PROGRAMA DE DOCTORADO EN ESPAÑOL: LINGÜÍSTICA,

LITERATURA Y COMUNICACIÓN



Universidad de Valladolid

TESIS DOCTORAL:

LA CONSTRUCCIÓN RETÓRICA DE LA LEYENDA DE "LA PASTORA"
Un maquis intersexual como ejemplo de identidad trans* en la literatura española contemporánea

Presentada por Javier Alonso Prieto para optar al grado de
Doctor por la Universidad de Valladolid

Dirigida por:
Dr. David Pujante Sánchez

Desde que en cierto molde amasaron mi arcilla
se ha levantado mucho revuelo de esta tierra;
yo no podría ser mejor de lo que soy,
pues soy tal como me han sacado del crisol

(Omar Jayyam, *Robbaiyyat*)

ÍNDICE

ÍNDICE

LISTA DE ILUSTRACIONES 13

AGRADECIMIENTOS 15

I. INTRODUCCIÓN 17

I.1. Justificación y objetivos 24
I.2. Estado de la Cuestión 26
I.3. Marco teórico, fuentes y metodología 35
I.4. Estructura de la tesis 38

II. HISTORIA, RELATO E IDENTIDAD: CUANDO LOS MÁRGENES OCUPAN EL CENTRO 41

II.1. Romper el silencio: maquis y género en la historiografía 45
II.2. Los derrotados de la historiografía. 50
II.3. Las guerrilleras del maquis en la historiografía 54
II.4. La Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón 59

III. LA TEORÍA *QUEER* Y EL FIN DEL BINARISMO 73

III.1. La singularidad corporal. 79
III.2. Instinto vs. tecnología social. 80
III.3. Los límites de la taxonomía 84
III.4. El lugar de los cuerpos frente a la realidad discursiva 88

III.5. El espacio performativo....91
III.6. Intersexualidad y ciencia médica....93
III.7. El monstruo se hace ciencia: la teratología y los *freaks*....94
III.8. La medicina y la identidad humana moderna....96
III.9. El hermafrodita peligroso....98
III.10. La biopolítica o el individuo como espécimen médico burocrático....100
III.11. Autodeterminación y performativismo....104

IV. LA NECESIDAD DEL MONSTRUO: DE LA MITOLOGÍA A LA *MONSTER THEORY*....107

IV.1. Los monstruos como relato fantástico....110
IV.2. Del mito al monstruo....115
IV.3. De Galeno a la modernidad....121
IV.4. La teratología o la ordenación de los "cuerpos desordenados"....124
IV.5. La transvaloración de Florencio como monstruo en la literatura....130

V. EL MONTE, REFUGIO FRENTE A LA SOCIEDAD....135

V.1. Habitar lo inhóspito: las serranas....139
V.2. *Agrestes feminae*....143
V.3. Las serranas en la literatura....145
V.4. Las serranas en *El libro de buen amor*....147
V.5. La serrana como resistencia a la heteronormatividad....153
V.6. La serrana de la Vera en el romancero....155
V.7. El deshonor y la serrana de la Vera del teatro barroco....165
V.8. La mujer no normativa en las serranas de Lope de Vega y Vélez de Guevara....170
V.9. Homoerotismo en Gila de Vélez de Guevara....177
V.10. La serrana como bandolera, arquetipo ibérico....179
V.11. *La Pastora* como Serrana....181

VI. LA PRENSA, EL BRAZO DISCURSIVO DE LA GUARDIA CIVIL....189

VI. 1. Aparición en *El Caso* (1954) y fama estatal....193
VI.2. La detención, al final de la escapada en *Por qué* (1960)....199
VI.3. Cuando la Guardia Civil escribe teoría del bandolerismo (1969)....205

VI.4. Entrevista en *Interviú* en 1978 206
VI.5. Entrevista en *El Temps* en 1988 214
VI.6. Las sepulturas del silencio en *Siempre será La Pastora* 217
VI.7. *La Pastora. Del Monte al mito* de José Calvo Segarra 218
VI.8. *L'ombra de la Pastora* en Canal 9 219

VII. APROXIMACIÓN ANALÍTICA A LAS OBRAS LITERARIAS 221

VII.1. La Cultura de la Transición como paradigma simbólico-social 225
VII.2. Un maquis intersexual en la literatura en castellano 230
VII.3. Morbo y ambivalencia en *La Pastora: el maqui hermafrodita*. 233
VII.4. *Donde nadie te encuentre* como un *gender crossing tale.* 237
VII.5. El alcance social de los paradigmas científicos 241

VIII. LA VIOLACIÓN Y LA VULNERABILIDAD DEL «OTRO» EN LAS NOVELAS 245

VIII.1. El cuerpo como núcleo inalienable del individuo. 248
VIII.2. Violencia sexual. 250
VIII.3. La violación como arma de guerra. 252
VIII.4. Pasabilidad y transfobia 253
VIII.5. El teniente Mangas y la banalidad del mal. 255
VIII.6. Historia y ficción. 259
VIII.7. La violación en *La Pastora: el maqui hermafrodita* 264
VIII.8. El acoso como contexto de transfobia en *Donde nadie te encuentre* 272

IX. PERFORMATIVIDAD E IDENTIDAD DE GÉNERO 281

IX.1. Escándalo público: la participación en sociedad como alteración del orden 284
IX.2. El cuerpo como campo de batalla. 286
IX.3. La performatividad o la construcción cultural del género. 288
IX.4. En busca del sexo verdadero en *La Pastora: el maqui hermafrodita*...292
IX.5. Género fluido en *Donde nadie te encuentre* 303

X. CONCLUSIONES 315

X. CONCLUSIONS 320

ANEXO I. Noticia sobre el atraco de Tortosa 327

ANEXO II. Crónica sobre la detención de "La Pastora". 333

ANEXO III. Entrevista en *Interviú* (1978). 337

ANEXO IV. Entrevista en *El Temps* (1988)..... 343

GLOSARIO 349

FUENTES DOCUMENTALES..... 355

BIBLIOGRAFÍA 359

INDEX

LIST OF ILLUSTRATIONS 13

ACKNOWLEDGEMENTS 15

I. INTRODUCTION 17

I.1. Rationale and objectives 24
I.2. State of the Question 26
I.3. Theoretical framework, sources and methodology 35
I.4. Structure of the thesis 38

II. HISTORY, NARRATIVE AND IDENTITY: WHEN THE MARGINS OCCUPY THE CENTRE 41

II.1. Breaking the silence: the Maquis and gender in historiography 45
II.2. The defeated in historiography. 50
II.3. The guerrillas of the plain. Maquis women in historiography 54
II.4. The Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón 59

III. QUEER THEORY AND THE END OF BINARISM 73

III.1. Bodily singularity 79
III.2. Instinct vs. social technology 80
III.3. The limits of taxonomy 84
III.4. The place of bodies vis-a-vis discursive reality 88

III.5. The space of performativity 91
III.6. Intersexuality and medical science....93
III.7. The monster becomes a science: teratology and freaks....94
III.8. Medicine and modern human identity 96
III.9. The dangerous hermaphrodite....98
III.10. Biopolitics or the individual as a bureaucratic medical specimen.... 100
III.11. Self-determination and performativity 104

IV. THE NEED FOR THE MONSTER: FROM MYTHOLOGY TO MONSTER THEORY 107

IV.1. Monsters as a fantastic narrative 110
IV.2. From the myth to the monster 115
IV.3. From Galen to modernity 121
IV.4. Teratology or the ordering of "disordered bodies" 124
IV.5. Florencio's transvaluation as a monster in literature 130

V. THE MOUNTAIN AS A REFUGE FROM SOCIETY..... 135

V.1. Inhabiting the inhospitable: the serranas 139
V.2. Agrestes feminae 143
V.3. Serranas in literature 145
V.4. Serranas in The Book of Good Love 147
V.5. The Serrana as resistance to heteronormativity. 153
V.6. The Serrana de la Vera in Spanish romancero poetry 155
V.7. Dishonour and La Serrana de la Vera in Baroque theatre 165
V.8. The non-normative woman in the Serrana poetry of Lope de Vega and Vélez de Guevara.... 170
V.9. Homoeroticism in Vélez de Guevara's Gila 177
V.10. The Serrana as a brigand, an Iberian archetype 179
V.11. La Pastora as a Serrana.... 181

VI. THE PRESS - THE DISCURSIVE ARM OF THE GUARDIA CIVIL..... 189

VI. 1. Appearance in *El Caso* (1954) and rise to national fame.... 193
VI.2. The arrest at the end of the escape in *Por qué* (1960).... 199
VI.3. When the Civil Guard writes the theory of brigandage (1969).... 205
VI.4. Interview in *Interviú* (1978).... 206

VI.5. Interview in *El Temps* (1988) 214
VI.6. The graves of silence in *Siempre será La Pastora* 217
VI.7. *La Pastora. Del Monte al mito* by José Calvo Segarra 218
VI.7. *L'ombra de la Pastora* on Canal 9 television 219

VII. AN ANALYTICAL APPROACH TO LITERARY WORKS 221

VII.1. The Culture of the Transition as a symbolic-social paradigm 225
VII.2. An intersexual Maquis in Spanish literature 230
VII.3. Intrigue and ambivalence in *La Pastora: el maqui hermafrodita*... 233
VII.4. Donde nadie te encuentre as a gender crossing tale. 237
VII.5. The social extent of scientific paradigms 241

VIII. RAPE AND THE VULNERABILITY OF THE "OTHER" IN NOVELS 245

VIII.1. The body as the inalienable core of the individual. 248
VIII.2. Sexual violence. 250
VIII.3. Rape as a weapon of war. 252
VIII.4. Passability and transphobia 253
VIII.5. Lieutenant Mangas and the banality of evil. 255
VIII.6. History and fiction. 259
VIII.7. Rape in *La Pastora: el maqui hermafrodita* 264
VIII.8. Harassment as the context for transphobia *in Donde nadie te encuentre* 272

IX. PERFORMATIVITY AND GENDER IDENTITY 281

IX.1. Public scandal: participation in society as an alteration of order 284
IX.2. The body as a battlefield 286
IX.3. Performativity or the cultural construction of gender 288
IX.4. In search of true gender in *La Pastora: el maqui hermafrodita* 292
IX.5. Fluid gender in *Donde nadie te encuentre* 303

X. CONCLUSIONS 320

APPENDIX I. Report on the robbery in Tortosa 327

APPENDIX II. Report on the arrest of "La Pastora". 333

APPENDIX III. Interview in *Interviú* (1978)..... 337

APPENDIX IV. Interview in *El Temps* (1988)..... 343

GLOSSARY 349

DOCUMENTARY SOURCES 355

BIBLIOGRAPHY 359

LISTA DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1 Fotografía de Teresa Pla Meseguer en 1943 (Foto: Archivo Pascual de Morella)

Ilustración 2 Fotografía de Florencio Pla Meseguer de la ficha de la sentencia C.O. 96-V-49. Valencia, 21 de febrero de 1961. (Foto: Calvo Segarra 2009, 635).

Ilustración 3 a. Portada de *La Pastora: el maqui hermafrodita* de Manuel Villar Raso, primera edición (1978). b. Portada la edición de 2011.

Ilustración 4. *Donde nadie te encuentre*. Alicia Giménez Bartlett (2011).

AGRADECIMIENTOS

Son muchas las personas que han contribuido al proceso y conclusión de este trabajo. En primer lugar, quiero agradecer a David Pujante, maestro desde hace ya muchos años, el haber dirigido esta tesis doctoral. Además, ha sido fundamental el apoyo del equipo de los dos proyectos en los que se ha desarrollado la investigación (RECDID: Retórica Constructivista y Discursos de la Identidad y CODISCO: La Construcción Discursiva del Conflicto). Finalmente, extiendo los agradecimientos tanto a los investigadores como al personal de las instituciones que me han facilitado documentos e información, sin los que este trabajo no habría estado completo.

I. INTRODUCCIÓN

I. INTRODUCCIÓN

La fascinación que provoca lo ambiguo está presente en nuestro imaginario, en nuestra concepción esencialista de la realidad. No encontramos lugar para lo que se escapa de nuestros parámetros y vemos que la razón deja paso a la estupefacción y a la imaginación. La marginalidad es una cuestión propia de la liminalidad, un territorio próximo, pero oscuro, que siembra dudas y alimenta la fantasía buscando soluciones. La ciencia tiene otros medios para atajar las fintas irracionales que discuten sus categorías, crea otras nuevas que lo acojan y lo sistematicen. La sociedad busca explicaciones a través del relato para integrar discursivamente lo que altera el supuesto *ordo naturalis*. El tan celebrado paso del mito al logos ha de quedar puesto en suspenso, si nos damos cuenta de que constantemente recurrimos a figuras retóricas, estructuras narrativas y estrategias discursivas para comprender y explicar el mundo en el que vivimos.

Esta fascinación encuentra eco en la historia de Teresa/Florencio Pla Meseguer, guerrillero antifascista intersexual cuya vida sirvió para crear la leyenda de «La Pastora», uno de los ejemplos más significativos de interseccionalidad en la cultura hispánica, que fue configurada en diversos hitos temporales: en su momento

a través de la prensa y la literatura oral; en 1978 con la novela de Manuel Villar Raso *La Pastora: el maqui hermafrodita*; en 2009 en la monografía periodística *La Pastora. Del monte al mito* de José Calvo Segarra y en 2011 a través de la novela de Alicia Giménez Barlett *Donde nadie te encuentre,* que mereció el premio Nadal de ese año. El presente trabajo tiene el fin de indagar en las creaciones literarias y periodísticas en torno a la figura mítica de «la Pastora» para desgranar los recursos discursivos, los tópicos y las bases culturales que propiciaron el surgimiento de una leyenda popular que, aun siendo gestada a mediados del siglo pasado, se ha perpetuado en el tiempo a través de ensayos, novela y prensa.

Aunque las novelas entran en el terreno de la ficción, en estas líneas de preámbulo es ineludible introducir al lector a la historia de Teresa/Florencio Pla Meseguer, utilizando para ello los datos ofrecidos por José Calvo Segarra en *La Pastora: del monte al mito* (2009), que también sirvió a Giménez Bartlett como documentación. El sucinto esbozo biográfico que presentamos a continuación es esencial para comprender lo expuesto en las novelas, y profundizar en una historia sin duda magnificada y mitificada por la prensa de la época, que dibujaba a Florencio (apodado La Pastora) como un monstruo sanguinario de género confuso y con fuerza sobrehumana.

Florencio nació en 1917, pero sus padres decidieron inscribirle bajo el género femenino y darle el nombre de Teresa, porque, aunque tenía órganos genitales masculinos, se observaba una disposición y fisonomía alejada de la norma dictaminada por la medicina, que respondía a lo que hoy entendemos como condición intersexual (o pseudohermafrodita masculina, si se utiliza la terminología en desuso de Hirschfeld, creador del Instituto para el estudio de la sexualidad en Berlín y autor de *Patología sexual* en 1917). Florencio fue educado como se criaba a una niña en un entorno rural en la primera mitad del siglo XX, pero, con la pubertad, su figura y rostro revelaron que hormonalmente su cuerpo se comportaba como el de un varón. Su aspecto masculinizado le valió el mote de Teresot, con el que los muchachos de los pueblos de la comarca se burlaban de su físico y condición de género. Desde niña se acostumbró al trabajo duro y a la soledad del oficio de pastora, viviendo en el monte al cuidado de rebaños para diferentes masías. Se encuentra cómoda con en esa situación, alejada de los núcleos de población y sin apenas

contacto con la civilización. Sin embargo, en las comarcas de los Puertos de Morella y en el Bajo Maestrazgo su fortaleza llamaba la atención y en torno a ella se acrecentaron rumores sobre su genitalidad. Una vez terminada la guerra, su conocimiento de la sierra y su aislamiento la convirtieron en una preciada aliada para la resistencia antifranquista cuando la Agrupación de Guerrilleros del Levante y Aragón (AGLA) se instaló cerca de sus montes. Colaboró como un enlace de gran utilidad, sirviendo a los guerrilleros como comendadora para adquirir productos de avituallamiento y proporcionarles refugio seguro. No tenemos una definición de su pensamiento político en esos momentos, pero ya había manifestado interés por unirse al bando republicano durante la contienda y su compromiso era sincero y leal.



Ilustración 1 *Fotografía de Teresa Pla Meseguer en 1943.*

(Foto: Archivo Pascual de Morella).

En el año 1949, a los 32 años, dos somatenes y seis guardias civiles la sometieron a una humillación que la empujó a acentuar tanto su rechazo de la vida en sociedad como su compromiso político: la forzaron a desnudarse y mostrarles sus genitales. Tras este episodio vejatorio y las brutales represalias acontecidas en el *mas* del Cabanil, Teresa vio amplificado su temor ante la amenaza constante que suponía la Guardia Civil y se echó al monte, pasó a la lucha armada y comenzó su vida en la clandestinidad junto a otros maquis del XVII Sector de la ya referida Agrupación de Guerrilleros del Levante y Aragón. No abandonó la clandestinidad hasta su detención mas de diez años después. Sin embargo, este paso adelante tuvo implicaciones personales más relevantes que las de otros guerrilleros, pues junto a su firme decisión de empuñar las armas para derrocar la dictadura fascista que habían impuesto los vencedores de la Guerra Civil, estaba su autodeterminación para cambiar de género. En el maquis, Teresa quemó sus ropas de mujer, cortó su cabello y dejó de depilarse el labio para poder llevar bigote. Esta transformación física se formalizó también con un cambio de nombre: eligió llamarse Florencio y utilizar como apodo Durruti. Desde comienzos del año 1949 hasta octubre de 1950 permaneció en el grupo guerrillero referido, pero las bajas provocadas por los enfrentamientos con la Guardia Civil y el desamparo económico y armamentístico desde Francia causaron la paulatina desintegración de las distintas partidas de maquis.

