temos instrumentos de musica, materiais para fazer arte, muitos jogos de tabuleiro criativos e interessantes e muito mais para espertar a liberdade dentro de ti de explorar e medrar e aprender” (Seteouteiros.gal). Se a metronormatividade posiciona o urbano como o entorno natural para desenvolver unha política cuir, este espazo afirma o oposto para as persoas trans* que poden beneficiarse de definir a súa identidade fóra das normas da

⁵ Para unha discusión máis ampla, afondo nos temas tratados nesta sección en Barreto 2020b.

sociedade. En xullo de 2019, en colaboración coa organización Avante LGTB, este espazo acolle o 1º Encontro ibérico non binario.

É importante notar que o ‘agrocuir’ non representa o primeiro intento de promover unha cultura LGTB en oposición aos valores urbanos e consumistas. Ao longo da historia do século XX, case tan axiña como comezaron os movementos modernos de liberación feminista e LGTB, apareceron grupos LGTB rurais que propuxeron o que Scott Herring chama “queer anti-urbanism” (2007, 2010), unha actitude que tamén se atopa dentro das cidades e que se opón a “the idealizing geographies of post-Stonewall lesbian and gay urbanism, an urbanism that facilitates the ongoing commodification, corporatization, and de-politicization of U.S.-based queer cultures in many locales” (2010: 16). Os máis coñecidos son probablemente os Radical Fairies, os movementos Womyn’s Land ou Lesbian Land nos Estados Unidos (Herring 2007, 2010) e varios proxectos utópicos no Reino Unido (Bell and Valentine 1995). No seu estudo de revistas asociadas con estes movementos de gays e lesbianas separatistas, Herring comenta que na sociedade post-Stonewall estes grupos ofrecían unha “critical rusticity”, isto é, unha “intersectional opportunity to geographically, corporeally, and aesthetically inhabit non-normative sexuality that offers new possibilities for the sexually marginalized outside the metropolis as well as inside it” (2007: 346). A importancia do fenómeno agrocuir en Galicia, ademais da necesidade de documentar e recoñecer este movemento, é o feito de que a escasa produción e coñecemento que hai das vidas LGTB en espazos rurais están limitados a América do Norte.

3.2. Representacións do rural LGTB na produción artística

Xa que hai un pouco de contexto cultural, quero dirixirme agora a aquelas obras literarias que representan as sexualidades e as identidades de xénero non normativas fóra dos espazos e lóxicas urbanos. De acordo coas pautas do escritor Mario Regueira, poderíamos falar dunha literatura ‘maronda’ ou que resiste á normatividade, un termo que afunde as súas raíces no mundo rural, na cultura gandeira, que se emprega de maneira despectiva para insultar os homes homosexuais e tamén as mulleres masculinas (2008: 146). Na súa propia novela *Outono aquí*, ademais das novelas *En vías de extinción* e *Fóra do normal* de María

Reimóndez, *22 segundos* de Eva Mejuto, *Palabra de bruxa* de Andrea Barreira Freije, *Guiritiz* de Carlos Meixide e o poemario *As casas* de Carlos Lixó, todos ofrecen representacións do cuir ou da maronda en espazos non-urbanos como a aldea ou a vila. Estes textos non pretenden idealizar o rural, mais si veno como un sitio dende onde imaxinar unha política e sociedade LGTB distintas.

Unha característica importante destas narrativas é o desafío que lles fan ás narrativas dominantes que igualan a visibilidade e o urbano. Aínda que os personaxes de *Outono aquí* e *En vías de extinción* marchan das aldeas onde se criaron, a mudanza á cidade non está motivada pola busca da liberdade sexual nin resulta nela. En *22 segundos*, o protagonista Álex, un mozo trans, compara a súa transición cunha viaxe, pero máis ca unha saída, percíbea coma unha volta: “a viaxe cara min mesmo” (Mejuto 2017: 9). Álex di que quere compartir a súa historia para as persoas trans* que senten que teñen que marchar para atopar a felicidade. Declara que sabe de persoas trans* que “cambiaron de lugar para viviren unha nova vida, empezando de cero” (*Ibid.*: 10). El, en cambio, rexeita esa posibilidade; di: “Eu non quero fuxir a ningún sitio, quero vivir coa miña xente, no meu barrio, no meu país” (*Ibid.*: 10). Na novela de Regueira, aprendemos que na vida na aldea e logo na vila, o protagonista Xoán “viviu a súa sexualidade dun xeito moi rotundo” (2012b: 89). En efecto, é só despois, vivindo nunha capital europea, que acaba nunha relación cun home belga que está no armario. En *En vías de extinción*, a protagonista Gaia, “unha lesbiana do monte”, sempre vindica as súas identidades transversais de muller rural e cuir (Reimóndez 2012: 14). Ser do campo, para ela, non supuxo ningún impedimento á súa auto-realización coma lesbiana; ao contrario: “Ela tiña certa vantaxe, aldea e todo, porque sabía quen era de forma clara” (2012: 96).