En octubre de 1950, Florencio (Durruti) y su compañero Francisco (El Rubio) decidieron abandonar la debilitada estructura del sector XII de la Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón y permanecer independientes con la inconclusa esperanza de hacer dinero para cruzar a Francia. Tras este periodo de actividad revolucionaria, Florencio continuó en la clandestinidad, en esos mismos parajes, durante seis años más. Los primeros cuatro años estuvo en compañía de Francisco. Ambos, tras una corta expedición a Andorra, vivieron escondidos la mayor parte del tiempo en una cueva. Mientras eran buscados y cercados por la Guardia Civil de la zona, subsistieron con algo de caza, recolección y cometiendo algún asalto simplemente para avituallarse, sin intención política ninguna, al margen de la propaganda por el acto que suponía su vida emboscados.

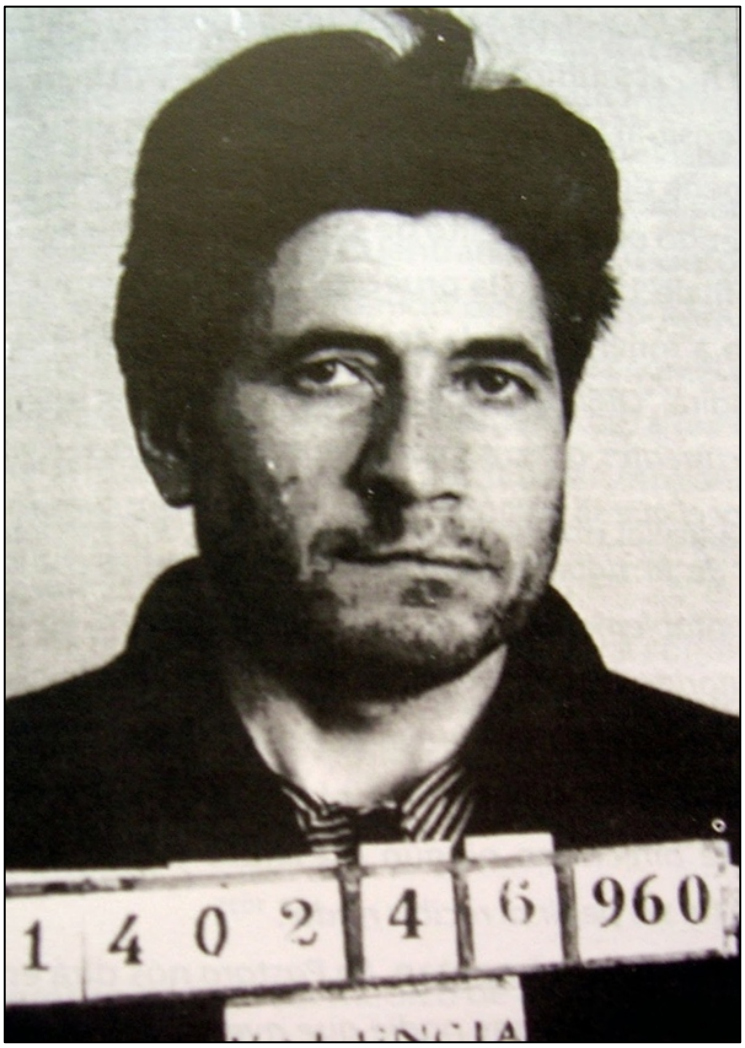


Ilustración 2 *Fotografía de Florencio Pla Meseguer en la ficha de la sentencia C.O. 96-V-49. Valencia, 21 de febrero de 1961.*

(Foto: Calvo Segarra 2009, 635)

En 1954 Francisco fue asesinado en uno de estos asaltos, por lo que durante dos años Florencio vivió en la soledad más absoluta de su cueva. En 1956 decidió emprender viaje hasta Andorra, donde consiguió emplearse en labores del campo hasta su detención (tras ser delatado por un adeudatario) en 1960 y posterior extradición a España. En el año 1961 fue condenado a muerte, aunque su pena se conmutó por 30 años de reclusión. Tras ocho años de prisión en Valencia, cumplió el resto de su condena en el penal El Dueso (Cantabria) hasta 1977. Su paso por la cárcel no fue agradable y, a su condición de preso político no reconocido, se le sumaba su transexualidad. Ya en libertad, en 1980 pudo actualizar su género en el

documento nacional de identidad, gracias a la ayuda del funcionario de la prisión provincial de Valencia, Marino Vinuesa, quien también le dio cobijo hasta el fin de sus días. Como hombre figura en su acta de defunción del 1 de enero de 2004.

I.1. Justificación y objetivos

La realidad se construye a través del discurso y está reflejada en los actos de habla (Pujante 2011, 2017b y 2018a). La retórica constructivista como disciplina que estudia los discursos sociales y culturales no se limita exclusivamente a entender la composición de esos discursos, sino que también sirve para explicar cómo interpretar y definir nuestra instalación en el mundo (Pujante y Morales López 2012; Molpeceres 2014). La literatura, la ficción en este caso, acude para explorar el conjunto de todo ello y dotarlo de otra dimensión. Por eso, a través del análisis comparativo de las novelas *La Pastora: el maqui hermafrodita* de Manuel Villar Raso (1978) y *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett (2011)[1] que propone esta tesis doctoral se pueden entrever las consideraciones sociales, culturales y científico-médicas que conforman la condición de Florencio Pla Meseguer, y, a través de él, las de toda persona trans* en la cultura occidental contemporánea. Esta tesis doctoral ha estado integrada en dos proyectos de investigación consecutivos: RECDID[2] (Retórica Constructivista: Discursos de la Identidad) y CODISCO[3] (La Construcción Discursiva del Conflicto: Territorialidad, Imagen de la Enfermedad e Identidades de

[1] La primera novela se documenta a partir de los apuntes biográficos que toma Marino Vinuesa, carcelero y amigo de Florencio (por los que interpuso una denuncia por plagio al autor Manuel Villar Raso); la segunda toma como base documental *La Pastora. Del monte al mito*, obra del periodista José Calvo Segarra (2009).

[2] Proyecto Retos Ministerio de Industria y Competitividad y Fondos Feder: RECDID Ref. FFI2013-40934-R. 2014-2017.

[3] Proyecto Retos MINECO Referencia FFI2017-85227-R. 2017-2020.

Genero en la Literatura y en la Comunicación social) que me han proporcionado el amplio marco teórico necesario para desarrollar esta tarea.

Por lo tanto, objetivo general del presente trabajo se centra en realizar un análisis comparatista de la construcción cultural de la *otredad* del personaje de Florencio y, con ello, de la configuración de la leyenda del monstruo «La Pastora». Esta construcción viene definida por múltiples factores y, en consecuencia, ha sido necesario recurrir a diferentes enfoques para dar cuenta de su complejo significado (como pastora intersexual y como hombre trans* guerrillero del maquis). Para ello, hemos procedido de manera genealógica (Foucault 1969), realizando una serie de preguntas que nos han permitido entender el porqué del éxito de este relato de terror. De estos interrogantes se han derivado los objetivos específicos de la investigación que nos ocupa.

En el caso de la Guerra Civil y la dictadura franquista, la sociedad española se encuentra en una situación de estrés postraumático y la literatura busca una catarsis emocional. La literatura histórica pugna con la Historia a la hora de establecer el relato del pasado. Las dos novelas aquí estudiadas se enmarcan en esa categoría de novela histórica, pero es necesario entender qué lugar ocupan en el corpus y cómo han sido tratadas por los especialistas, que normalmente no han considerado pertinente abordar el caso desde nuevas perspectivas teóricas. Además, ha sido imprescindible investigar el relato historiográfico para conocer la guerrilla antifranquista y entender el contexto de Florencio cuando pasó a vivir en la clandestinidad. Asimismo, si en las sociedades contemporáneas la prensa se ha revelado como creadora de la inserción ontológica de las personas, es fundamental analizar la aparición del caso en los medios para saber hasta qué punto fueron responsables de dibujar el pérfido retrato que convierte a Florencio en la temida Pastora.

Para resolver estas cuestiones previamente mencionadas, otros objetivos han consistido en abordar en profundidad aproximaciones teóricas a las múltiples perspectivas que se desgranan tanto de la construcción del relato en la literatura como en la prensa, en especial las que permiten comprender la intersexualidad y explorar las causas que llevaron a que una singularidad corporal no solo significase la

marginación de Teresa/Florencio, sino que los convirtiese en el sinónimo de maldad en la España de los años cincuenta. En nuestro camino para entender la construcción retórica del intersexual como monstruo, ha sido fundamental reflexionar sobre cómo se ha ido configurando la heterocisnormatividad en la historia del pensamiento occidental y si esta configuración es relevante para entender el mito de «La Pastora».

Junto a la intersexualidad hay otro parámetro entrelazado igualmente significativo: la naturaleza salvaje, refugio de Florencio. Por eso, se plantea también la hipótesis de si las serranas literarias, que muestran una imagen de mujer cobijada en la naturaleza salvaje desde donde combate a la sociedad heterocispatriarcal, podrían ser la estirpe cultural a la que se une la leyenda de «La Pastora». En consecuencia, una parte del estudio se ha centrado en buscar y analizar el tópico de la mujer selvática en la literatura en castellano.

I.2. Estado de la Cuestión: del trauma a la nostalgia

No consideramos necesario referenciar exhaustivamente los estudios que de manera general se ocupan de la memoria histórica y de la narrativa del maquis, ya que no son relevantes para el presente trabajo. Sin embargo, sí que nos interesa desarrollar un estado de la cuestión de aquellos estudios que, o bien ya se han aproximado al corpus literario aquí escogido, o bien presentan un acercamiento crítico al fenómeno que puede ser relevante para los análisis objeto de esta tesis doctoral. Para ello, comenzamos citando a Daniel Arroyo Rodríguez porque, aunque no recoja ninguna de las dos novelas[4] que aquí nos ocupan en su trabajo titulado *Narrativas guerrilleras. El maquis en la cultura española contemporánea* (2014), sí que

[4] De estas novelas se ocupó en el artículo «De la criminalización a la consensualización de La Pastora en *Donde nadie te encuentre,* de Alicia Giménez Bartlett» (2013) que muestra una aproximación general a las novelas desde la perspectiva de la restauración de la imagen de Florencio Pla Meseguer en la obra de Giménez Bartlett.

constata la anulación del mensaje revolucionario en casi todos los textos que se encuadran en la llamada literatura del maquis:

> En lo que respecta al maquis, el mercado propone narrativas desde las que, más que recuperar la guerrilla, la reconstruye desde sus facetas más inofensivas, enfatizando la relevancia del relato biográfico, del contexto geográfico en el que se desenvuelven los protagonistas y sus experiencias sensoriales. Más aún, estos discursos reducen la motivación ideológica de los guerrilleros a la lucha antifranquista (Arroyo Rodríguez 2014,143-144).

En esta línea, la historiadora Mercedes Yusta Rodrigo (2011 y 2018) muestra también su preocupación por las corrientes negacionistas y revisionistas que obvian la historiografía realizada a finales del siglo XX y pretenden incorporar el discurso histórico hegemónico de la posguerra. La Asociación por la Recuperación de la Memoria Histórica y las distintas agrupaciones locales, que siguen trabajando en la documentación de los crímenes del fascismo, en la restauración del honor de los asesinados, torturados y condenados, en la localización y exhumación de los cadáveres enterrados en fosas anónimas, han hecho que una cuestión que atormentaba la memoria familiar y social de la población pase a ser una cuestión de Estado. Desde estos movimientos sociales se ha exigido a las instituciones que tengan en cuenta la Memoria, que el lugar de esta se localiza en el presente y no en el pasado. Carmen Moreno Nuño, estudiosa de la literatura, califica de revisionismo histórico, sin entrar en posicionamientos ideológicos, el fenómeno que se vive en el estado español al comenzar el siglo XXI:

> De una forma u otra la Guerra está presente casi diariamente en los medios informativos durante los primeros años del nuevo siglo. Se trata por ello de la apropiación del tema de la Guerra por los medios de comunicación de masas y su transformación en noticia: si antes la Guerra se quería olvidar, ahora se quiere recordar (Moreno-Nuño 2006, 75).

Moreno Nuño, en *Las huellas de la Guerra Civil. Mito y trauma en la narrativa de la España democrática* (2006), explora la memoria de la Guerra Civil y de la dictadura a través de cinco novelas representativas de la narrativa de los años 80-90 y 2000 desde la doble perspectiva analítica del Mito y el Trauma, que caracterizan a cualquier tipo de conflicto y catástrofe y que es inevitable en el caso del estado español contemporáneo. Estas dos posturas no tienen que constituir dos polos diametralmente opuestos, sino que formarían parte de la misma situación. Moreno Nuño distingue una triple interpretación literaria de los maquis: como bandoleros (literatura franquista), como altruistas héroes políticos (literatura republicana) y como supervivientes. Esta última no tiene una supuesta adscripción con los bandos enfrentados en la contienda bélica, sino que se produce ya dentro de la apertura modernizadora de la democracia, en la que la postmodernidad neutraliza el posicionamiento político clásico y frentista. No compartimos dicho análisis, pues ni la ideología política desaparece de la literatura ni la condición postmoderna es apolítica. La sutilidad del posicionamiento ideológico en la postmodernidad hace que este sea más esquivo, pero este siempre está detrás de toda construcción cultural.

La novela de Manuel Villar Raso no es una de las obras estudiadas en profundidad, pero Moreno Nuño sí le dedica tres páginas, pues considera que es una de las primeras obras que defiende la condición de supervivientes de los maquis:

> El nuevo paradigma que identifica a los maquis con supervivientes va apareciendo a medida que va alejándose el fantasma del franquismo. La producción de los años setenta presenta tímidamente esta nueva visión, pero en los años ochenta y noventa esta hermenéutica es claramente dominante. Iniciando esta transformación se publica en 1978 *La Pastora: El maqui hermafrodita* de Manuel Villar Raso (Moreno Nuño 2006, 262).

La supervivencia, que señala Moreno-Nuño en el caso de Florencio, no está exclusivamente ligada a las condiciones montaraces de los maquis que emboscados habitaban en las sombras, en continua huida y poniendo en peligro

su vida en cada momento. El retrato, que Villar Raso ofrece, destaca esa lectura por encima de la política, aunque también hay una clara intención de resarcir la memoria del maquis como reza su dedicatoria «Homenaje a TERESA (FLORENCIO) PLA MESSEGUER y a tantos patriotas que como ella (él) lucharon desinteresadamente» (Villar Raso [1978] 2011, 7). Moreno-Nuño señala al maquis como emergencia vital para Florencio y cómo la resistencia armada será su refugio frente a la sociedad:

> La marginalidad del maquis es su única posibilidad de supervivencia en medio de la abyección en la que se ve atrapada, ya que el maquis le ofrece una identidad sexual –ser hombre: Florencio-, una identidad política –ser guerrillero antifascista- y un sentimiento de pertenencia a una comunidad. Interpretar *La Pastora* con la ayuda de la dialéctica marginalidad/maquis y abyección /hermafroditismo –conceptos deudores de Julia Kristeva-, permite subrayar el paralelismo trazado por Villar Raso entre el maquis y las «desviaciones» sexuales. Estas dos realidades proscritas luchan por su supervivencia en un mundo que las excluye y amenaza con aniquilarlas, estando así fusionadas en una novela que empieza a hacerse eco del nuevo paradigma que identifica a los maquis con supervivientes: «Se vendía y mataba para *sobrevivir*. La lucha por la vida fue la ley, para los que no teníamos móviles políticos y, para los comprometidos, la muerte» (105). Frente a la muerte que trae la represión franquista, la guerrilla se convierte en símbolo, de la vida. La imagen que la sociedad tiene del maquis como banda de criminales adquiere con el paso del tiempo las distorsionadas proporciones del mito: los maquis «eran monstruos de la montaña de los que todos hablaban» (89), participando Teresa de esa «imagen de sí misma como *monstruo mítico* por las montañas cortando la respiración de los niños cuando aparecía» (12). Así, Teresa muere con la guerrilla porque simbólicamente muere como mito cuando el maquis es exterminado (Moreno-Nuño 2006, 262-263).

David Becerra Mayor, investigador y crítico literario de adscripción marxista, estudia todo el corpus novelístico que entre 1989 y 2011 tiene como tema o motivo principal la Guerra Civil y/o la dictadura franquista. Parte de la constatación de que es un corpus amplio y creciente que se puede considerar como una «moda literaria» más que como una corriente. La clave de su análisis está en estudiar si estas novelas rompen el pacto de silencio de la Cultura de la Transición

o solamente son un universo histórico que gracias a la nostalgia tiene gran efectismo narrativo. Sus conclusiones se acercan más a este polo, pues observa que se intenta despolitizar la contienda bélica, que no se incide en el origen golpista de la misma y que se presenta como un hecho perteneciente al atraso tecnológico industrial del país más que al auge del fascismo en Europa y el combate contra el comunismo. En este sentido habla de la teoría de la equidistancia y la encuentra en la novela de Giménez Bartlett que a nosotros nos ocupa:

> La teoría de la equidistancia coloca en simétrica posición a las víctimas y a sus verdugos, como si a ambas partes del conflicto hubiera que atribuirle la misma responsabilidad. No resulta difícil localizar en las novelas que sobre la Guerra Civil se escriben en la actualizada sentencia del tipo «en esta guerra y posguerra se han cometido muchas atrocidades por ambos bandos. Repito: por ambos bandos», extraída de la novela *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett (Becerra 2015, 206).

Según Becerra Mayor, estas novelas no entroncarían con el espíritu crítico del movimiento por la Recuperación Histórica y no harían sino desproblematizar la resistencia revolucionaria y contribuir a un revisionismo de nuevo corte que edulcora la guerra, la dictadura fascista y su represión:

> La Guerra Civil no puede reducirse a esa visión fratricida de la Historia, donde se aniquila todo componente político y social en virtud de una lectura donde las categorías abstractas como el odio y la venganza, e incluso el miedo que conduce a los personajes a actuar en contra de sus seres más cercanos, desplazan las categorías objetivas e imposibilitan un acercamiento histórico al fenómeno en cuestión. Categorías como las señaladas –odio, miedo, venganza, etc.- deben reconocerse como síntomas del conflicto, pero no como elementos determinantes que lo originan. Confundir las causas con las consecuencias, lo determinante y lo determinado, pueden provocar un falseamiento total o parcial del objeto histórico. Un ejemplo claro en este sentido se localiza en el modo en que se describe la Guerra Civil en la novela *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett (Destino, 2011). La novela (…) recurre al tópico del fratricidio en distintas fases de la narración. De este modo se dice que en España «se trata de odio, venganza de

> maldad, de represión. Y todo ello entre hipotéticos hermanos nacidos en el mismo país». Y en otro lugar: «Es lamentable que en la guerra muriera tanta gente en España» (Becerra 2015, 236-237).

La principal interpretación de Becerra Mayor con respecto a la novela de Giménez Bartlett es que las cuestiones político-sociales claves del conflicto bélico y de la lucha revolucionaria contra la dictadura no tienen ningún peso, pues la novela se centra en el personaje de Teresa/Florencio desde un punto de vista psicológico y no de conflicto social:

> La novela de Alicia Giménez Bartlett, *Donde nadie te encuentre* (Destino, 2011), presenta una interpretación histórica donde de nuevo lo político y lo social queda desplazado por elementos asumibles por la ideología dominante. La novela, que es una indagación psicológica en el peculiar personaje de la Pastora, un maquis sanguinario de indefinida condición sexual por haber nacido con una malformación genital, nos muestra a un personaje en cuya adolescencia tuvo que hacer frente a sus problemas de identidad sexual, cada vez más acentuados, provocados por su hermafroditismo (Becerra 2015,250).

David Becerra insiste en que, si bien se reivindica un espacio de libertad en el maquis, esta libertad sólo haría referencia a la libertad de elección de género de Florencio y no a una libertad entendida en un sentido meramente político. Entonces, la lucha del maquis presentada por Giménez Bartlett haría sólo referencia a la construcción identitaria de Florencio y no a las reivindicaciones políticas. Si bien podemos compartir que en la novela tienen más peso las cuestiones identitarias que las políticas, creemos que el análisis de Becerra Mayor, que en el resto del ensayo sí es preciso, aquí no atiende a las reivindicaciones de los colectivos LGTBIQ+ que consideran que nuestros cuerpos también son objetos políticos. Desde el individualismo de Stirner a las diferentes oleadas feministas del siglo XX y XXI, los cuerpos han sido objeto de reivindicaciones políticas.

La lucha revolucionaria del maquis no es sólo *atrezzo* histórico en la novela de Giménez Bartlett pues hay una clara relación causal entre la existencia

de esta realidad alterna y la decisión que Teresa toma al pasar a ser Florencio. En cada vez más paredes de nuestras ciudades hay una pintada que reza «Si no puedo perrear no es mi revolución», esta oración no es sino una variante *queer, millennial* y *reguetonera* de la cita[5] atribuida a la ensayista anarcofeminista de principios del siglo XX Emma Goldman: «If I can't dance, it's not my revolution!». La importancia de esta reivindicación es su interseccionalidad que propugna una revolución que signifique una auténtica transvaloración y que no cercene ninguna libertad individual. La construcción de la identidad trans* tiene aquí su nicho y es una cuestión política. La alteridad revolucionaria no puede reducirse a cuestiones económico-políticas, sino que el terreno de la moral y la libertad individual es igual de importante. Nuestro punto de vista no es diametralmente opuesto, pero diverge mucho de esta consideración de Becerra. En el caso del maquis, y a la vista de su derrota militar, la aceptación y apoyo de la identidad trans* de Florencio sería un claro éxito y motivo de reivindicación como auténtica propuesta de realidad alterna al orden social imperante.

En esta misma línea de politizar la identidad, estaría la lectura que hace la hispanista Olga Bezhanova, perteneciente a *Feministas Unidas*, cuando analiza el personaje de Lucien Nourissier, psiquiatra parisino protagonista de *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett (2011). Su exploración de las diferentes identidades posibles entronca con la polaridad política acontecida en el estado español:

> For Nourissier, the research into La Pastora's life turns into an exploration of other identities he could have chosen if he had been free to define himself sexually, professionally, and culturally. For the novel's reader, this encounter with monstrosity can also serve as a way of exploring the identities that the vision of the war as the conflict between the «Two Spains» has repressed (Bezhanova 2017, 65).

[5] Si bien esta cita no es real, tiene su origen en la obra de Goldman *Living my Life* (1931) donde hace referencia a bailar y donde reivindica la libertad individual como indispensable dentro de la lucha revolucionaria.

Además, Bezhanova sostiene que, dentro de la Cultura de la Transición, que no deja lugar a la disrupción, la narrativa, en este caso la de Giménez Bartlett, permite acceder a esos espacios libres del pasado en los que sí que era posible otra realidad. Giménez Bartlett no adolece de la adscripción a la mitologización de la Guerra Civil y su consecuente posguerra y dictadura fascista como señala Moreno Nuño (2006) en la narrativa española, que despolitiza el conflicto para convertirse en contexto de problemas universales. La politización es diferente, si bien no entra en el conflicto político-social planteado, sí que lo hace desde un punto de vista institucional, enclavándose en el revisionismo político que aúpa a la democracia como resolución del conflicto. En términos similares, la también hispanista de *Feministas Unidas* Ana Corbalán contextualiza la novela de Giménez Bartlett en la estela de los maquis como supervivientes que señala Moreno Nuño (2006) y la encuadra como partícipe de «la corriente cultural de la reconstrucción de la memoria histórica que prevalece en España en el siglo XXI» (Corbalán 2013, 47).

En la reciente monografía, *El maquis en la novela contemporánea. De Julio Llamazares a Almudena Grandes* (2017), en este caso centrado estrictamente en novelas con el maquis como tema central, la investigadora Valeria Possi se detiene en esta misma obra de Giménez Bartlett. Ella entiende que, sin valorar la neutralización de la condición revolucionaria del maquis, la novela de Giménez Bartlett sí es una reivindicación acorde a la recuperación de la Memoria Histórica en tanto que dan espacio a un episodio desterrado por la Historia hegemónica. Possi (2017, 131) señala que hay una reflexión sobre la propia memoria en la novela de Giménez Bartlett desde la perspectiva de varios de sus personajes. El periodista Carlos Infante, que acompaña al investigador de la novela, tiene una posición indolente que asume el discurso del vencedor y acepta el olvido como necesario, siendo este otro ejemplo de neutralización política de la Guerra Civil. Según Possi, hay diferentes apreciaciones sobre el olvido que evidencian una evolución del personaje: «El que no tiene futuro no suele tener pasado» (Giménez Bartlett 2011, 185) y «esas historias pertenecen al pasado y debemos desear que no se repitan más» (Giménez Bartlett 2011, 400). Para Valeria Possi:

> Se puede sin embargo apreciar cierta evolución psicológica del personaje, que ya no espera seguir adelante gracias a un olvido autoimpuesto, sino que desea ahora no repetir las atrocidades cometidas en el pasado. Es un proceso de crecimiento que llevará a Infante, al final de la novela a confesar al psiquiatra el delito que cometió durante la guerra (Possi 2017, 126).

Mientras que esto es cierto para el caso de los dos investigadores que protagonizan la novela de Bartlett, no lo es tanto en cuanto a Florencio. Sus meditaciones se centran en el tópico *tempus fugit* y en la fragilidad de la memoria. Es una reflexión de corte existencialista[6], tanto de la condición humana como de la condición del guerrillero, propiciada por la muerte de sus compañeros, víctimas de la acción armada de la Guardia Civil, como ilustra el siguiente párrafo:

> No quedará nadie de nosotros, pensé. Ésta es una vida que acaba siempre antes de cuando toca. Ninguno llegará a viejo. A lo mejor el proletariado sí que encuentra la dignidad y la libertad. A lo mejor en unos años todos tenemos los mismos derechos y no hay amos explotadores, pero dese luego, de los que estamos en el monte nadie lo verá. Todos muertos, todos con un tiro en la espalda o en la cabeza, todos enterrados en fosas comunes o despeñados por un barranco. No sirve de nada acordarse de los compañeros y de los valientes que eran porque un tiempo más tarde el que se acuerda estará muerto también. Al final no habrá nadie que recuerde a los que nos jugábamos la vida, a los que saltábamos como cabras de piedra en piedra, a los que dormíamos al raso y pasábamos tantos peligros. Esas cosas pensé y a nadie se las dije, yo mismo me asustaba de pensarlas y me daba congoja (Giménez Bartlett 2011, 306-307).

Aunque Florencio cae preso de una náusea sartreana, con una meditación típica de un personaje en transición vital, como si de una *Bildungsroman* o novela de formación se tratase, la reflexión que inserta Giménez Bartlett en boca del guerrillero solitario, recordando y ahondando en sus cavilaciones cuando sufría el

[6] José María Izquierdo en su artículo «Maquis: Guerrilla antifranquista. Un tema en la literatura de la memoria española» (2002) destaca en que casi todas las novelas dedicadas al maquis hay un componente existencialista y memorístico, con el que se busca rescatar del olvido a luchadores antifascistas.

duelo de la muerte de sus compañeros del AGLA años atrás, no es sino una semivelada digresión sobre el presente y el campo de batalla en el que se ha convertido la gestión de la memoria y su transformación en Historia.

Este breve estado de la cuestión responde a la poca atención que la literatura académica ha prestado a las dos novelas en las que se centra el presente trabajo y es, por tanto, una buena muestra de la necesidad del mismo. Como esperamos mostrar en las próximas páginas, ambas obras se revelan como excelentes casos de estudio para profundizar no solo en la narrativa en torno a la lucha armada durante el franquismo, sino en otros aspectos de índole teórica que afectan profundamente en la construcción discursiva de la sociedad.

I.3. Metodología, fuentes y marco teórico

Nuestra aproximación metodológica parte del análisis de los discursos culturales presentes en las dos novelas y en la prensa, y su reflejo de la evolución de la sociedad a través del cambio de perspectiva de una identidad genérica y sexual que la medicina occidental ha segregado. Una indagación estrato a estrato como la que propone Foucault en su *La Arqueología del saber* (1969), que permite abordar las múltiples perspectivas de este fenómeno poliédrico, en el que se cruzan diferentes marcos referenciales. Esta desestratificación arqueológica invita a que en este trabajo deconstruyamos la leyenda de la Pastora a través de distintas fuentes, siendo las principales las dos novelas anunciadas, pero también las apariciones en prensa y otros trabajos de investigación en torno a la historia de Florencio Pla Meseguer. Para recabar bibliografía he hecho uso de la Biblioteca de la Universidad de Valladolid, de la Biblioteca Pública de Castilla y León, de la Biblioteca de la Freie Universität de Berlín, de la Biblioteca de la Université Paris-Sorbonne, así como de la hemeroteca de la Biblioteca Nacional de España y de la Bibliothèque Nationale de France para la obtención de fuentes escritas y audiovisuales.

La naturaleza relacional del poder es fundamental para el concepto de interseccionalidad (Crenshaw 1989; Collins y Bilge 2016) porque, cuando pensamos desde la interseccionalidad, somos conscientes de los distintos niveles discursivos en los que actúa el poder con el fin de aniquilar conocimiento y experiencias particulares. Al evidente carácter interseccional de la identidad de Florencio le corresponde una aproximación semejante para entender los múltiples parámetros culturales que construyen su leyenda. La construcción de identidades es un tema de actualidad, pero que tiene un largo recorrido cultural.

A esos factores hay que añadir que buena parte del imaginario cultural se ha visto modificado por la publicación de dos novelas, por lo que la literatura comparada es la disciplina idónea para estudiarlo. Como afirma David Pujante (2017a), los estudios comparativistas dejan atrás las exigencias pasadas que limitaban el campo de estudio a la comparación transnacional de un mismo motivo. Ahora, la Literatura Comparada se caracteriza por la utilización de diferentes paradigmas teóricos para enfrentarse a un hecho literario individual o múltiple. Por lo tanto, el marco teórico de esta tesis doctoral forma una parte esencial de la misma y será consiguientemente desarrollado en sus respectivos capítulos que conforman la primera parte de este trabajo: los estudios historiográficos de lo subalternos (punto II), la teoría *queer* y las aproximaciones foucaultianas a la historia de la ciencia sexual (puntos III y IV), los estudios sobre lo salvaje como *otro* y la *Monster theory* (punto IV) y, finalmente, los estudios literarios sobre la serrana como arquetipo (punto V). Desde todas estas perspectivas pretendemos explicar la identidad múltiple de Florencio Pla Meseguer: intersexual, mujer, serrana, maquis militante de la Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón, hombre salvaje, preso y trans*.

Los estudios historiográficos de lo subalterno (Spivak 1988) se preocupan en dar voz a los olvidados, a los perdedores, a los sometidos, a los disidentes… a todas aquellas personas que están lejos de los estándares épicos (Wu Ming 2009), tradicionales y normativos. En el caso que nos ocupa, los historiadores del maquis (Yusta Rodrigo 1998, 2003, 2005, 2008, 2011, 2013 y 2018), González Devís (2016 y 2018) y Sánchez Cervelló (2003) son indispensables para contextualizar el personaje de Florencio Pla Meseguer.

Por otro lado, los *Queer studies* son fundamentales para desarrollar una perspectiva crítica sobre la experiencia de género de Teresa/Florencio, evitando las narrativas positivistas binarias utilizadas en otros estudios. La teoría *queer* permite introducir nociones fundamentales para desgranar este caso en particular, gracias a conceptos como el género fluido, las sexualidades disconformes o los cuerpos disidentes. Frente a las posiciones binaristas fundamentadas en la medicina y en la ciencia, que han tenido un hondo calado en la sociedad, se ha desarrollado un pensamiento que estudia la sexualidad diversa y sus prácticas (como, por ejemplo, la regularización genital normativa). Los nuevos movimientos transfeministas y la teoría *queer* (Butler 1990 y 2004; Sedgwick 1990; Warner 1993; Laqueur 1994; Preciado 2008 y 2011; Fernández-Martorell 2018) han conseguido dar voz y estructuras argumentativas a los *cuerpos desordenados* (Mérida Jiménez, 2009, 2013 y 2016) o *cuerpos singulares* (Galé Moyano, 2016), así como, en su seno, los ensayos específicos sobre intersexualidad (Vázquez y Moreno1995; Dreger 1998; Vázquez y Cleminson 2010, 2011 y 2013; Mak 2012,).

El aparato teórico de los *Queer studies* tiene sus raíces en las teorías feministas (Beauvoir 1949; Wittig 1992) y en los estudios de biopolítica de Foucault (1975, 1976 y 2001), que señalaban que la dominación sobre el cuerpo (y la identidad) pertenece al arte de gobernar, ya que son determinantes para la fortificación del patriarcado heterocisnormativo. El control anatómico médico consigue escindir la sociedad y proyectar marcados roles de género que se convierten en arma del control de la población. El dimorfismo genital ha servido como un andamiaje del binarismo sexual para estigmatizar, excluir y convertir en monstruos a las personas intersexuales que no tenían capacidad reproductiva y quedaban fuera del sistema. De ahí la relevancia del marco teórico de la *Monster theory* (Cohen 1996; Thomson 1996; Hurley 2001), que piensa a los monstruos como el reflejo de los miedos de la sociedad, ya que encarnan el reverso disidente.

Finalmente, tanto los cuerpos singulares como los monstruos nos permiten acercarnos a uno de los mayores «engendros» de nuestra cultura: la mujer salvaje, que elige la caótica y peligrosa naturaleza frente a la ordenada y pacificada sociedad humana. En el folklore popular y la literatura, esta mujer salvaje está representada por la serrana. En diversos trabajos de historia de la literatura en castellano

(Blackmore y Gutcheson 1999; Bergmann 2013 y 2019; Penrose 2016) se ha utilizado este arquetipo para hablar de mujeres temibles, disidentes de su expresión de género y que suponen una amenaza para el orden social establecido. El ya mencionado arquetipo, propuesto desde la literatura comparada, se revela esencial para extender el marco de referencia del monstruo e insertar la historia de Teresa/Florencio en la tradición de las serranas sanguinarias presente en el imaginario popular del siglo XX.

I.4. Estructura de la tesis

Esta tesis está estructurada en dos grandes bloques que conforman un total de ocho capítulos. El primer bloque consta de cuatro capítulos que se ocupan, como hemos anunciado en el apartado anterior, del desarrollo del marco teórico necesario para poder realizar a continuación el análisis de las dos novelas escogidas y el papel de los medios de comunicación en la creación de la leyenda de Teresa/Florencio como monstruo sanguinario. El primer capítulo (punto II) tiene como objetivo examinar los estudios historiográficos en torno al maquis y al papel de la mujer en la lucha clandestinidad desde la perspectiva de la historia subalterna. El segundo capítulo (punto III) desarrolla la Teoría *queer* y cómo esta nos proporciona las mejores herramientas teóricas para entender la construcción de la identidad intersexual en la actualidad y a lo largo de la historia. El tercer capítulo (punto IV), profundiza en la narrativa de los cuerpos desordenados y de los monstruos. Finalmente, el cuarto capítulo (punto V), último de esta primera parte, está dedicado a la figura de las serranas como arquetipo en el que encaja «La Pastora».

El segundo bloque se centra en el análisis de la prensa que construyó discursivamente la primera imagen de Florencio como serrana y como monstruo (punto VI), el contexto cultural y literario de la narrativa sobre la Guerra Civil y la dictadura y el papel que juegan en él Villar Raso y Giménez Bartlett (punto VII) y, por último, la aplicación del marco teórico expuesto en el primer bloque a dos episodios claves en las novelas, la agresión sexual sufrida por Teresa previo su paso

al maquis (punto VIII) y la determinación de cambiar de expresión de género al abrigo de la clandestinidad (Punto IX).

II. HISTORIA, RELATO E IDENTIDAD: CUANDO LOS MÁRGENES OCUPAN EL CENTRO

II. HISTORIA, RELATO E IDENTIDAD: CUANDO LOS MÁRGENES OCUPAN EL CENTRO

Según Hayden White, la Historia es un ejercicio narrativo que se caracteriza por convertir los acontecimientos en hechos. La historiografía ha de valerse del lenguaje y de todos los recursos que le brinda. Para White es una cuestión cultural y por lo tanto inevitable:

> To raise the question of the nature of narrative is to invite reflection on the very nature of culture and, possibly, even on the nature of humanity itself. So natural is the impulse to narrate, so inevitable is the form of narrative for any report of the way things really happened, that narrativity could appear problematical only in a culture in which it was absent-absent or, as in some domains of contemporary Western intellectual and artistic culture, programmatically refused. As a panglobal fact of culture, narrative and narration are less problems than simply data (White, 1980: 5).