Malia a súa defensa destes espazos marginais, estes escritores tamén recoñecen a presenza de violencia sexual, misóxina, política e homófoba nestes ámbitos –alí existe a violación, o abuso doméstico, o acoso, etc. Neste sentido resistir a hexemonía do urbano non implica inverter o binario rural/malo e urbano/bo, senón tentar revelar o rural como un concepto e espazo polivalente e con moitas facetas. Nas múltiples migracións que realizan os personaxes de Regueira e Reimóndez, tipicamente exploran espazos liminais e periféricos, como os barrios obreiros en Gante, o campo

escocés e o Tamil Nadu rural, para complicar os binarios rural/urbano e centro/periferia. No Festival organizado polo Colectivo Agrocuir da Ulloa, hai un cartel nun alpendre que di “Tes que entrar por onde saíches”, así borrando a oposición entre o saír e ficar no armario e invertindo a lóxica metronormativa que insiste en que a cultura cuir é incompatible co rural. Estas novelas simbolicamente reflicten esta actitude e tamén invitan os lectores a entrar ou a voltar ao rural, xa non como armario senón para recuperar unha parte central da identidade.

Estes textos tamén confrontan “an idea of nature that essentializes and normalizes particular bodies, families, and sexualities” (Mortimer-Sandilands 2008: 464). A familia nuclear e heteronormativa en *Outono aquí* é un mito que oculta unha realidade marcada por mentiras, violencia, abuso e infidelidades. En *En vías de extinción*, Gaia valora o concepto da familia “sempre e cando a familia non se definise polos vínculos de sangue senón polos do afecto” (Reimóndez 2012: 31); ela mesma críase nunha familia composta que inclúe persoas unidas por lazos de parentesco, amizade, achego, algúns deles de distintos países e que falan diferentes linguas, e tamén os animais que conviven con eles –así constitúe unha unidade familiar cuir que é tamén transnacional, multixeracional, multilingüe e inter-especie. En *22 segundos*, a familia non-nuclear e interxeracional, en particular o apoio do avó, son soportes para que Álex poida asumir a súa identidade trans* publicamente.

Ademais de *22 segundos*, é abraiante a cantidade de literatura destinada aos rapaces e lectores adolescentes de temática LGTBI. *22 segundos* foi publicada na serie de literatura xuvenil de Xerais no 2017, e foi seguido este verán coa novela *Fóra do normal* de Reimóndez. Este libro tamén ten un protagonista trans* que vai entendendo a súa identidade de xénero e a súa diferenza a través das bandas deseñadas. A novela *Guitiriz* de Carlos Meixide, tamén publicado ese ano, representa a diversidade sexual a través de personaxes homosexuais, bisexuais e parellas heterosexuais en relacións abertas. É interesante notar que a defensa da diversidade afectiva e sexual neste libro vai ligada a unha defensa do patrimonio cultural do rural, xa que a trama sexual e afectiva se desenvolve mentres os rapaces loitan contra o demolición dun muíño antigo que consideran herdanza do pobo. Ao situar a novela nunha vila lucense, as fronteiras entre o rural e o urbano colapsan, e con elas tamén a relacións tradicionais entre o

natural e o social, o animal e o humano. Estes mesmos termos binarios colapsan na novela *Palabra de bruxa* de Andrea Barreira Freije, un libro que establece unha relación entre os xéneros e sexualidades non normativos e a tradición das meigas. O libro consiste nunha serie de *flashbacks* da vida dunha muller condenada pola Inquisición. As súas transgresións teñen que ver con non seguir as normas heteropatriarcais: de ter relacións sexuais con homes e mulleres, de prover abortos, de axudar mulleres a rebelarse contra os seus maridos, de levar unha vida profana, de ter poderes sobrenaturais, etc. En termos contemporáneos, Berenice non é máis ca unha ecofeminista queer. De feito, no antedito texto fundacional da ecocrítica queer, Gaard retorna ao mesmo momento histórico para entender a interconexión entre a opresión da muller, a homosexualidade e a natureza:

I am arguing that a careful reading of these several movements of domination—the persecution of women through the witch burnings, of nature through science, and of indigenous peoples through colonialism—which reached a peak during the same historical period in Western Europe, will lead to the roots of an ideology in which the erotic, queer sexualities, women, persons of color, and nature are all conceptually linked. (1997: 132)

No presente narrativo, só falan os homes sobre e por ela: primeiro o cura inquisidor e logo o seu defensor; Berenice só garda silencio, aínda durante as escenas de tortura para sacarlle unha confesión. Finalmente rompe o silencio e asume a súa identidade de bruxa pero non a culpabilidade de selo, dalgún modo reivindicando e reapropiándose da palabra “bruxa” como se fixo cos termos *queer*, *marionda*, *marica*, etc. Ademais de representar identidades non normativas e de romper co tabú de falar da sexualidade cos nenos e de sexualizar a infancia, case todos estes libros presentan unha identidade LGTB enraizada no rural, demostrando así as loitas pola inclusividade e visibilidade como extensións das tradicións de resistencia campesiña. En todos estes exemplos, a presenza do rural na literatura LGTBI, non meramente como fondo senón como unha lóxica social e política, é un dos elementos máis radicais non só na literatura galega senón tamén na literatura global.

Outro problema coa lóxica metronormativa notado por moitos críticos é que presupón que o anonimato das cidades é necesario para o desenvolvemento dunha identidade cuir

saudable. Mary Gray, nos seus estudos de poboacións cuir no rural estadounidense, sinala que este anonimato case non existe no rural e apunta que hai “expectations and experiences of prosaic familiarity, central to the organization of rural communities, produce and articulate queerness differently” (2009: 6). No contexto galego, Gina Gisbert, unha das socias do *Colectivo Agrocuir da Ulloa*, di algo moi similar da súa experiencia. Comparando o seu tempo na cidade e no rural, di:

Na cidade, relaciónaste con xente afin: gais, lesbianas, ecoloxistas... con persoas coas que compartes etiquetas (...). Sen embargo, nunha aldea, se hai tres bares na parroquia, neses espazos comúns imos cohabitar todos e todas, cunha grande diversidade xeracional, de intereses, etcétera. Iso diferenza moito o espazo rural do urbano. (“O SLG” 2017: 11)

Se a vida cuir urbana adoita pedir anonimato individual e a formación de *ghettos* identitarios, a vida rural parece ofrecer familiaridade e colectividade máis interseccional. Isto pode ser o sentimento que Gaia quere captar cando di, “O bo de ser de monte se cadra era iso, ser consciente de que os estraños eran sempre os demais” (Reimóndez 2015: 19).

O poeta Carlos Lixó, gañador do Premio de poesía Pérez Parallé en 2017, afirma algo semellante arredor da familiaridade que se encontra nos espazos rurais. Nunha entrevista que fixo despois de recibir o premio dixo: “Eu acredito persoalmente, contra os tópicos, que é posíbel que a cidade sexa un territorio máis represivo que a aldea” (Dopico 2017), precisamente polo anonimato e soidade que experimentas nela. No seu libro *As casas*, representa abertamente o desexo e o erotismo nunha *aldea*, con imaxes que recoñecen a súa beleza, complexidade, e tamén as súas frustracións. A sensualidade das descrições de corpos espidos ao sol desafían os estereotipos do gay rural sufrido, só no armario; ao mesmo tempo, recoñece que o silencio e o esquecemento desa sexualidade provocan algo de ansiedade entre os dous rapaces, que se preguntan “se lembraremos este día cando sexamos maiores?” (Lixó 2018: 31). Lixó, como estes outros autores, tampouco quere inverter o binario rural-urbano, senón que aspira a que pensemos ambos os espazos dun xeito máis complexo. Na entrevista antedita insiste Lixó en que “os límites entre rural e urbano hoxe e aquí son mínimos. Non teño claro que no libro se presente unha sexualidade vivida con máis

naturalidade que calquera outra por estar na aldea” (Dopico 2017).

Xa por último, estes textos fan máis que representar sexualidades e xéneros non normativos en espazos rurais e ‘rurbanos’. Tamén tentan mudar como percibimos a natureza e as culturas da natureza no urbano. En *Fóra do normal* de Reimóndez, Mucha das Anzas trasládase dunha aldea en Lugo a Teis despois do suicidio do seu irmán homosexual. Ao final é esta personaxe rural a que máis cuestiona as normas heteropatriarcais da cidade e tamén é o catalizador para que os seus novos amigos urbanos, André, Xela e Martín, poidan, respectivamente, aceptar a súa identidade de mozo trans, rexeitar as normas sexistas e misóxinas, e afastarse da masculinidade tóxica. En *En vías de extinción*, Vigo é o lugar onde Gaia “aprendera a conter a labrega do seu interior, a pegureira, a pescadora, a apicultora e tentara deixala saír noutras versións diferentes, a través da lingua e dos traballos do cemento na procura de verdes que pouco a pouco fora atopando” (Reimóndez 2012: 30). A súa subversión do urbanismo de Vigo finalmente exprésase na forma do que podemos chamar atentados ecolóxicos. Pola noite Gaia e o seu can clandestinamente sementan carballos pola cidade, provocando debates entre os residentes que non saben que facer con eles.

4. Conclusións: da Galicia rural ao mundo

O xeógrafo Xosé Constenla Vega sostén que Galicia está a experimentar un colapso territorial, que segundo el é “o resultado dunha perda acelerada e significativa da súa complexidade, que o levou a unha realidade menos diversa e máis homoxénea” (2018: 16). Malia a destrución ambiental, a distribución desnivelada da poboación e o abandono do rural, Constenla Vega afirma que este colapso tamén presenta unha oportunidade de crear “espazos de esperanza” (*Ibid.*: 161). Creo que podemos afirmar que a cultura agrocuir é unha desas cousas que pode ocupar ese baleiro e revitalizar o rural. O agrocuir é produto do vaivén entre espazos e culturas urbanos e rurais, globais e locais. A pesar da énfase no local e o rural nestes esforzos e textos, esta política non é insular. Ao contrario, hai moito potencial de facer conexións e estar en solidariedade cos outros grupos LGTB rurais fóra de Galicia.

Hai unha morea de grupos, artistas e músicos na zona de Appalachia no sureste dos Estados Unidos, por exemplo, que están a promover unha cultura LGTB rural. Xuntáronse

no colectivo Queer Appalachia que, a través das súas actividades e publicación, *Electric Dirt*, vindica a cultura de Appalachia e resiste as políticas socioeconómicas capitalistas e urbanas que afectan as súas comunidades. Malia ser unha das rexións máis pobres, conservadoras, xeograficamente illadas e afectadas pola crise dos opiáceos e das industrias mineiras, eles cren que o activismo cuir e antirracista pode ser a base de “community building, resistance, and justice” (Catté 2018). No seu manifesto Queer Appalachia reconécese a posibilidade de “claim our own labels, re-imagine our childhood myths, share our own stories, and create a better, safer world for all manifests itself in-between art and activism”. Como coas actividades agrocuir en Galicia, a arte e o activismo van da man para imaxinar e tecer relacións sociais máis inclusivas, entre as persoas e coa natureza non humana. Outro posible punto de comparación que se pode establecer entre o agrocuir galego é con algúns colectivos e activistas na illa de Porto Rico. A colonia dos Estados Unidos ten moito en común con Galicia: é unha nación sen estado, ten un pobo migrante e dende a invasión dos Estados Unidos, ten unha lingua estatal de uso federal (o inglés) e outra de uso popular (o español). Como Galicia, Porto Rico, ata hai poucas décadas, tiña unha poboación rural que vivía da agricultura, pero os procesos de industrialización impostos polo goberno federal mudaron a relación coa terra e agora a illa depende case na súa totalidade das importacións de comida. Cando os furacáns Irma e María devastaron a illa en setembro de 2017, deixando máis de 3.000 mortos (segundo os estudos oficiais; Santos-Burgoa *et al.* 2018: 9), e gran parte da illa sen electricidade e auga potable durante meses, moitos insistiron en que o problema non era o ‘desastre natural’, senón a negligencia colonial. Algo comparable pasa coa batalla discursiva arredor dos lumes en Galicia, o debate de que se o problema é natural ou unha consecuencia da mala xestión do monte. En definitiva, no mesmo momento en que Galicia ardía, Porto Rico afogaba, en ambos casos pola negligencia dos seus estados respectivos. De todos os modos, os furacáns botaron luz sobre o severo problema alimentario na illa, en particular o feito de que case o 90% da comida consumida na illa é importada dos Estados Unidos (Klein 2018: 35). As discusións políticas típicas sobre independencia ou estadidade pouco a pouco foron quedando nun segundo plano e empezaron a xurdir conversas sobre a soberanía alimentaria como unha necesidade