Nuestra cultura es narrativa, White se atreve a postular que esta característica cultural no es exclusiva de Occidente sino consustancial al ser

humano como constructo cultural. Por eso sostiene que es menos problemático plantear la Historia como relato y no como una caterva de datos. Al mismo tiempo, esta concepción de la Historia rechaza la autoridad sobre el pasado de la que se imbuía el historiador aferrado al positivismo decimonónico. Berkhoder estudia los retos a los que se enfrenta la poética o Teoría de la literatura para poder auxiliar a la escritura historiográfica. La Teoría de la literatura ha acudido al rescate de la historia como disciplina y le ha brindado las herramientas para diferenciar el pasado de la Historia:

> Contemporary literary theory defies the very intellectual foundations of current professional historical practice by denying the factuality that grounds the authority of history itself. That the past is not the same thing as history creates the methods as well as the methodology of historical practice. That the history produced is not the same thing as the past itself creates the crisis of that practice given contemporary poetics. The extent to which the past and history can be said to be quiet different poses the problems of poetics for historical practice (Berkhoder 1988, 435).

La perspectiva que hemos de tomar a la hora de analizar los distintos relatos sobre el caso de Florencio Pla Meseguer como maquis y trans* no es discernir cuál de ellos se aproxima más a la verdad. Ni mucho menos se presenta interesante la gestión ontológica. Este tipo de conocimiento elucubrativo e hipotético parece más propio de la metafísica. A la hora de analizar discursos, sean estos literarios, históricos o periodísticos, somos conscientes de que hay una construcción narrativa que fragua una realidad. Estos procesos sí se pueden analizar e investigar desde el análisis del discurso y desde la retórica constructivista (Pujante 2017b). El propósito es ver las diferentes aproximaciones y cómo estas diferencias son el resultado de las perspectivas sociológicas e identitarias sobre la cuestión trans*.

El objetivo de este capítulo, al hilo de nuestras dos novelas de referencia, es analizar la existente historiografía sobre Florencio Pla Meseguer y el binarismo de género en la lucha armada revolucionaria de los maquis, así como el significado

cultural de la narrativa, y su ejercicio de memorialización, que se ocupa de la Guerra Civil española y resistencia guerrillera que combatió al fascismo durante la dictadura. La historiografía sobre el maquis empezó a finales del siglo XX, pero los estudios más importantes llegan ya en el XXI. Mercedes Yusta Rodrigo es la pionera en estudiar la figura de Florencio/Teresa Pla Meseguer, lo hará desde la historia oral y la perspectiva de género. Ya en el siglo XXI Josep Sánchez Cervelló coordina un volumen estudios específicos sobre la Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón (AGLA) en la que está encuadrado Florencio (Durruti). Raül González Devís, discípulo del anterior historiador, prosigue su trabajo centrándose específicamente en la represión y la resistencia en los territorios del norte de Castellón, principal lugar de acción de la referida AGLA.

La literatura recoge y condensa la recepción social identitaria para luego proyectarla de nuevo. Las novelas de Manuel Villar Raso y Alicia Giménez Bartlett participan de esa retroalimentación. Pero, para conocer su fuerza, tanto en potencia como en acto, tenemos que examinar la misma fuerza que sirve de modelo a dichas obras literarias. En ambos casos se trata de la lucha armada contra el franquismo, el maquis, y de uno de sus luchadores, Florencio Pla Meseguer. Responderemos a una doble cuestión: por una parte, el análisis historiográfico del llamado maquis y su estudio de las variantes de género; por otra parte, la representación en la ficción narrativa de la guerra del 36 y de la lucha contra la dictadura.

II.1. Romper el silencio: maquis y género en la historiografía

La resistencia armada antifranquista fue una guerra de guerrillas desarrollada en los territorios serranos y boscosos de las zonas rurales; su operatividad era la propia de este tipo de organizaciones que se apoyaban en el conocimiento del terreno y en lo escarpado del mismo para sorprender y combatir a un enemigo mayor en número y en armamento. Echarse al monte era la fórmula

coloquial que se utilizaba para referirse al abandono de la realidad social rural y pasar a la clandestinidad en la naturaleza salvaje para luchar armadamente contra las fuerzas militares encargadas de mantener el nuevo orden político-social instaurado tras el golpe de estado del 18 de julio de 1936 y ratificado el 1 de abril de 1939 con el último parte de guerra. En el monte ya vivía Florencio, aunque lo hiciera bajo la identidad de Teresa; y, aunque pasaba la mayor parte de su existencia entre animales y su distanciamiento era importante, estaba dentro de la legalidad vigente y su posición social correspondía a la de una criada ganadera, como tantas otras, que acompañaban las cabañas óvidas donde la naturaleza se resiste a la domesticación y los humanos no encuentran asiento vital. No es extraño, pues, que su destino estuviera en el maquis. Por una parte, tenía una proximidad ideológica reforzada por vínculos familiares; por otra, la simpatía por aquellos con los que comparte no sólo el paisaje sino la condición de abyecto[7] y, por último, por el mutuo interés de trabar relaciones.

La doble resistencia que implica su posicionamiento en el monte y la doble situación de dominación que sufre, hacen que su ejemplo de lucha de clases signifique una ruptura con la realidad imperante. Su caso se resiste al domeñamiento que, desde el estado español del presente bajo el orden mundial neoliberal, pretende recuperar para provecho propio y refuerzo del sistema de dominación cultural y social; tanto su ejercicio de revolución armada como su revuelta contra el género estable y el binarismo heteronormativo. La lucha revolucionaria que emprendió Florencio Pla Meseguer queda desarmada dentro del posicionamiento *ciudadanista* actual que, desde la burocratización de nuestros cuerpos y la normativización de los deseos, abre el campo semántico de género y sexual para que el sistema de dominación heteropatriarcal siga vigente y los modos de resistencia y disidencia corporal y afectiva pierdan su efectividad transvaloradora y su potencialidad liberadora quede asfixiada por la categorización neopositivista.

[7] Lo abyecto en la acepción de Kristeva (1980) podemos aplicarlo tanto a los *monstruos de las montañas* como a la población *queer*.

En este sentido, hemos de referirnos primero a la ley de matrimonio homosexual[8] y a la ley de la Memoria histórica[9]. Ambas leyes son signos inequívocos, para una gran parte de la población, de que el estado español se ha convertido en vanguardia jurídica de la modernidad. Una tardía modernidad, que en otros países europeos se acometió en el siglo XIX y que en España ocurre tras la muerte de Franco, en la sucesión democrática que completa la inserción en el mercado neoliberal mundial que inició el gobierno fascista en los años 60. Aunque, evidentemente, esta modernidad no es sólo la resolución del proyecto ilustrado que apenas cuajó en estas latitudes, sino el resarcimiento del movimiento retrógrado, tanto en cuestiones de moral como en la noción de modernidad como progreso civilizatorio, que supuso la dictadura fascista que caracterizado precisamente por un nacionalismo católico sordo a los supuestos avances modernos de las sociedades occidentales del momento. Labanyi habla en estos términos y presiente que el ejercicio de historia revisionista que los historiadores locales y las Asociaciones por la Recuperación de la Memoria Histórica están llevando a cabo no sólo pretende revertir el manido pacto de silencio en pos de la modernización estatal, sino superar el trauma social que supuso la represión durante la guerra y la dictadura:

> I suggest that the «pact of oblivion» has become such a commonplace because it allows the transition to be seen as a break with the past, masking—conveniently for both political Right and Left—the fact that it was effected by politicians from within the former Francoist state apparatus. It was crucial for the interested parties to see the transition as a break with the past, not only in order to claim that Spain was freeing itself from nearly forty years of dictatorship, but also in order to claim that

[8] Ley del matrimonio entre personas del mismo sexo, Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio: «El matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos cuando ambos contrayentes sean el mismo o de diferente sexo».

[9] Ley de la Memoria Histórica, Ley 52/2007, de 26 de diciembre, por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la Guerra Civil y la dictadura. Tiene por objeto reconocer y ampliar derechos a favor de quienes padecieron persecución o violencia, por razones políticas, ideológicas, o de creencia religiosa, durante la Guerra Civil y la Dictadura, promover su reparación moral y la recuperación de su memoria personal y familiar, y adoptar medidas complementarias destinadas a suprimir elementos de división entre los ciudadanos, todo ello con el fin de fomentar la cohesión y solidaridad entre las diversas generaciones de españoles en torno a los principios, valores y libertades constitucionales.

> the country was making a «leap» into modernity—something which, as noted above, is conventionally seen as requiring a rupture with the past (Labanyi 2007, 94).

El pacto de silencio era un movimiento hacia el futuro que caracterizó a la postdictadura y que se forjó como seña de identidad de la Cultura de la Transición. Este manto de silencio que pretendió cubrir el pasado represivo y dictatorial, pensando que este no afloraría ni habría dejado huella en la identidad social, es la concretización a nivel del estado español de lo que los Estudios Críticos de las transiciones políticas denominan *promesa transicional*:

> La promesa de nuevas sociedades imaginadas y las paradojas que dichas transiciones encarnan como parte de modelos globales de gobernabilidad neoliberal. Visto desde esta perspectiva, estos momentos de cambio deben observarse también a través de una dialéctica entre la fractura y la continuidad de diversos modos de violencia (Castillejo 2017, XII).

Estas novelas, en dos épocas muy diferenciadas, se enfrentan con ese silencio y ponen de relieve la guerrilla antifranquista desde dos perspectivas también distintas. El trabajo bajo el prisma de la ley de memoria histórica, o recuperación de la memoria histórica, actúa desde diferentes perspectivas: por una parte, la penal, los crímenes que se cometieron durante la guerra y los años que duró el régimen fascista han de responder frente a la legalidad[10] y por otra parte, urbanísticamente con la supresión en los planos y mapas de aquellos nombres que homenajeaban tanto a prohombres de los golpistas como a ciertas batallas, especialmente cruentas con la población represaliada, y la retirada de estatuas y otros monumentos conmemorativos de dichos hechos; por último, y de forma no excluyente con respecto a las anteriores, hay un componente emocional que configurará la identidad individual y colectiva: la postmemoria. Este término, acuñado por Marianne Hirsch en su obra referente sobre la memoria del

[10] Esta faceta es la menos desarrollada y la más difícil, ejemplo de esta sería la querella histórica interpuesta en Argentina por la represión de Franco contra las mujeres.

holocausto a través de los retratos familiares: *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory* (1997), nos sirve aquí para hablar de la memoria postraumática de la dictadura fascista en España o de la postmemoria como propone Hirsch:

> Postmemory is distinguished from memory by generational distance and from history by deep personal connection. Postmemory is powerful and very particular form of memory precisely because its connection to its object or source is mediated not through recollection but through an imaginative investment and creation (Hirsch 1997, 22).

La postmemoria no afecta a los que vivieron los acontecimientos sino a aquellos descendientes de los supervivientes y que acceden a los hechos mediante el relato o la contemplación de documentos. Aquí, el oficio del historiador no intercede *a priori,* aunque, como veremos, sí que puede hacerlo o, incluso, se torna necesario. Inexorablemente, la postmemoria es un mimbre maleable en función de diversas experiencias e intereses y está mediada por la oralidad. En el caso de los guerrilleros antifranquistas que poblaron los montes, la transmisión oral de sus historias era siempre velada y el trauma en ocasiones no era tan remoto sino presente, pues las represalias físicas y penales podían acontecer:

> La dificultad de oír las voces de las mujeres, además, se acrecienta en el estudio de un movimiento clandestino, que no llevaba registros de actividad ni elaboraba listas de colaboradores/as. Con muchas dificultades, hemos logrado descubrir algunos nombres de mujeres que desempeñaron un papel importante en las actividades de la guerrilla aragonesa (Yusta Rodrigo 2013, 239).

Los protagonistas de la lucha armada tardaron mucho en hablar; y los testigos, si lo hacían, era como delatores o, sino, callaban también. En el caso particular de Teresa/Florencio Pla Meseguer, su historia como maquis no la configuran los testigos de aquellos siete años que permaneció en el monte, sino que lo hace la prensa y la Guardia Civil. En torno a ella se creará una leyenda que

oralmente transmitirá historias acerca de sus asaltos y su sexualidad. Incluso se convirtió en un ser mítico-mágico que significa el horror en la región, como veremos más adelante.

II.2. Los derrotados en la historiografía

El maquis es una historia silenciada en casi todos los ámbitos, desde las instituciones que no reconocen la lucha político-social como tal y son categorizados como bandoleros, hasta el mundo académico que tímidamente lo ha hecho suyo como campo de estudio[11]. Este silencio es connatural a su actividad, pues la clandestinidad obliga, y a la represión que sufrían los vecinos de las zonas donde se desarrollaban los combates entre la Guardia Civil y las diferentes guerrillas. Esto ha significado que el flujo de información haya sido desigual, y durante mucho tiempo se haya tenido como única fuente los documentos oficiales tanto del Ejército como de la Guardia Civil. El miedo a hablar, que durante los periodos de combatividad y represión iban encaminados a la supervivencia, se convierte en un *habitus* (Bourdieu 1979), por el que el silencio es la norma y de política no se habla. Un *habitus* que afecta a la generación que protagoniza la guerra y a las otras dos que viven bajo la dictadura, y solo cuando el tiempo haya vencido se romperá ese silencio.

La labor de la historiografía nos es fundamental para comprender el terreno en el que se movía Florencio Pla Meseguer y compararlo con sus trasuntos ficticios en las novelas de Villar Raso y Giménez Bartlett. Aunque nuestro propósito no es una investigación histórica como tal, sí que nos interesa ver cómo se ha procedido en este campo, qué papel se ha otorgado a la guerrilla

[11] Yusta Rodrigo llega a decir que «el maquis es, en cierto modo, una "cenicienta" de la historiografía acerca de la sociedad española durante el franquismo» (Yusta Rodrigo 2005, 17). Por su parte, Raül González Devís menciona también el escaso eco que la guerrilla antifranquista ha tenido en las investigaciones académicas, el propio título de su monografía, *Tragèdies silenciades* (2016), hace referencia a ese lacerante y poliédrico filo del silencio político, social e historiográfico en torno al maquis.

antifranquista, cómo afecta el binarismo de género a estos movimientos subalternos y cómo se han aproximado a Florencio Pla Meseguer historiadores que han centrado sus estudios en la Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón (AGLA), grupo al que pertenecía Florencio, y a la represión franquista en el norte de Castellón y en el Maestrazgo en general. Desde esta perspectiva, seguiremos principalmente a dos autores: Mercedes Yusta Rodrigo y Raül González Devís.

Spivak (1988) señalaba el tremendo silencio histórico e historiográfico sufrido por los subalternos. Por subalternos entendemos todos aquellos que no aparecen o no son protagonistas de los relatos históricos. Spivak recoge el testigo de la filosofía de la historia de Walter Benjamin quien, en el tercero de sus *Conceptos de Filosofía de la Historia,* abre el campo de la historia a todas las clases sociales:

> El cronista que narra los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños da cuenta de una verdad: que nada de lo que una vez haya acontecido ha de darse por perdido para la historia (Benjamin [1940] 2011, 6).

En la actualidad sí que hay dinámicas, dentro y fuera de la academia, que trabajan en construir discursivamente la voz del subalterno. Spivak pone el ejemplo de las mujeres y de los derrotados, ambos nos valen y añadimos el de los cuerpos singulares y los géneros fluidos.

Desde la historiografía internacional, el tema del maquis se incluyó en un primer momento en la categoría de los bandidos expropiadores (Hobsbawm [1969] 1981). Hobsbawm escribe sobre Sabaté y la guerrilla urbana en Barcelona, pero la engloba dentro del maquis como el modelo de resistencia antifranquista basado especialmente en la guerrilla rural, enlazando pues con ciertos movimientos de guerrilla campesina nacionalista, bandolerismo social e insurgencia popular.

> The years 1944 to the early 1950s saw a systematic attempt to overthrow Franco by private invasions across the frontier from France, but more seriously, by guerrilla action. Tis episode is not widely known, though the attempts were serious enough. Official communist sources list a total of 5,371 actions by guerrillas in the period between 1944 and 1949, with a peak of 1,317 in 1947, and Franco sources estimate guerrilla casualties of 400 in the largest *maquis*, in southern Aragon (Hobsbawm [1969] 1981, 120).

Hobsbawm da cuenta del maquis antifranquista para el público internacional. Lo caracteriza como grupos pobremente organizados y sin expectativa real de victoria, pero entregados, confiando en la propaganda por la acción y en provocar un sublevamiento popular que los acompañara en la lucha contra el fascismo. Este sería el caso general del maquis en diferentes puntos del estado español donde los integrantes eran derrotados y disidentes que huyeron de la represión y se refugiaron en la naturaleza salvaje, tanto para sobrevivir como para combatir a las fuerzas armadas según sus posibilidades. En el caso del maquis que se desarrolla en la zona de Els Ports y el Maestrazgo (sureste de Teruel y norte de Castellón), la situación es bien distinta y se puede hablar de la agrupación guerrillera más organizada en todo el estado (González Devís 2016, 23). Como fecha de partida hay que hablar de noviembre de 1944, un mes después de la fallida Operación Reconquista de España, cuando las montañas del interior de Castellón van a poblarse de guerrilleros. Estos luchadores antifranquistas provienen de las filas de los integrantes en la Operación Reconquista quienes, desde el sur de Francia, después de haber huido tras la derrota y haber combatido en la Resistencia contra el régimen de Vichy y el ejército alemán, cruzan los Pirineos para intentar derrocar militarmente el gobierno fascista de España. Estos guerrilleros se refugiaron en las sierras y en los bosques y allí encontraron la ayuda de la población campesina local; emboscados auxiliaron y acogieron a represaliados, disidentes políticos y desertores. Esta combinación de personas de distinta procedencia e ideología marcó la identidad de un maquis, heterogéneo por definición, que actuó bajo las directrices orgánicas del PCE. En palabras de González Devís:

> La problemàtica simbiosi entre guerrillers endògens o autòctons i guerrillers exògens, enviats del PCE, va fer possible la progressiva organització de la que va ser l'agrupació guerrillera més organitzada de l'Estat, l'AGL (Agrupación Guerrillera de Levante), articulada a la primavera de 1946 i formalitzada i estructurada en una reunió a les coves del Regajo a Camarena de la Sierra (Terol), el 10 d'agost de 1946 (González Devís 2017, 23).

La dinámica de acción y lucha que desarrollan en estos años apenas la conoció Florencio, pues su entrada en la clandestinidad data de febrero de 1949 y solo permanece bajo la disciplina de la AGLA durante veinte meses, que coinciden con la mayor merma y repliegue a Francia debido a la fuerte represión acometida por la Guardia Civil y, circunstancialmente el ejército, en las áreas de acción de los Pirineos y del Maestrazgo de Teruel, Castellón y Tarragona. Por cuestiones políticas externas e internas, propias del combate político-ideológico y de la clandestinidad que exige la lucha revolucionaria, esta es la historia de los derrotados y como tal ha sido narrada. Quienes piensen como Spivak (1988) que hay que dar la voz a los subalternos romperán con el silencio que desde el poder económico y político se exige:

> La historia del maquis es, además, una historia silenciada. O más bien, una historia de silencios, de profundos silencios. En el pasado –en ese pasado que ya es historia pero aún se encuentra al alcance de nuestra mano, en la memoria de nuestros mayores- encontramos el silencio oficial y el cotidiano. El silencio de la censura y el del miedo (Yusta Rodrigo 2005, 23).

El empeño de la historiadora Mercedes Yusta Rodrigo parte de su metodología basada en las fuentes orales y en las historias de vida, que le permiten conocer el paisaje físico y humano de su objeto de estudio, indispensable para interpretar el trabajo de archivo. El trabajo es pertinente por la cronología y para contrarrestar la parcialidad de la historiografía institucional y penal que lo castigaba como bandolerismo. Esta construcción discursiva es la que trasladaba a la prensa local y la sensacionalista para que así lo difundieran, hurtando la

identidad de los combatientes y derrotándolos no sólo militarmente sino semánticamente. Mercedes Yusta comienza a investigar a finales de la última década del siglo XX, cuando ni la legislación acompañaba exhumaciones de fosas e identificaciones de los asesinados, ni se encontraba un tejido social de apoyo activo como el que existe hoy en día; por lo que el clima de silencio todavía era consecuencia de la represión sufrida por los guerrilleros, por sus familias, por los vecinos de la región y por la opinión pública en todo el territorio nacional.

II.3. Las guerrilleras del maquis en la historiografía

En *Keywords for radicals. The Contested Vocabulary of Late-Capitalist Struggle* Christine Kelly se ocupa de definir «care», un término que genera controversia (Kelly, 71-77). El término inglés para referirse a los «cuidados» produce críticas por las connotaciones de dominación que encuentran los colectivos de personas con movilidad reducida; sin embargo, en el movimiento feminista, ha tenido un desarrollo singular: desde la estigmatización por ser uno de los roles de dominación de género más visible y generalizado de los que dispone el heterocispatriarcado, hasta la revalorización y muestra de la importancia social y cultural de los mismos y la paralela asunción de los cuidados, por parte de estudios de psicología y organismos internacionales que miden la calidad de vida, como uno de los vértices más importantes en el índice de bienestar emocional.

Los cuidados van a constituir la principal tarea de las mujeres en la resistencia antifranquista. Esto viene explicado por el férreo binarismo de género y la diferenciación social y especialización de las labores por sexos. De este modo, en el maquis combaten por una revolución social repitiendo ciertas estructuras sociales de la misma. Los hombres protagonizaron la lucha armada, teniendo el monopolio de las armas y su hábitat en el bosque y en la montaña. Las mujeres permanecieron infiltradas en la sociedad, sumidas en un múltiple silencio por su

condición de féminas, perdedoras de la guerra y resistentes antifranquistas[12]. Ocupando su vida en los cuidados familiares y asumiendo las labores agrícolas-ganaderas desatendidas por sus familiares en la clandestinidad. Dentro de las tareas familiares, se incluiría la manutención, limpieza y aprovisionamiento de los varones que empuñaban las armas en el monte. Estas tareas, junto a la actuación como enlace y correo, será el papel jugado por la población rural. Al hablar de forma general de la guerrilla antifranquista en el estado español, en la que el PCE apoyaría militancia binaria, Yusta Rodrigo considera que la involucración en la resistencia tanto de quienes toman las armas como de quien permanece dentro de la sociedad va a la par:

> El combate llevado a cabo por la guerrilla, en principio un asunto masculino, concierne desde el primer momento a las mujeres. Desde el momento en que un hombre decidía echarse al monte. (si podemos considerar que se trataba de una decisión libre y autónoma), las mujeres de su familia se convertían en mujeres, hijas, hermanas de guerrillero; se encontraban así en un lugar «determinado por otros»: una dictadura represiva, que empujaba a los hombres a la lucha, y el propio guerrillero que se comprometía con la resistencia armada, un compromiso mucho más difícil de adoptar en el caso de las mujeres. El conflicto que empujaba a los hombres a partir a las montañas movilizaba a las mujeres de su familia en un compromiso que no era forzosamente elegido o vivido como un compromiso político. Y este compromiso tomaba habitualmente la forma de una prolongación de las tareas tradicionalmente consideradas como femeninas, como alimentar, vestir o cuidar a los hombres de su familia que integraban los grupos armados (Yusta Rodrigo 2015, 183).

A priori se tiende a reducir la acción de la guerrilla a la estricta situación de combate que se requiere en la lucha armada, pero sus acciones eran imposibles sin una red logística al margen de la clandestinidad. Las autoridades político-militares también lo sabían y su represión alcanzó a todo el espectro social de la

[12] «Las propias mujeres son reacias a destacar la importancia de los hechos en los que tomaron parte, minimizando sus acciones por modestia o tal vez por un miedo que no ha desaparecido con el paso de los años. El grueso de estas mujeres actuaba en colaboración con la guerrilla debido a sus lazos de parentesco con algunos de los guerrilleros: se traba de sus madres, hermanos o compañeras» (Yusta Rodrigo 2003, 239).

resistencia, siendo la población civil la más vulnerable al carecer de armamento y estar localizada. De este modo, esas tareas que se entendían como continuación de los cuidados familiares, quedaban politizadas de forma bidireccional: el PCE animando a las mujeres militantes a tejer jerséis para los guerrilleros, y la Guardia Civil reprimiendo por parentesco o paisanaje. La solidaridad vecinal de las guerrillas campesinas sobresale por su resistencia contra los agentes militares de las fuerzas de ocupación. Nos encontramos con la existencia de una resistencia armada con diferentes orígenes y en la que la «politización de los afectos» (Yusta Rodrigo, 2015) adquiere una importancia similar a la conciencia política de carácter racional-ilustrado. Esto se explica por la singularidad de la guerrilla rural frente a la urbana; la disposición del territorio, tanto físico como emocional, obliga a ello. Más allá de la disidencia política o del ánimo insurgente por subvertir el orden social, había una reacción de control del territorio en el que la Guardia Civil y el ejército[13] eran agentes ajenos a las estructuras sociales del lugar que, aun contando con la colaboración de cierta población local, falangistas y somatenes, eran vistos como fuerzas invasoras. La presencia femenina en el maquis y su función dentro del mismo, resultan de las singularidades propias del medio rural que determinan su fisonomía[14].

En este sentido las mujeres no dispondrán de armas ni participarán en combates. Este es el papel que ejerce Teresa Pla Meseguer según la historiadora Mercedes Yusta Rodrigo, el también historiador Raül González Devís[15] y el periodista José Calvo Segarra; y es el que recogen en sus páginas las dos novelas. El caso de Teresa/Florencio ejemplificaría la labor del maquis femenino y masculino. Tanto las

[13] «El 21 de desembre de 1943 té lloc un reajustament del director general de la Guàrdia Civil, Camilo Alonso Vega, amb la intenció d'afavorir la coordinació de caps i una concentració més gran» (González Devís 2017, 24).

[14] «Pero si la guerrilla era mayoritariamente masculina, se apoyaba en una vasta red informal de colaboradores-as en la que las mujeres tenían una particular importancia. Las fuentes disponibles, en particular las fuentes orales, apuntan a que, la mayor parte del tiempo, fueron ellas quienes tomaron a su cargo las tareas de abastecimiento, de información o de cuidado de las que los guerrilleros dependían para su supervivencia. Y esta presencia femenina es debida a la forma en la que se formaron tanto estas redes como los propios grupos de guerrilla» (Yusta Rodrigo 2015, 180).

[15] «Treballant en diferents masies, i, a partir de 1948, en la de La Pastora (al terme de La Pobla de Benifassà) va començar a tindre contacte amb la partida de maquis del minúscul 23 sector» (González Devís 2017, 489).

identidades masculinas como las femeninas son producto del heteropatriarcado que rige la sociedad dentro de esta identidad femenina. Yusta Rodrigo (2013, 240) nos habla de la «conciencia Femenina» formulada por Themma Kaplan (1990). La conciencia Femenina comprende las exigencias que asumen las mujeres en torno a la seguridad familiar, ya sea como madres, parejas o hermanas. Las mujeres luchan movidas por una conciencia de su labor como sostenedoras de la familia y de su supervivencia, llegando a combatir el orden establecido.

Los tan reivindicados cuidados[16], que por otra parte tanta importancia cobran para los índices de felicidad, corresponden al patrimonio cultural de las mujeres en la sociedad binaria, teniendo una doble vertiente, pues al mismo tiempo que constituyen un patrimonio a reivindicar son motivo de exclusión de las mujeres de la vida pública y sobrecarga de responsabilidades familiares[17].

Yusta Rodrigo investiga la presencia de las mujeres en la guerrilla antifranquista, tanto en la acción directa como en las redes de apoyo, y lo hace de forma crítica, pues sabe que el heteropatriarcado ha insistido en silenciarlas. La historiografía que denunciaba Spivak, aquella que obvia al subalterno, que decide eliminar de su narrativa a la gran mayoría de la población, es la misma que no se interesa ni en las mujeres, ni en los individuos divergentes y resistentes tanto a la heteronormatividad como al sistema económico-político. Mercedes Yusta trabaja a la contra para que la lucha de las mujeres no quede silenciada ni por los historiadores ni por las mismas instituciones políticas que sacaron rédito del ánimo inconformista e insurgente que las encaminó a la lucha revolucionaria en pos de la justicia social:

> Sin embargo, no debemos olvidar que la actividad de las mujeres está a menudo nublada por la invisibilidad a la que han sido sometidas por la historiografía

[16] «Si no podemos cuidar(nos) no es nuestra revolución» era uno de los eslóganes de la huelga general feminista del 8 de marzo de 2018.

[17] «For many disability and feminist activists, current iterations of "care" are burdened with historic injustices, which have contributed to systematic exclusion» (Kelly 2016, 72).

> tradicional, por los dirigentes de las organizaciones políticas y, en algunos casos, por sus propios compañeros (Yusta Rodrigo 2013, 239).

El objetivo de la represión también tenía un doble componente social, castigaba a enlaces y guerrilleros y atemorizaba a la población local para que cesara la solidaridad vecinal y nadie se atreviera a pasar a la clandestinidad. Esta represión se convertía en muchas ocasiones en un asunto de género, ya que las agresiones a las mujeres tenían un perfil muy claro y eran continuistas con las prácticas llevadas a cabo por el ejército sublevado durante la guerra.

Mercedes Yusta habla pues de una represión de género:

> En este caso se reprodujeron los modelos de represión de género que ya se habían dado en el bando franquista durante la Guerra Civil, en la cual las mujeres eran castigadas y reprimidas como «mujeres de», y no tanto por acciones llevadas a cabo concretamente por ellas. En cuanto a las formas de la violencia empleada contra las mujeres, además de las consabidas palizas y torturas, también se han señalado casos de agresiones sexuales y violaciones a mujeres detenidas en el contexto de la represión contra la guerrilla. Como ya sucedió durante la guerra, la represión franquista se apropia el cuerpo de las mujeres «de los rojos» con el fin de brutalizarlo cosificarlo y convertirlo en el símbolo de la humillación de los vencidos (Yusta Rodrigo 2008, 118).

Esta represión de género tiene una doble connotación: por una parte, nos encontramos con una violencia ejercida exclusivamente contra las mujeres; por otra, dentro del sistema heteropatriarcal, las mujeres socialmente recluidas a la esfera privada, cuando se les concede protagonismo en la vida pública, aunque, como es el caso, sea para sufrir la represión física, se les priva de agencia[18], pues el

[18] Agencia es un término proveniente de las teorías feministas, pero que tiene un uso más amplio en las distintas disciplinas de las ciencias sociales, a la hora de hablar de la población subalterna y su autonomía personal. Para una definición más amplia remito de nuevo a *Keywords for radicals*: «the meaning of "agency" gradually expanded to denote a fundamental but intangible attribute of Being itself. Words associated with this latter meaning include "choice", "freedom", "purposiveness", "volition", and "will"» (Thompson 2016, 40-41).

«origen» de sus castigos no está en ellas sino en los varones que les proporcionan entidad social.

II.4. La Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón

La lectura de Mercedes Yusta Rodrigo es muy apropiada para nuestras investigaciones: por su interés en el papel de las mujeres en la guerrilla antifranquista, por elegir como objeto de estudio a la AGLA (sobre todo en las partidas que operaban en el territorio aragonés) y por ser la primera en investigar sobre Florencio Pla Meseguer. En sus investigaciones sobre la actividad femenina, recalca que la participación de las mujeres en las acciones directas era minoritaria, tan solo cinco mujeres[19], pero insiste en que la actividad guerrillera no se reducía a la esfera del combate a fuego, sino que sus ramificaciones en la sociedad del Maestrazgo eran mayores por cuestiones políticas, identitarias y afectivas[20].

A la represión física y militar específica de género que ya hemos señalado, se le sumará una represión discursiva también de género que buscará construir una identidad envilecida, llevando a la mujer guerrillera al terreno de lo abyecto moralmente y con respecto al control corporal. Según Mercedes Yusta, se ataca la sexualidad, terreno indispensable para el control biopolítico de las sociedades:

[19] «La participación directa de las mujeres en la lucha armada es, sin duda, muy minoritaria: de un total de 281 personas contabilizadas por Fernanda Romeu que, en un momento u otro formaron parte de la AGLA, sólo cinco son mujeres. Sin embargo, muchas de ellas participan en las redes de enlace y suministros, con grave riesgo para su libertad, su integridad personal o, incluso, su vida» (Yusta Rodrigo 2005, 110).

[20] Hablando de su madre, el guerrillero Manuel Pérez Cubero destaca el importante papel desarrollado por las mujeres, auténticas «guerrilleras del llano» que ejercían una labor sumamente expuesta, desprovistas de armas y víctimas probables de la represión desatada contra los apoyos civiles de la guerrilla: «Ya en el año 1946, los Consejos de Resistencia son fuertes, la mujer juega un papel fundamental, incorporada a la lucha a través de los consejos de Resistencia, desarrollan labores de correo entre ciudades y pueblos; forman parte del aparato de información fiable. Entre otras cosas trabajan tejiendo lana, haciendo guantes, jerséis, bufandas para los presos y guerrilleros. (…) Como otras, trabajan sin descanso tejiendo para presos y guerrillas. Al subrayar más arriba fiables es por la sencilla razón de que la madre ser racional o irracional defiende a sus hijos de una manera fiel y no se arredra ante el peligro, ni el enemigo para defender lo que más quiere en su vida.» Manuscrito sin firmar. Sin fecha. Archivo de la autora (Yusta Rodrigo 2003, 239).

> La participación en la guerrilla de las mujeres es presentada, en todos los casos, como una desviación de tipo sexual: o bien son las «amantes corruptas» de los guerrilleros, o bien se les asigna una naturaleza transexual (caso de Teresa Pla, llamada «el maquis hermafrodita»). Con esto, de paso, volvemos a encontrar el paralelismo entre actuación pública y la privada (la «moral») que caracteriza a los juicios realizados desde el discurso franquista acerca de la actividad de las mujeres (Yusta Rodrigo 2005, 116).

Como vemos, la cuestión del binarismo de género dentro de la lucha revolucionaria tiene un componente interno y externo. En lo que se refiere a la persona de Florencio Pla Meseguer va a ser más significativo. Porque, mientras que su tránsito de género es aceptado de forma natural, desde el poder político, militar y fáctico, fue utilizado tanto para distorsionar el eco social de la partida que integraba Florencio como para crear una leyenda que ensombreciera la actividad político-militar del maquis en el Maestrazgo. Su fluidez de género y su condición de transexual servirán como ejemplo de la retórica franquista antifeminista.

Nuestra labor de deconstrucción del mito de Florencio hace bien en apoyarse en la teoría *queer*, no sólo porque sea la encargada de teorizar estos campos, sino porque vemos que la importancia de la condición de género fluido de Florencio no es sólo una cuestión de índole personal, sino que trasciende lo social y es utilizado políticamente para juzgar moralmente a un guerrillero y manipular a la sociedad gracias a la moral impuesta tanto por la ciencia como por la religión, ambas al servicio del proyecto político fascista de Franco. La relevancia político-militar de Florencio Pla Meseguer dentro del AGLA era mínima, si atendemos tanto a la cronología de su participación en la acción armada como a las acciones concretas llevadas a cabo. Sin embargo, su notoriedad la alcanza por la instrumentalización de su condición de intersexual para labores de propaganda del régimen franquista que lograron que su imagen como ogresa perviviera en la memoria colectiva y atemorizara la región.

Desde un punto de vista historiográfico, solo se han acercado en detalle a su persona los historiadores Mercedes Yusta Rodrigo y Raül González Devís. Los

dos lo han hecho desde sus investigaciones más amplias y generales sobre el grupo guerrillero AGLA: en la primera, por su circunscripción en Aragón, sus investigaciones giran en torno a la guerrilla antifranquista en Aragón y al estudio de las mujeres guerrilleras; y el segundo se centra en la actividad de la AGLA en Castellón. Metodológicamente coinciden en combinar trabajo de archivos junto a entrevistas con protagonistas. En el caso de Yusta Rodrigo (1998), hay hasta un intento de historiografía oral centrado en Florencio que se vio frustrado por el alcance de su proyección mítica.