máis inmediata e como base dunha política anticolonial. No centro deses debates estaba o colectivo *El Departamento de la Comida*, un grupo de agricultorxs, activistas e cocineirxs feministas e cuir. Ata que foi destruído polo furacán María, o grupo tiña un restaurante na capital de San Juan. Agora, dada a necesidade de aumentar e apoiar a agricultura local, a fundadora Tara Rodríguez Besosa está a converter o seu predio de 3 hectáreas nun “collective for queer and trans people who want to help in local efforts like decolonizing Puerto Rico’s food system” (Agrelo 2019). Cando visitei o predio en maio de 2019 cun grupo de alumnxs, aprendemos dos plans de diversificar os seus proxectos para incluír programas educativos, a creación dunha reserva de sementes locais e orgánicas, ademais do apoio á produción e consumición de alimentos locais. Foi sorprendente ver a rede de artistas, activistas, músicos, estudantes e membros da súa comunidade rural en Caguas que colaboran con eles e o seu parecido co traballo do Colectivo Agrocuir da Ulloa, por exemplo. Tras o abandono estatal na illa abriuse a posibilidade de imaxinar e impulsar novas iniciativas que están facendo rexurdir a agricultura en Porto Rico. *El Departamento* colabora con outros grupos LGTB noutras partes da illa e nos Estados Unidos para xerar redes de solidariedade. Un exemplo sería a relación que mantén *El Departamento de la Comida* cun grupo en Nova York chamado o Queer Kitchen Brigade para intercambiar sementes, comida e recursos. Estes exemplos esperanzadores amosan a potencia que teñen o rural e as políticas anti-metronormativas para combater a homofobia, o racismo e a inxustiza económica nos niveis global e local simultaneamente. Vemos tamén o papel central que teñen os lugares e comunidades periféricas na creación dunha política LGTB decolonial e sustentable.

As distintas autoras de *Árbores que non arden*, coordinado polo Proxecto Batefogo, mostran que os incendios en Galicia deben ser intepretados como un problema ecolóxico e heteropatriarcal. Elas lembran que historicamente para as mulleres de Galicia o monte era ‘un lugar de traballo’, ‘de tránsito’, e un ‘espazo de sociabilidade comunitaria e de sororidade’ (Cabana Iglesia 2019: 19). Así como o documental *Arde París* arroxaba nova luz sobre as comunidades LGTB afro e latinas en Nova York, o Proxecto Batefogos formula unha resignificación do monte, do agro e dos lumes dende o xénero. Nun xesto similar, en *Dentes para a mazá: doce poetas en creación*,

inclúese un poema da artista grafiteira Lupita Hard que di: “Apaga o lume que queima/ e acende o que arde!” (2018: 80). Esta cita dunha artista cuxo traballo é máis ben ligado ao urbano vigués non é nada cuir en si. Aínda así, é un chamamento ao que o espírito do agro-cuir acode. Convidáanos a imaxinar un mundo

no que #ArdeGaliza significaría outra cousa. A loita cuir polo rural o pola redifinición das políticas de inclusión LGTB está facendo que o rural deixe de ser un lugar abandonado e desprestixiado para se converter nun espazo que brilla co ardor da súa biodiversidade humana e non humana, ecolóxica e cultural.