El historiador Josep Sánchez Cervelló (2003[21]) sostiene que el motivo por el que Teresa Pla Meseguer decide incorporarse a la lucha armada es el episodio[22] de violencia sexual al que le sometieron el teniente Mangas y su grupo de guardias civiles y somatenes. Sin embargo, tanto Yusta Rodrigo (2003), como el periodista José Calvo Segarra (2009[23]) y González Devís (2016) coinciden en que, pese a la existencia del episodio de abuso sexual por parte de la Guardia Civil, el desencadenante de la incorporación a la clandestinidad será la represión sufrida en el *mas* del Cabanil:

> Justament, va ser aquell assalt el que va determinar la incorporació a la guerrilla de Teresa (més tard Florencio) Pla Meseguer, més conegut com *la Pastora*. Va ser Carlos, el cap del Sector 23, qui l'emplaçà a fugir del *mas* de la Pastora i a incroporar-se per evitar una possible detenció, ja que aquell mas, propietat de María Abella (dona de Francisco Gisbert), havies devingut punt de suport des de

[21] «El mismo día de los hechos del *mas* de Cabanil, un grupo de guardias al mando del teniente José Mangas, pasó por el *mas* de la Pastora, donde trabajaba cuidando el ganado Teresa Pla "La Pastora", la vejaron. Esta intromisión de la fuerza pública en su intimidad cambiaría su vida» (Sánchez Cervelló 2003, 315).

[22] Este episodio y su presencia en las novelas de Villar Raso y Giménez Bartlett será exclusivo objeto de estudio en el punto VIII de esta tesis.

[23]Calvo Segarra (2009, 408) recoge el testimonio de Florencio que utilizó en su artículo «*La Pastora*, el último maqui», publicado en Castellón Diario el 23 de marzo de 1986: «Fue el teniente Mangas. Este fue el que llevaron a El Cabanil. Yo estaba delante de la masía de La Pastora. Había nevado aquél día y bajaba –ya era tarde-, hacia casa. Los guardias subían por el otro lado. Me llamaron que fuera hacia ellos y allí fui. Eran seis guardias civiles y dos hombres del somatén: uno hijo de Torre Miró, en el término de Morella, y el otro, de Herbeset. Me hicieron desnudar a la fuerza. Pero decidir marcharme, no lo decidí hasta que ocurrió lo de El Cabanil».

> l'octubre anterior. Lògicament, eren conscients del que estava passant al mas del Cabanil, de la detenció de Tío Pito i de la conseqüent de Francisco Gisbert, subministrador de la partida. Per això, Carlos, cap de l'a les hores minúscul Sector 23, el recollí i, després de refugiar-se uns quants dies a casa de Cinta Solé (enllaç i promesa de Carlos) a la Sénia, s'encaminaren cap a las muntanyes. A partir d'ací, ja vestit d'home i amb els cabells tallats, s'inicien els passos, excessivament mitificats, de la Pastora en l'AGLA, on va ser batejat com Durruti (González Devís 2016, 148-149).

El propio Florencio en la única entrevista que concedió a la televisión en el año 1990 así lo expresa:

> Yo preferiría morir de un tiro que no morir de torturas, porque al dueño que tenía yo le mataron y le arrancaron los testículos. Le mataron la Guardia Civil y conforme otros que enclavando cañas por debajo las uñas que los dejaron deshechos y otros mancos. Yo para quedarme así pues prefería morir de un tiro, por esto me metí en guerrillas. [24]

En un primer momento, Yusta Rodrigo se acerca a su figura otorgándole género femenino (1998), entroncando de lleno con el corpus de su investigación; sin embargo, dada la continuidad y profundización en el estudio del maquis y en la participación femenina, en los últimos años ya no considera a Florencio dentro de la nómina de mujeres:

> No incluimos a Teresa Pla Meseguer, que actuó en la zona del Maestrazgo, por su probable condición de hermafrodita, condición sexualmente ambigua que era reconocida por los propios guerrilleros comunistas en sus informes, en los que aparece con el apodo de Durruti: «Se incorporó al 23º con Carlos. Andaba de pastor vestido de mujer. Todo el mundo lo tomaba por una mujer. Servía de enlace. Parece ser que es hermafrodita. Se incorporó porque la Guardia Civil descubrió un grupo en su casa, mientras se encontraba con el ganado». Versión, por cierto, muy

[24]Programa *Dossiers* (2011) «L'ombra de la Pastora», capítulo 557, Canal 9. Mínuto 27:49. Consultado en: https://www.youtube.com/watch?v=94iUV36Eqbo

> diferente a la popular que circula por el Maestrazgo, que achaca su incorporación a una agresión sexual sufrida por Teresa a manos de los guardias[25]. Teresa Pla ha de ser considerada como un caso excepcional, tanto por su extraordinaria historia personal como por las innumerables leyendas a las que dio lugar y que son todavía fácilmente rastreables en la memoria oral de todo el Maestrazgo (Yusta Rodrigo 2003: 241-242).

Años antes, cuando se había centrado específicamente en el caso de Florencio, pero desde una perspectiva feminista y dentro de su estudio más amplio del papel de las mujeres en la resistencia armada contra el fascismo del estado español, intenta introducirse en la dimensión mítica de la leyenda que creció en torno a Florencio. Para ello se sirvió de las fuentes orales, donde la mención del personaje era recurrente[26] y el conocimiento verídico del mismo muy dudoso, su labor es difícil desde el punto de partida ya que se enfrenta no sólo a la historia y a la memoria sino a la leyenda:

> En este breve estudio me voy a centrar en el análisis de la figura, mitad histórica, mitad legendaria, de Teresa Pla Meseguer, «La Pastora», una mujer que participó efectivamente en la guerrilla armada española, que transgredió los roles establecidos, y de tal modo, que en el imaginario colectivo de la zona en la que actuó, el Maestrazgo turolense, es probablemente uno de los guerrilleros (como veremos, la utilización del género masculino es pertinente en este caso) más celebrados, recordados y temidos de esta zona, en la que la guerrilla alcanzó una especial virulencia en los años comprendidos entre 1944 y 1950. Las características sociales del territorio, una zona rural de agricultura tradicional con un fuerte peso de las estructuras patriarcales y fuertes pervivencias precapitalistas, no son sin duda ajenas a este proceso de mitificación (Yusta Rodrigo 1998, 367).

[25] A esta versión la dedicaremos más atención en otro capítulo al estar presente en las dos novelas y ser validado tanto por la aproximación biográfica de Calvo Segarra como por los historiadores un ejemplo de violencia contra las mujeres y sumisión corporal.

[26] «"La Pastora" ha pasado a formar parte de la memoria local y al interrogar a los pobladores acerca del maquis es uno de los personajes más frecuentemente evocados. Pero los datos fiables acerca de ella son muy escasos» (Yusta Rodrigo 1998, 369).

Yusta Rodrigo asume la masculinidad de Florencio como guerrillero tras hablar de su transgresión de los roles de género impuestos socialmente. Sin embargo, no mantendrá firme esta consideración de varón en todo su artículo y la mayor parte de las ocasiones habla de Teresa, manteniendo su identidad previa a la entrada en el maquis y previa al cambio de DNI que desde 1980 le nombra Florencio y dicta que su género es hombre. Este artículo publicado en la revista *Arenal. Revista de historia de las mujeres* tiene una importante relevancia por ser el primero en realizar una semblanza biográfica desde la historiografía, por trazar la ontogénesis de la leyenda, por señalar la simbología de las serranas[27] como marco conceptual en el que se inscribe la historia de Florencio y por mostrar el impacto de la producción literaria en el pensamiento simbólico de la región. Considera que la novela de Villar Raso (nosotros añadiríamos también la repercusión y proyección de la misma desde *Interviú* 1978) alimenta la leyenda. La conclusión es la imposibilidad, a través de la historia oral, de deconstruir la leyenda y hacer desaparecer el aura mítica que acompaña la singladura vital de Florencio Pla Meseguer a partir de su vida montaraz y su abrazo a la lucha armada:

> La historia de «la Pastora» tiene, como vemos, un fuerte potencial simbólico. En su estructura, repite la tradición de origen medieval de las «serranas», mujeres que se marchaban al monte a vivir como bandoleras por venganza hacia el género masculino en general tras sufrir una agresión de tipo sexual, y que aparecen, por ejemplo, en el *Libro de Buen Amor*, donde, como Teresa Pla, son descritas como mujeres de aspecto masculino y más bien terrorífico, con una gran fuerza física y corpulencia. A ello hay que añadir que en 1978 se publica una pretendida biografía de La Pastora titulada, precisamente, «El maqui hermafrodita», y que hace hincapié en los aspectos más morbosos de la historia de Teresa Pla. Su falta de rigor histórico la hace inútil como fuente de información; sin embargo, el interés que reviste este libro reside en el hecho de que ha sido ampliamente difundido en las poblaciones del Maestrazgo. He llegado a la conclusión de que las fuentes orales están fuertemente influidas por esta obra, tanto por la coincidencia entre los relatos escrito y oral como por el hecho de que muchos informantes califiquen a Teresa Pla de «hermafrodita», palabra que seguramente no se halla en su vocabulario de uso corriente (normalmente, además, añaden la aclaración: «que no era ni hombre

[27] Ver el punto V.

> ni mujer») y que el autor incluye en el título de su libro. Tenemos así un ejemplo paradigmático de la asimilación de un mito de origen literario en la memoria colectiva de una zona determinada (el Maestrazgo turolense) y su concretización en una persona de carne y hueso (Yusta Rodrigo 1998, 370).

Desde la lógica de la historiografía del maquis, no sólo tienen problemas con el aspecto legendario-mítico que entorpece su investigación y siembra dudas en torno a la naturaleza sexual del guerrillero, sino también con respecto a las motivaciones políticas del mismo. Mercedes Yusta Rodrigo lo atribuye a la biopolítica propia del heteropatriarcado que es incapaz de figurarse a una mujer participando en acciones directas:

> En Teresa Pla confluye, pues, una doble ambigüedad: en cuanto a su identidad sexual, en cuanto al carácter político de su lucha. Con el agravante de que una ambigüedad solapa a la otra, y así es mucho mayor la preocupación por saber «si era hombre o mujer» que por averiguar las motivaciones de su pertenencia a la guerrilla. De nuevo asoma la dificultad de la representación, de representarse a una mujer luchando por un ideal político con las armas en la mano. De toda esta historia, llena de interrogantes y dudas, es esta dificultad lo que finalmente se nos presenta como más real (Yusta Rodrigo 1998, 373).

Yusta Rodrigo, desde una perspectiva feminista ajena a la teoría *queer*, explica la proyección identitaria que de Florencio hacen las autoridades militares y la prensa como un *continuum* con la consideración sexista que se daba a las disidentes políticas bajo el régimen fascista-franquista, donde la negación de la condición femenina era tal, que se las privaba de conciencia política y agencia, explicando su participación en la insurgencia con supuestas desviaciones de la naturaleza humana y la condición sexual con respecto al dictado científico-médico. Práctica que ya se encuentra con respecto a los cuerpos singulares (Galé Moyano 2016), las corrientes feministas de la tercera ola y los estudios *queer* convergen al señalar las estrategias biopolíticas que utiliza el heterocispatriarcado,

tanto a nivel global como nacional. En este caso, Yusta Rodrigo pondrá nombres y apellidos al aparato represor:

> Francisco Aguado Sánchez, que ha escrito una obra fuertemente tendenciosa titulada *El maquis en España* y que en su calidad de coronel de la Guardia Civil ha tenido acceso privilegiado a una enorme cantidad de información, se ocupa también en su obra de «la Pastora». La describe como «una mujer lesbiana de instintos criminales», con lo cual refleja una tendencia recurrente de la ideología franquista acerca de las mujeres comprometidas políticamente, sobre todo si toman parte de la lucha armada, y que se manifestó tempranamente en referencia a las milicianas: presentarlas como seres monstruosos y antinaturales. También a ellas, como a Teresa Pla, les serán atribuidos «instintos criminales», y las alusiones a desviaciones y perversidades serán moneda corriente (Yusta Rodrigo 1998, 371-372).

Si bien tiene razón Yusta Rodrigo en su análisis del patriarcado, apreciamos que no podemos considerar de forma compleja y cultural la identidad de Florencio si lo contemplamos desde una perspectiva heterocisgenérica. La supuesta problemática de adscripción de género hace más fácil la manipulación discursiva por parte del poder; su criminalización es desvinculada de cualquier consideración político-social y es simplemente justificada por dicha singularidad. Este proceder responde a consideraciones biopolíticas más complejas y estructurales que la desvirtuación moral de la lucha de clases y la resistencia armada a la que nos tienen acostumbrados las autoridades políticas, económicas y militares.

> En el caso de Teresa Pla, mujer que sí tomó parte en hechos de armas, se produce un rechazo ante un ser que aúna feminidad y violencia (y disidencia política) que se traduce en una dificultad de representación dificultad que se manifiesta a través del conflicto relacionado con su identidad sexual. Como vemos en la versión de Aguado Sánchez, el conflicto en torno a la identidad sexual de Teresa Pla se resuelve, de modo significativo, atribuyéndole un carácter femenino «desviado», percibido por la ideología oficial como moralmente reprobable (de hermafrodita a lesbiana) que se relaciona con el «instinto criminal». De una forma paradójica pero

> reveladora a la vez de cierta percepción de la feminidad, el carácter femenino del personaje se refuerza y se criminaliza al mismo tiempo (Yusta Rodrigo 1998, 372).

El 4 de febrero de 1949, tras la masacre cometida por la Guardia Civil en el *mas* del Cabanil, Teresa se echa al monte y pasa a vestirse como hombre, Florencio fue su nombre y Durruti su apodo. Así lo escriben González Devís (2016, 2017), Yusta Rodrigo (1998, 2005, 2013) y Calvo Segarra (2009), quienes coinciden también en señalar la fecha del 7 de octubre de 1950 cuando, junto a Francisco Serrano Iranzo, abandona la partida de maquis perteneciente al sector 23 de la Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón y pasan a establecer una partida independiente sin contacto con otros guerrilleros. Subsisten gracias a depósitos de víveres y asaltos puntuales. Su margen de maniobra quedaba muy reducido por la amplia presencia militar y la represión acometida a la población local que les mantuvo alejados de la red apoyo. En 1951-1952 realizan su primera estancia larga en la cueva de la Espadella en la localidad castellonense de Chert. En junio de 1952 caminaron hasta Andorra donde trabajaron en labores agrícolas y después del verano cruzaron la frontera de vuelta. De noviembre de 1952 a agosto de 1954 siguen teniendo como principal refugio la cueva sita en Espadella hasta la muerte de Francisco tras un asalto a la finca de los Nomen. De septiembre de 1956 a mayo de 1960 Florencio vivió de continuo en Andorra donde de nuevo estará empleado como peón agrícola-ganadero. El 5 de mayo del año 1960 es detenido en su masía por la guardia andorrana y trasladado al otro lado de la frontera donde fue detenido por la Guardia Civil y conducido al cuartel de la Seud'Urgell. A partir de ahí tuvo un itinerario de cárceles, juzgados y exámenes médico-forenses[28] que le recluyeron en prisión hasta 1977. Habiendo sido condenado a muerte, su condena fue conmutada por una pena de 30 años. Consigue su libertad en 1977 tras no haber sido beneficiado de la Amnistía de presos políticos por su consideración de bandolero.

[28] Puesto que esta parte de su vida no ha sido llevada a la ficción, no consideramos oportuno detenernos en ella, queda pendiente para futuros trabajos.

González Devís subraya que la entrada en la clandestinidad de Florencio es en la época en la que el declive del maquis era más acentuado pues la Guardia Civil había asesinado a muchos de sus miembros; los que quedaban vivían bajo constante asedio y muchos emprendían el camino del exilio a Francia.

> La seua estada a la guerrilla va coincidir en la seua etapa final, de plena decadència: amb efectius cada cop més escassos, la persecució i la reducció de punts de suport determinaren que les accions, reduïdes a la cerca de dipòsits, subministradors o colps econòmics, foren bàsicament de supervivència (González Devís 2016, 149).

Asimismo, las directrices que llegaban del organigrama dirigente del PCE en Francia les conminaban a abandonar la lucha armada y dedicarse a tareas meramente propagandísticas, situación que produjo frustración y desamparo a muchos de los guerrilleros del AGLA[29]. Este será el contexto que encontró Florencio al entrar en la guerrilla, un espacio de autonomía temporal[30] y libertad y que le acompañó en sus primeros veinte meses de vida con identidad masculina. Del mismo modo que hemos señalado que el binarismo de género propio del heteropatriarcado no desaparece en la guerrilla antifranquista, ahora hemos de destacar que estas Zonas Temporalmente Autónomas que posibilitan la naturaleza salvaje, la lucha armada y la solidaridad de la clase obrera-campesina, constituye un espacio de disidencia, un territorio liberado donde el heteronormativismo puede ser contestado y la fluidez de género reivindicada. La realidad transexual que vive Florencio es gracias a esos espacios liberados por la actividad guerrillera:

[29] «El canvi de tàctica, dictaminat per la direcció comunista de França i ordenat directament pel quadre del PCE, provinent de França i darrer cap de l'Agrupació, Máximo Galán, José María, i consistent en l'abstenció de realitzar colps o accions armades per donar únicament tasques propagandístiques, encara afonava més el desconcert, gairebé crònic, dels guerrillers, fins al punt que, alguns d'ells, veterans de la vida armada a la muntanya, el consideraren gairebé com una traïció a la tasca realitzada des del 1944» (González Devís 2016, 149).

[30] No es el lugar para desarrollarlo, pero sería pertinente un estudio de las guerrillas antifranquistas como expresiones radicales de las Zonas de Autonomía Temporal formuladas por Hakim Bay (1991).