5. Referencias bibliográficas

- Agrelo, Justin (2019): “The Puerto Rican Queer Scene is Thriving Despite Dark Times Post Maria”, *Slate.com*, <https://slate.com/human-interest/2019/04/puerto-rico-queer-life-hurricane-maria-macha-colon.html> [consulta: 17/06/2019].
- Alcalá, Xavier (1980): *Fábula*. Vigo: Galaxia.
- Balay, Anne (2018): *Semi Queer: Inside the World of Gay, Trans, and Black Truck Drivers*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Barreira Freije, Andrea (2018): *Palabra de bruxa*. Vigo: Galaxia.
- Barreto, Danny (2017): “Putting Queerness on the Map: Notes for a Queer Galician Studies”, en B. Sampedro e J. A. Losada (Eds.), *Rerouting Galician Studies: Multidisciplinary Perspectives*. Nova York: Palgrave Macmillan, pp. 25-38.
- (2020a): “Archivos multimedia de afectos cuir en la literatura gallega: del silencio a la performance, de la tristeza a la felicidad”, en R. Spiller, A. Calderón Puerto e K. Moszczyńska-Dürst (eds.), *Extremas. Figuras de la felicidad y la furia en la producción cultural ibérica y latinoamericana del siglo XXI*. Berlín: Peter Lang, pp. 47-61.
- (2020b): “Returning to Rurality: Queering Rural Spaces in Galician Literature and Culture”, *Journal of Romance Studies* 20/3, pp. 513-535.
- Bell, David e Gill Valentine (1995): “Queer country: Rural Lesbian and Gay Lives”, *Journal of Rural Studies* 11/2, pp. 113-122.
- Blanco Amor, Eduardo (1959): *A esmorga*. Buenos Aires: Citania.
- Buxán Bran, Xosé M. (2005): *Radicais libres: experiencias gays e lésbicas na arte peninsular*. Santiago de Compostela: Concello de Santiago.
- Cabana Iglesia, Ana (2019): “Os incendios forestais e a variable xénero: estereotipos de ida e volta”, en Proxecto Batefogo (coord.), *Árbores que non arden. As mulleres na prevención de incêndios forestais*. Vigo: Editora Catro Ventos, pp. 15-28.
- Callón, Carlos (2014): *Atravesar o fantasma*. Vigo: Xerais.
- Catte, Elizabeth (2018): “The Future of Appalachia is Queer”, *Belt Magazine*, [http:// https://beltmag.com/future-appalachia-queer/](http://https://beltmag.com/future-appalachia-queer/) [consulta: 17/06/2019].
- Cohen, Cathy (1997): “Punks, Bulldaggers and Welfare Queens: the Radical Potential of Queer Politics?”, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 3, pp. 437-465.
- Colmeiro, José (2017): *Peripheral Visions/Global Sounds: from Galicia to the World*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Constenla Vega, Xosé (2018): *O colapso territorial en Galiza*. Vigo: Galaxia.
- Crenshaw, Kimberlé (1989): “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, *University of Chicago Legal Forum* 1989/1, pp. 139-167.
- Dopico, Montse (2017): “Carlos Lixó”, *Praza pública*, <http://praza.gal/cultura/15695/carlos-lixo-leu-acredito-contra-os-topicos-que-e-posibel-que-a-cidade-sexa-un-territorio-mais-represivo-que-a-aldear> [consulta: 16/06/2019].
- Gaard, Greta (1997): “Toward a Queer Ecofeminism”, *Hypatia* 12/1, pp. 114-137.
- Gray, Mary L. (2009): *Out in the Country: Youth, Media, and Queer Visibility in Rural America*. New York: NYU Press.
- Gray, Mary L.; Colin R. Johnson e Brian J. Gilley (eds.) (2016): *Queering the Countryside: New Frontiers in Rural Queer Studies*. New York: NYU Press.
- Halberstam, Jack (2005): *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: NYU Press.
- (2018): *Trans*: a Quick and Quirky Account of Gender Variability*. Oakland (CA): University of California Press.

- Hard, Lupita (2017): “Unha muller nun non lugar”, en *Dentes para a mazá: doce poetas en creación*. Santiago de Compostela: Chan da Pólvoira.
- Herring, Scott (2007): “Out of the Closets, into the Woods: «RFD», «Country Women», and the Post-Stonewall Emergence of Queer Anti-Urbanism”, *American Quarterly* 59/2, pp. 341-372.
- (2010): *Another Country: Queer Anti-Urbanism*. New York: NYU Press.
- Ingram, Gordon Brent (1994): “Lost Landscapes and the Spatial Contextualization of Queerness”, *Undercurrents: Critical Environmental Studies* (may 1994), pp. 4-9.
- Johnson, Alex (2016): “How to Queer Ecology: One Goose at a Time”, en N. Haenn, A. Harnish e R. Wilk (eds.), *The Environment and Anthropology: a Reader in Ecology, Culture, and Sustainable Living*. New York: NYU Press, pp. 310-316.
- Johnson, E. Patrick (2001): “«Queer» Studies, or (Almost) Everything I Know about Queer Studies I Learned from My Grandmother”, *Text and Performance Quarterly* 21/1, pp. 1-25.
- Klein, Naomi (2018): *The Battle for Paradise*. Chicago: Haymarket Books.
- Lee, Wenshu (2003): “Kuaering Queer Theory: My Autocritography and a Race-Conscious, Womanist, Transnational Turn”, *Journal of Homosexuality* 45/2-4, pp. 147-170.
- Lema París, Ánxela (2017): “A heteronormatividade como obstáculo na lectura poética. O caso Elvia Riveiro Tobío”, *Abriu* 6, pp. 161-172.
- Lixó, Carlos (2018): *As casas*. A Coruña: Espiral Maior.
- Lopo, Antón (2001): *Ganga*. Vigo: Xerais.
- Lorenzo, Fran P. (2015): *Cabalos e lobos*. Vigo: Xerais.
- McGovern, Timothy (2006): “Expressing Desire, Expressing Death: Antón Lopo’s *Pronomes* and Queer Galician Poetry”, *Journal of Spanish Cultural Studies* 7/2, pp. 135-153.
- (2011): “Camping Up the Nation: Antón Lopo’s *Ganga* and the Queering of Iberia”, en K. Hooper e M. Puga Moruxa (eds.), *Contemporary Galician Cultural Studies: Between the Local and the Global*. New York: MLA, pp. 166-181.
- Meixide, Carlos (2018): *Guitiriz*. Santiago de Compostela: Carlos Meixide.
- Mejuto, Eva (2017): *22 segundos*. Vigo: Xerais.
- Mortimer-Sandilands, Catriona (2008): “Queering Ecocultural Studies”, *Cultural Studies* 22/3-4, pp. 455-476.
- “O SLG sae do armario”, *Fouce: periódico labrego de información técnica e sindical* 316, pp. 8-13, <http://www.sindicatolabrego.com/index.php?s=18> [consulta: 16/06/2019].
- Pereiro, Xerardo e Santiago Prado (2013): “Cross-Cultural Perceptions and Discourses Between Rural and Urban in Galicia”, en L. Silva e E. Figueiredo (eds.), *Shaping Rural Areas in Europe: Perceptions and Outcomes on the Present and the Future*. Dordrecht: Springer Netherlands, pp. 227-245.
- Queizán, María Xosé (1988): *A semellanza*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.
- Regueira, Mario (2008): “Por unha literatura maronda”, *Escrita contemporánea. Entre dous séculos. III Encontro de Novos Escritores/as*. A Coruña: Asociación de Escritores en Lingua Galega, 146-150.
- (2012a): *O silencio*. Vigo: Xerais.
- (2012b): *Outono aquí*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.
- Reimóndez, María (2012): *En vías de extinción*. Vigo: Xerais.
- (2018): *Fóra do normal*. Vigo: Xerais.
- Riveiro Tobío, Elvira (2012). *Carnia haikai*. Malpica: Caldeirón.
- Rodríguez Rodríguez, Marisol (2011): “A busca da identidade: A relación entre sexo e xénero n’*A semellanza* de María Xosé Queizán”, *Galicia* 21, pp. 60-77.
- Santos-Burgoa, C.; A. Goldman, E. Andrade, N. Barrett, U. Colon-Ramos, M. Edberg e S. Zeger (2018): *Ascertainment of the Estimated Excess Mortality from Hurricane Maria in Puerto Rico*. Project Report. Washington (DC): Milken Institute School of Public Health, George Washington University.
- Schweighofer, Katherine (2016): “Rethinking the Closet: Queer Life in Rural Geographies”, en M. Gray, C. Johnson e B. Gilley (eds.), *Queering the Countryside: New Frontiers in Rural Queer Studies*. New York: NYU Press, pp. 223-243.
- Sete Outeiros: <http://seteouteiros.gal> [consulta: 16/06/2019].
- Skidmore, Emily (2017): *True Sex: The Lives of Trans Men at the Turn of the Twentieth Century*. New York: NYU Press.
- Suárez Briones, Beatriz (2007): “Diso non se fala: a crítica lesbiana en Galicia”, en H. González Fernández e M. X. Lama López (eds.), *Actas VII Congreso Internacional de Estudos Galegos: mulleres en Galicia: Galicia e os outros pobos da península*. Sada: Edición do Castro, pp. 93-100.
- Tortorici, Zeb (2012): “Against Nature: Sodomy and Homosexuality in Colonial Latin America”, *History Compass* 10/2, pp. 161-178.