> Amb això, tot i les adversitats, la guerrilla va proporcionar a la Pastora el primer espai en què fou considerat home, on vestí per primer cop com a tal i on, amb la guia de Rubén, aprengué a llegir i escriure. No obstant això, després d'un any i vuit mesos de permanència a les files guerrilleres, el 7 d'octubre de 1950 va acceptar la proposta de Francisco Serrano, *Francisco*, de desertar (González Devís 2016, 149-150).

Las partidas que actuaron por libre no reconocían ya la autoridad de organismo político alguno y sus acciones de supervivencia no responden a una estrategia coordinada verticalmente de confrontación militar al régimen franquista. Sin embargo, su ejemplo de rebeldía y su absoluta libertad son un ejercicio teórico/práctico revolucionario de índole holística y que se convierte en experiencia de libertad. Hobsbawm ([1969] 1981), en el capítulo dedicado a los expropiadores y donde menciona ligeramente el maquis para centrarse en la guerrilla urbana de Quico Sabaté, considera que los bandidos o bandoleros han sido idealizados frecuentemente por los anarquistas bakunianos:

> The genuine and sole revolutionary –a revolutionary without fine phrases, without learned rhetoric, irreconcilable, indefatigable and indomitable, a popular and social revolutionary, non-political and independent of any estate (Bakunin, citado por Hobsbawm [1969] 1981, 110).

Este será el destino camusiano de Florencio, convertido en un *révolté* postmoderno y primitivo frente al racionalismo ilustrado del Partido Comunista de España que dictaba las acciones coordinadas de la AGLA. Esta singladura de revuelta político-existencialista responde al agotamiento de la vía militar de la AGLA, derrotados por la superioridad de fuerzas por parte del Estado, por la virulencia de la represión en las poblaciones afines y por la tergiversación de sus discursos. Como ya hemos dicho, el caso de Florencio no fue único, pero sí el que más se alargó temporalmente:

> En el monte quedaron algunos grupos pertenecientes a los sectores 23.º y 17.º, que, poco a poco, se habían ido aislando de la organización comunista. Uno de ellos era

> el encabezado por Francisco Serrano, que junto a la mítica Teresa Pla, *la Pastora*, fueron los últimos guerrilleros aragoneses: su última acción está datada en 1954, año en que *Francisco* cayó abatido por la Guardia Civil en una masía cerca de Tarragona. En cuanto a *la Pastora*, sobrevivió escondida en el monte hasta 1964[31], cuando fue capturada cerca de la Seo de Urgel (Yusta Rodrigo 2003, 190).

De la misma manera, Raül González Devís, en su tesis doctoral *Entre la resistència i la supervivencia: Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón (1946-1952)*, estudia al binomio Francisco-Florencio desde en el capítulo «Resistents o bandolers? La partida independiente de *La Pastora* i Francisco» (González Devís 2017, 488).

En *La guerra de los vencidos,* Yusta Rodrigo cita el libro *Bandits* de Hobsbawm para mencionar un ejemplo histórico de travestismo en los Haiduks, las mujeres guerrilleras escapaban del hogar al llegar a edad casadera y ocupaban performativamente y socialmente el papel de los bandidos populares que recogen las famosas baladas que expone Hobsbawm desde los Balcanes hasta Ucrania en lucha contra el imperio otomano y en favor de la solidaridad de los campesinos. Estas mujeres, al tomar las armas ejecutan un acto emancipatorio similar al de sus compañeros varones cisgénero, pero ellas decidirán travestirse para lograrlo. Esto lleva a Hobsbawm establecer un mecanismo de sustitución transitorio que convierte su actividad en un abrazo del rol social masculino antes que un ejercicio radical de libertad:

> For the time of their haiduk life, these runaway girls were men, dressed in men's clothes, and fighting like men. The ballad tells of the girl who returned home to the woman's role, because her mother urged her, but could not stand it, put away her spindle and took up her rifle again to be a haiduk man. Just as freedom meant noble status for a man, it meant male status for a woman (Hobsbawn [1969] 1981,78).

[31] Entendemos que aquí ha habido una errata de redacción, pues la fecha correcta sería 1960, como señalan Calvo Segarra, González Devís y la propia Yusta Rodrigo en otras ocasiones.

Desde un punto de vista performativo, este análisis es pertinente y explica la disrupción social del binarismo de género y la situación de dominación sexista en la que el monopolio de la acción armada es masculino y las situaciones de combate son excluyentes. De nuevo la disidencia, la resistencia al poder de forma activa permite zonas de autonomía, territorios liberados donde los roles de género se pueden subvertir. La condición masculina performativa de las mujeres Haiduks significaría tanto la relevancia social explícita de división social por géneros como la puesta en suspenso del orden social en situaciones de combate de guerrilla en las que el individuo alcanza cotas de libertad inimaginables en su contexto social de origen integrado en una estructura de control biopolítico.

III. LA TEORÍA *QUEER* Y EL FIN DEL BINARISMO

III. LA TEORÍA *QUEER* Y EL FIN DEL BINARISMO

> «Soy un disidente del sistema sexo-género. Soy la multiplicidad del cosmos encerrada en un régimen epistemológico y político binario, gritando delante de ustedes. Soy un uranista en los confines del capitalismo tecnocientífico»
>
> Paul B. Preciado, *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce* (2019)

La insumisión corporal gracias a la lucha armada muestra la necesidad de la violencia para transvertir la asignación primaria de sexo, así como posibilitar la fluidez de género. La excepción política que significa la guerrilla permite la creación de una nueva realidad donde el cambio de género está permitido y significa una importante transformación vital, pues Florencio logra formar parte de una comunidad humana, algo que se le había negado en su anterior vida. Tanto las novelas como los historiadores coinciden en ese punto: la participación en el maquis es una actividad de resistencia revolucionaria que a nivel individual le permite construir una nueva identidad de género. Florencio, como trans* e intersexual, consigue salirse del heterocisnormativismo gracias a la ruptura armada con la sociedad.

La teoría *queer* logra lo mismo combinando activismo LGTBIQ+ y trabajo académico. Recoge toda disidencia dentro del sistema sexo-género, y significa una vuelta de tuerca a las teorías feministas. La asunción del género queda suspendida:

se niega su asignación en función del sexo y se pone en duda el binarismo. A partir de los años 70, con los trabajos de Foucault y las teóricas postfeministas se empieza a desestabilizar el modelo biologicista que determinaba el sexo, el género y la sexualidad. El análisis de las estructuras de poder y los mecanismos de dominación que lleva implícito el régimen sexual medicolegal y la sociedad heterocispatriarcal permite derribar las férreas estructuras conceptuales desarrolladas por los positivistas alentados por el régimen moral isabelino de Reino Unido y la segunda revolución industrial. El régimen sin duda se apoyó en el binarismo de género y en la fragmentación social que suponía. Si con el postfeminismo el género pasa a ser considerado cultural, no fue hasta la llegada de teóricas como Judith Butler o Eve Kosofsky Sedgwick a finales del siglo XX que se empezó a entender desde una perspectiva de constructivismo social cómo también la asignación sexual responde a una realidad construida discursivamente.

Con el siglo XXI ya en marcha, la concepción cultural de género, sexo y sexualidad se ha asentado y es evidente que el sistema binario de género se está resquebrajando dentro del heterocispatriarcado. Ni la autonomía individual asociada a la realidad *queer*, ni la concepción fluida de género serán suficientes para desbaratar todo el entramado cultural y social de control y dominación del cuerpo que suponen las democracias capitalistas modernas. Sin embargo, hay evidencias que muestran un significativo cambio. La prensa ya está dando cuenta de ello. En 2016, Frank Browning, periodista y autor de no ficción, publicó *The fate of gender: nature, nurture, and the human future,* un libro que pronto se convirtió en éxito editorial en mercado estadounidense y que partía del nuevo paradigma de género para dar cuenta de la complejidad del sexo, el género y la sexualidad. Con una aproximación generalista pone al alcance de cualquier lector planteamientos de género que cuestionan tanto la cultura occidental como la biología hasta ahora estudiada en los centros de educación. Un año más tarde, en enero de 2017, *The National Geographic*, la revista de divulgación internacionalmente popular, que aún conserva una peligrosa pátina de soberbia positivista y colonialista, dedicaba un volumen especial a la «Gender Revolution». Como podemos leer en el editorial e índice, pretende dar cuenta de las identidades de género desde diferentes puntos de vista como son: la construcción social de los

géneros en distintas culturas, la situación de vulnerabilidad de las mujeres y el tránsito entre géneros. En la portada estadounidense aparece una niña trans* que en una frase resume el performativismo, uno de los principales ejes de la teoría *queer*: «The best thing about being a girl is, now I don't have to pretend to be a boy» (National Geographic, 2017, 1).

Las relaciones entre ciencia, sociedad y cuerpo empiezan a ser repensadas y problematizadas por los medios generalistas que no acostumbran a escuchar los discursos críticos que ponen en cuestión los *a priori* culturales, sobre todo si vienen respaldados por autoridades médicas y científicas. Frank Browning, y *The National Geographic* en menor medida, pone en valor el papel jugado por la autonomía individual a la hora de elegir su sexo. Browning sostiene que los activistas de derechos humanos ya están identificando la identidad sexual con el derecho de autodeterminación o de expresión de género. El origen está en que las diferencias de género, asumidas como naturales y biológicas, están empezando a desaparecer en los estudios neuronales, endocrinos y fisiológicos: «As the biology of sexual differences grows fuzzier and fuzzier, so do old certainties about the roles and capacities of males and females» (Browning 2017, 71).

Este resurgir de la autodeterminación, de la autonomía corporal, es una consecuencia del pensamiento post ilustrado de corte individualista, del que Max Stirner y su obra *El único y su propiedad* (1844) serían un claro ejemplo. Pero también es consecuencia de los cambios acontecidos en la ciencia médica. La reciente desaparición de la transexualidad del repertorio de enfermedades de la OMS es un ejemplo en esa vía, pero, sobre todo, que esa despatologización ha de ir unida a una concepción diversa, multiforme y discontinua de la naturaleza que está por provocar un cambio de paradigma científico. La teoría *queer* y su concepción fluida del género y sexo tiene un correlato en la ciencia que ahonda el cambio social en marcha:

> Leading us to the ever more fluid sense of sex and gender that has become the hallmark of our current era, in which molecular neuroscientists identify

> intersexuality and transsexuality not as aberrance or perversion but simply as merely further evidence of nature's diversity (Browning 2017, 7).

Los cambios afectan a la concepción básica de nuestra identidad en tanto que el sexo y el género han tenido esa importancia. Desde el surgimiento de la sexología en el siglo XIX, tanto la heterosexualidad como la homosexualidad aparecen como conceptos rígidos que antes no tenían esa importancia. A partir de entonces, se empieza a defender que hay una naturaleza que determina tu orientación sexual y por lo tanto hay que hablar de única identidad. Con las concepciones fluidas de género que necesitan la población intersexual y trans* habrá que pasar a pensar no en una identidad fija e inamovible sino quizás en múltiples y superpuestas identidades como sugería Maalouf (1998). Browning subraya el cambio que ha supuesto en el movimiento LGTBIQ+ asumir este nuevo planteamiento identitario que modifica su instalación en el mundo: «Where gay and lesbian activists sought recognition for specific identities, *trans* covers multiple identities not all for which are the same, have the same desires and behaviours or want to be addressed by the same names» (Browning 2017, 27).

Esta situación actual de abanico de identidades sirve para dar cuenta de la diversidad que ofrece la naturaleza. El binarismo provoca la exclusión irremediable que así queda sofocada y no se producen fenómenos de no identidad como el de Herculine Barbin[32] o Florencio Pla cuando estaban disconformes con su género atribuido externamente.

[32] Herculine Barbin (1838-1868) fue una maestra intersexual obligada a ser hombre y dejar su trabajo. Tras su suicidio en París, donde trabajó como administrativo en la compañía de ferrocarriles, aparecieron sus memorias, recuperadas y editadas por Michel Foucault en 1978.

III.1. La singularidad corporal

María José Galé Moyano, en su monografía sobre mujeres barbudas (*Mujeres barbudas. Cuerpos singulares*, 2017*),* realiza un análisis desde el concepto de corporalidad de Butler. La materia es entendida de manera procesual, por lo que «el intento de categorización en una suerte de identidad no pretenderá ser sino una asignación estratégica y un momento efímero» (Galé Moyano 2017, 61). La fluidez, que tanto se ha utilizado para referirse a la teoría *queer* y su modo de pensar el género, está aquí presentada por Galé Moyano cuando habla de la importancia de no hablar de características físicas para sustentar definiciones y articular discursos. Galé Moyano apuesta por problematizar nuestra instalación en el mundo y ser capaces de enfrentarse a la realidad de manera reflexiva y crítica aun a riesgo de ir rechazando asideros intelectuales cómodos pero insuficientes:

> Se trataría de este modo de ejemplificar el hecho de que para "mirar" lo que de complejo tienen las configuraciones de lo humano, se requieren a su vez matrices complejas de pensamiento más allá de la imposición de un consabido binarismo reduccionista (Galé Moyano 2017, 61).

Lo «complejo» son esos cuerpos que no entran en la clasificación binaria y hacen que se tambalee todo el sistema que sobre él se asienta respondiendo a un supuesto biologicismo que no es tal como dejan ver los cuerpos disidentes. Estos cuerpos disidentes tienen un recorrido histórico y con una expresión performativa de género propia que ha de ser tenida en perspectiva para comprender los límites del binarismo de género:

> El proceso de «encarnación» de las singularidades que constituyen el complejo, variado y heterogéneo grupo de las «mujeres barbudas» puede arrojar alguna luz sobre cómo sus diversas configuraciones corporales acarrean una performatividad de género, distinta, alterada y cómo su mera presencia en el devenir histórico, sus vidas, articulan una «táctica de resistencia» a la norma (Galé Moyano 2017, 72).

III.2. Instinto vs. tecnología social

La supuesta condición biológica del sexo y el género presenta a estos como una expresión instintiva en la que no hay ni espacio para la autonomía individual ni para la crítica de la estructuración social derivada de la división de géneros que supone el binarismo y el heterocispatriarcado. Judith Butler, en *Gender Trouble* (1990), sostiene que la identidad sexual es la reescritura de las prácticas de género en el cuerpo y no la manifestación de un instinto natural. La condición del sexo como una tecnología de dominación heterosocial determina las consideraciones que hemos de tener hacia el género y el sexo.

La teoría *queer* está en consonancia con otras filosofías contemporáneas que inciden en el papel cultural de la naturaleza humana, como son la teoría *cyborg* de Donna Haraway (1984) y los planteamientos posthumanistas. Estos últimos tiene distintas variantes, pero todas coinciden en el crecimiento de la brecha cultura-naturaleza debido al desarrollo tecnológico:

> The whole set of schools or theoretical approaches that discuss the possibility of future species of technologically enhanced humans and their environment. Whether they enthusiastically defend the use of technology to modify human beings (as transhumanists do, for instance) or they bitterly oppose it (as left-wing neoLuddites, religious conservatives, environmental activists, etc. do), posthumanist authors are actively discussing the nature of human beings, wondering if there is some kind of «human essence», and what is the nature of the future (and present day) technological self (Molpeceres 2017, 204).

El control social de los cuerpos implica un modelo de ser humano que es valorado en tanto que su rentabilidad. Las estructuras biopolíticas que señala Foucault sirven para el dominio económico-social e ideológico, pero también para consideraciones epistemológicas y fenomenológicas. La naturaleza humana, objeto de estudio en nuestra cultura, tiene que dejar de ser vista como un *a priori* cuyo desvelamiento permita resolver tanto los problemas de orden intersubjetivo

como los existenciales. En su lugar, al estudiar la naturaleza humana, desentrañaremos genealógicamente las diferentes capas culturales que la han ido formando a ella y a sus extensiones naturales, como son el cuerpo y el lenguaje.

Como señala Paul Preciado, en su *Manifiesto crontrasexual*: «la naturaleza humana es un efecto de tecnología social que reproduce en los cuerpos, los espacios y los discursos la ecuación naturaleza=heterosexualidad» (2011, 17). Preciado sigue la estela de Foucault, Butler, Haraway y, especialmente, de Wittig de quien toma su planteamiento que sostiene que, dentro del sistema social heterocispatriarcal, la heterosexualidad es un régimen político y como tal, tanto la sexualidad como el género, señalados por el binarismo de género como naturales, han de analizarse como normas culturales destinadas a perpetuar el sistema heterocispatriarcal y la dominación de los hombres sobre las mujeres:

> La diferencia sexual es una heteropartición del cuerpo en la que no es posible la simetría. El proceso de creación de la diferencia sexual es una operación tecnológica de reducción que consiste en extraer determinadas partes de la totalidad del cuerpo y aislarlas para hacer de ellas significantes sexuales. Los hombres y las mujeres son construcciones metonímicas del sistema heterosexual de producción y de reproducción que autoriza el sometimiento de las mujeres como fuerza de trabajo sexual y como medio de reproducción. Esta explotación es estructural, y los beneficios sexuales que los hombres y las mujeres heterosexuales extraen de ella obligan a reducir la superficie erótica a los órganos sexuales reproductivos y a privilegiar el pene como único centro mecánico de producción del impulso sexual. (Preciado 2011, 18)

La explicación del binarismo de género de Preciado refleja un análisis, ya formulado aquí, pero conviene recordar y señalar que concluye que la concepción binaria del género esconde un complejo proceso de dominación basado en la discontinuidad cultural del cuerpo, el patriarcado y el heterocisnormativismo. Preciado propone un nuevo campo de pensamiento en el que da cuenta de viejas cuestiones desde diferentes perspectivas o de nuevos temas que se habían evitado. Su *Manifiesto contrasexual* es una mezcla perfecta de academicismo y activismo

que coloca al cuerpo en el centro, como luego hará incluso con su propio cuerpo en *Testo yonki* (2008), desde una posición posthumanista:

> Mi esfuerzo consiste en un intento de escapar al falso debate esencialismo-constructivismo (dicho de otros modo, a la oposición tradicional naturaleza-cultura, hoy rebautizada naturaleza-tecnología), en confrontar los instrumentos analíticos tanto de la teoría *queer* como de las filosofía postestructurales (e incluyo aquí tanto la deconstrucción como la genealogía foucaultiana o el esquizoanálisis de Deleuze y Guattari) a ciertos órganos y objetos impropios a los que ni el feminismo ni la teoría *queer* han querido o han podido dar respuesta (Preciado 2011, 76).

La realidad está cifrada, tras ella tenemos una compleja imbricación que nos perfila la verdad y nos la presenta como ineludible. Todo este tejido de referentes, símbolos y semantización de la realidad, es tarea de la llamada política de la verdad. Butler utiliza este término empleado por Foucault en su conferencia «Qu'est ce que la critique?» (1978) y lo hace recuperando también la noción de biopolítica y el alcance de esta para el control social. La necesidad de recuperar el cuerpo, de salvar la expropiación que exige la economía de mercado y las instituciones públicas, parte de una cuestión vivencial corporal que hemos visto en el performativismo de Butler y también en la contrasexualidad de Preciado, pero también está relacionada con las vindicaciones individualistas y la importancia de la conciencia de uno mismo que planteó Max Stirner. Pero esta conciencia de uno mismo no se adquiere en el inmovilismo cartesiano, sino que se construye dinámicamente en las relaciones intersubjetivas propias de la performatividad. Ong-Van-Cung rastrea en Butler la influencia de Althusser y su concepto de interpelación que señala la conciencia como esencial para la formación del individuo:

> La notion althussérienne d'interpellation, dont Butler fait usage, montre en effet que la conscience est essentielle à la formation du sujet; le sujet hélé par le policier se retourne pour faire face à la force qui l'a interpellé, autrement dit c'est la

> responsabilité devant l'autre qui inaugure la réflexivité. Cela veut dire, selon elle, que la responsabilité, qui se manifeste dans les actes de discours ayant la forme du rendre compte (*Giving an account of oneself*), n'a lieu qu'en réponse à une interpellation ou à une enquête exercée par un autre. Je rends compte narrativement de moi parce qu'on me parle, qu'on demande que je m'adresse à celui qui s'adresse à moi et je me forme ainsi comme un être réflexif devant l'Autre (Ong-Van-Cung 2011, 148).

La conciencia de uno mismo es el primer paso para la autonomía individual. Las desigualdades sociales producidas por las diferencias corporales muestran la continuidad entre el individuo y la sociedad. Ahí también radica la dimensión intersubjetiva de conciencia de uno mismo que, al mismo tiempo que surge de la reflexión sobre uno mismo, sirve también a una necesidad de respuesta al Otro. Los cuerpos singulares y los disidentes sexuales constituyen una subversión teórica a un esquema que legitima la desigualdad y la violencia. Estos individuos combaten con su corporalidad apoyados por los estudios trans*:

> The field asks why it should matter, ethically and morally, that people experience and express their gender in fundamentally different ways. It concerns itself with what we –we who have a passionate stake in such things- are going to do, politically, about the injustices and violence that often attend the perception of gender nonnormativity and atypicality, whether in ourselves or in others. Transgender studies, at his best, is like other socially engaged interdisciplinary academic fields such as disability studies or critical race theory that investigate questions of embodied difference, and analyse how such differences are transformed into social hierarchy- without ever losing sight of the fact that «difference» and «hierarchy» are never mere abstractions; they are systems of power that operates on actual bodies, capable of producing pain and pleasure, health and sickness, punishment and reward, life and death (Stryker y Whittle 2006, 3).

III.3. Los límites de la taxonomía

Salirse del binarismo de género implica salirse de las categorías de género, sexo y sexualidad, y sobre todo de las normas que las articulan y las establecen como entidades sin relación con la cultura, en las que encajar las diversas existencias humanas. La multiplicidad de identidades que engloba la teoría *queer* es una respuesta a una sociedad que exige la continuidad y la identidad. Los procesos de empoderamiento, reapropiación semántica y construcción de identidades solventan problemas de índole existencial que provoca el heterocisnormativismo y todo su aparato categórico-científico que lo sustenta, justifica y naturaliza. Desde un punto de vista conceptual, la solución pasa por la multiplicidad de categorías de identidad de género y sexo que provocan un vacío de significado de la sistematización establecida por la sexología y la medicina desde el siglo XIX. La necesidad emergente de aumentar las categorías refleja que el cambio necesario no es la suma de más etiquetas sino la supresión de un sistema semejante que pretende someter la naturaleza diversa existente al monolitismo conceptual de la razón ilustrada.

La supresión de estas categorías ha de estar precedida por la conciencia cultural de las mismas. La apuesta de Butler es que no sólo no hay un lugar previo a la cultura para el género, sino que tampoco puede haberlo para el sexo o la identidad sexual. Discute las posiciones que señalan que, previamente a la aculturación de género, los individuos contienen todas las sexualidades posibles. Para Butler, esto implica que el aparato normativo-legal, que regula la heterosexualidad y sanciona la transexualidad y la homosexualidad, precede a la sexualidad:

> The effort to locate and describe a sexuality "before the law" as a primary bisexuality or as an ideal and unconstrained polymorphously implies that the law is antecedent to sexuality. As a restriction of an originary fullness, the law prohibits some set of prepunitive sexual possibilities and the sanctioning of others (Butler 1990, 94).

Una de las claves para no caer en lugares vacíos que no conducen a ningún cambio radical de la problemática de género y sexo es precisamente suprimir la distinción entre los mismos que otorga al género una consideración cultural y al sexo una dimensión biológica. Para Butler, ambos tienen origen intracultural y es así como hay que enfrentarse a la cuestión que tantos problemas ocasiona en la construcción de la identidad propia y en las relaciones intersubjetivas. El principal problema es que, si desterramos alguno de estos conceptos del dominio discursivo de la cultura, no se puede realizar análisis ninguno ni proponer una transvaloración que elimine tanto las relaciones de poder como la violencia institucional que provoca el heterocisnormativismo:

> The bisexuality that is said to be "outside" the Symbolic and that serves as the locus of subversion is, in fact, a construction within the terms of that constitutive discourse, the construction of an "outside" that is nevertheless fully "inside," not a possibility beyond culture, but a concrete cultural possibility that is refused and redescribed as impossible. What remains «unthinkable» and «unsayable» within the terms of an existing cultural form is not necessarily what is excluded from the matrix of intelligibility within that form; on the contrary, it is the marginalized, not the excluded, the cultural possibility that calls for dread or, minimally, the loss of sanctions. Not to have social recognition as an effective heterosexual is to lose one possible social identity and perhaps to gain one that is radically less sanctioned. The "unthinkable" is thus fully within culture, but fully excluded from dominant culture. The theory which presumes bisexuality or homosexuality as the «before» to culture and then locates that «priority» as the source of a prediscursive subversion, effectively forbids from within the terms of the culture the very subversion that it ambivalently defends and defends against. As I will argue in the case of Kristeva, subversion thus becomes a futile gesture, entertained only in a derealized aesthetic mode which can never be translated into other cultural practices (Butler 1990, 98-99)

Con esta perspectiva, Butler recupera los posicionamientos de Foucault acerca de la unidad ficticia que supone el sexo. Una construcción discursiva que aparece velada tras el cuerpo que, desde las perspectivas científicas, escapa

necesariamente de esa realidad contractual que es el sexo. De nuevo, Foucault y Butler combaten el paradigma que centra todos sus esfuerzos en encontrar el verdadero sexo, como si este no estuviera compuesto de diferentes factores (biológicos, funcionales, fenoménicos…) que dificultan la unidad presupuesta. Dicha unidad es necesaria para que su concepción de sexo (y con ella la de género y sexualidad) permanezca inamovible y el sistema de organización social heterocispatriarcal que sustenta tampoco se desvanezca:

> In the final chapter of Foucault's first volume of The History of Sexuality, he cautions against using the category of sex as a «fictitious unity . . . [and] causal principle» and argues that the fictitious category of sex facilitates a reversal of causal relations such that «sex» is understood to cause the structure and meaning of desire: the notion of «sex» made it possible to group together, in an artificial unity, anatomical elements, biological functions, conducts, sensations, and pleasures, and it enabled one to make use of this fictitious unity as a causal principle, an omnipresent meaning: sex was thus able to function as a unique signifier and as a universal signified. For Foucault, the body is not «sexed» in any significant sense prior to its determination within a discourse through which it becomes invested with an «idea» of natural or essential sex. The body gains meaning within discourse only in the context of power relations. Sexuality is an historically specific organization of power, discourse, bodies, and affectivity. As such, sexuality is understood by Foucault to produce «sex» as an artificial concept which effectively extends and disguises the power relations responsible for its genesis (Butler 1990, 112).

Butler no deja lugar para estadios sexuales y de género previos a la cultura. La maternidad biológica que reclama Julia Kristeva (1985) no tiene cabida, pues sólo sirve para reforzar el rol maternal femenino que caracteriza el sistema heterocispatriarcal. La maternidad instintiva o la naturaleza gestante son concepciones culturales y como tal hay que señalarlas para que no continúen armando el discurso binarista de género. Las falacias biologicistas, que atribuyen un misticismo naturalista a la reproducción y al parto, están encaminadas a perpetuar dicha división genérica. La pretendida emancipación de las mujeres a través de la reproducción y la crianza es una concepción esencialista de la

identidad femenina que condena a la repetición acrítica y ritual de comportamientos sociales e individuales que son exclusivamente culturales. De forma manifiesta, como toda posición esencialista es una visión totalizadora que excluye a todas aquellas feminidades diversas que no participan de la reproductividad, propugnando pues un único modelo heredado y que se ha revelado como insuficiente e hiriente. Asimismo, esa supuesta feminidad prediscursiva y universal imposibilita la realidad *queer* y el género fluido, usurpando pues la autonomía individual y la soberanía corporal. Butler insiste en la concepción constructivista y cultural del sexo.

III.4. El lugar de los cuerpos frente a la realidad discursiva

La teoría de los actos de habla de Austin (1955) aparece reivindicada por Monique Wittig en su obra *El pensamiento heterosexual* ([1980] 2005), cuando aborda las relaciones de género y la situación de desigualdad por parte de las mujeres, así como la prohibición de la homosexualidad y la transexualidad. El principal problema que tienen es que nunca podrán adoptar la posición dominante del emisor en el esquema de actantes del lenguaje. Un lenguaje dominante que sólo atiende a la cisheterosexualidad normativa. Butler presenta el desarrollo de las teorías de Wittig, pero su propuesta no la satisface, pues ella encuentra que la disrupción del modelo heterocisnormativo no se puede producir desde el lenguaje sino desde la corporalidad, son los cuerpos los que pueden desestabilizar el discurso cultural imperante:

> The prohibitions that produce identity along the culturally intelligible grids of an idealized and compulsory heterosexuality. That disciplinary production of gender effects a false stabilization of gender in the interests of the heterosexual construction and regulation of sexuality within the reproductive domain. The construction of coherence conceals the gender discontinuities that run rampant within heterosexual, bisexual, and gay and lesbian contexts in which gender does not necessarily follow from sex, and desire, or sexuality generally, does not seem to follow from gender—indeed, where none of these dimensions of significant corporeality express or reflect one another. When the disorganization and disaggregation of the field of bodies disrupt the regulatory fiction of heterosexual coherence, it seems that the expressive model loses its descriptive force. That regulatory ideal is then exposed as a norm and a fiction that disguises itself as a developmental law regulating the sexual field that it purports to describe (Butler 1990, 172-173).

Para Butler ya no es el acto de habla sino el corporal el que determina el género. Estaríamos de lleno en su teoría performativa que pretende alejarse de cualquier postura esencialista, de las teorías preculturales de la sexualidad o de la instrumentalización del sexo como ariete dentro del campo de batalla

heterocisnormativo que no respeta. Así, las teorías de Beauvoir (1949), Foucault (1976) y Wittig (1980) acerca del género, la sexualidad, el poder y la homosexualidad son analizadas buscando sus límites para la construcción de una realidad que pueda dar cuenta de la diversidad y la fluidez más que indagar en elementos cuasi místicos y esencialistas que corresponden a la concepción rígida del género que niega la autodeterminación de la identidad sexual individual.

> Discrete genders are part of what «humanizes» individuals within contemporary culture; indeed, we regularly punish those who fail to do their gender right. Because there is neither an «essence» that gender expresses or externalizes nor an objective ideal to which gender aspires, and because gender is not a fact, the various acts of gender create the idea of gender, and without those acts, there would be no gender at all. Gender is, thus, a construction that regularly conceals its genesis; the tacit collective agreement to perform, produce, and sustain discrete and polar genders as cultural fictions is obscured by the credibility of those productions— and the punishments that attend not agreeing to believe in them; the construction «compels» our belief in its necessity and naturalness. The historical possibilities materialized through various corporeal styles are nothing other than those punitively regulated cultural fictions alternately embodied and deflected under duress (Butler 1990, 178).

La cimentación de los géneros se basa en la repetitividad performativa y cultural que lleva a reforzar una identidad de género que necesita ese refuerzo práctico y teórico para definir su «naturaleza» y supuesta determinación biologicista. Esa repetición también tiene un componente social de obligatoriedad ante el temor y riesgo constante de que ese perfil «natural», social y cultural de género no se respete y caiga fuera del binarismo. El mantra del sexo/género real o natural construye una concepción esencialista que permite imponer un orden racional que la naturaleza no tiene y establecer una serie de cuerpos válidos y conductas sexuales naturales, entendiendo por estas las dirigidas a la reproducción sexual. Esta actividad demográfica es indispensable para el fortalecimiento social, el respeto del orden político-económico y la perpetuación de un modelo organizativo y relacional que permita que el poder pueda ejercerse fácilmente. La

exclusión de los disidentes viene dada por su no acomodo en el sistema binario de género o en el orden heterocisnormativo.

Butler propone una noción de género que no quede reducida a una identidad estable, sino que se tenga en cuenta que ésta tiene sus formulaciones espaciotemporales. Así, se deja a un lado el modelo esencialista del género y se propone otro modelo de identidad dependiente de la temporalidad y el contexto social, pues el género no es algo interno sino externo y relacional:

> Gender ought not to be constructed as a stable identity or locus of agency from which various acts follow; rather, gender is an identity tenuously constituted in time, instituted in an exterior space through a stylized repetition of acts. The effect of gender is produced through the stylization of the body and, hence, must be understood as the mundane way in which bodily gestures, movements, and styles of various kinds constitute the illusion of an abiding gendered self. This formulation moves the conception of gender off the ground of a substantial model of identity to one that requires a conception of gender as a constituted social temporality. Significantly, if gender is instituted through acts which are internally discontinuous, then the appearance of substance is precisely that, a constructed identity, a performative accomplishment which the mundane social audience, including the actors themselves, come to believe and to perform in the mode of belief. Gender is also a norm that can never be fully internalized; «the internal» is a surface signification, and gender norms are finally phantasmatic, impossible to embody. If the ground of gender identity is the stylized repetition of acts through time and not a seemingly seamless identity, then the spatial metaphor of a «ground» will be displaced and revealed as a stylized configuration, indeed, a gendered corporealization of time (Butler 1990, 179).

III.5. El espacio performativo

El control del territorio es una de las premisas para el control social. El individuo pensado dinámica y relacionalmente lo es en tanto que ocupa un espacio y lo comparte con otros. En la división binaria de la civilización occidental, los espacios tienen una impronta de género difícilmente ineludible. La principal frontera ha sido el umbral de la puerta, pues los espacios públicos eran privilegio de los varones y las mujeres se limitaban al ámbito doméstico. Los espacios performativos marcan las identidades en el ámbito trans*. La corporalidad necesita un marco de referencia espacial. En este sentido el espacio performativo trans* en el siglo XX eran los locales drags como dice Preciado:

> Si volvemos a algunos de los textos canónicos de la teoría queer, como *Mother Camp: Female Impersonators in America* de Esther Newton o al documental *Paris is Burning* de Jennie Livingston, dos de los primeros estudios de la cultura drag queen en Nueva York que sirvieron como base antropológica para la definición performativa de la identidad sexual y de género de Judith Butler, veremos que el fenómeno del «drag» no es sólo un proceso de travestismo corporal, sino que implica la transformación de un espacio, su uso desviado, es decir algo que podríamos denominar, la fabricación de «drag spaces», de espacios performativos. Como explica Eve K. Sedgwick: «drag, la teatralización del género, no es tanto un acto como un sistema heterogéneo, un campo ecológico cuya relacionalidad se dirige tanto hacia ese mismo espacio como hacia las normas que lo cuestionan. Si perdemos de vista esta dimensión espacial, el fenómeno complejo de la teatralización del género queda simplificado y reificado (Preciado 2008, 22).

En el caso de Florencio Pla Meseguer el espacio performativo elegido no es específicamente trans*, pero es igual de importante. Como ya hemos señalado, el monte donde habitan los maquis constituye una Zona de Autonomía Temporal, según la terminología de Hakim Bey (1991), en el que la subversión política se hace efectiva y se rompe el monopolio de la violencia reservado a las fuerzas

represivas del Estado. En el origen está también la dimensión cultural de la naturaleza salvaje como espacio de libertad individual frente a la sociedad. El espacio performativo es inseparable de la práctica performativa y así hay que entender tanto la participación en el maquis de Florencio como su identificación con el género masculino. La naturaleza salvaje, la fractura social y el desafío material e ideológico que se plantea, facilitada por la actividad guerrillera, supone tal aldabonazo a la realidad política concreta, que las estructuras sociales amplias que culturalmente la preceden también se fragmentan y se abre un espacio de libertad donde los desafíos individuales al discurso de género tienen cabida y se pueden desarrollar. La fluidez que requieren los trans* no encontrará resistencia por la doble condición del espacio maquis: primero como espacio subalterno escondido y segundo como espacio subversivo donde se lucha por otro mundo.

En este sentido, el monte es un espacio performativo definido, como analizamos en el capítulo dedicado a la lectura *queer* de las serranas, donde la soledad, la clandestinidad y la identificación con la naturaleza no domesticada responden a necesidades materiales. El historiador González Devís (2017 y 2018) habla de «feristeles» para referirse a la obligatoriedad de nocturnidad y constante huida en la que se encontraron Florencio y Francisco como partida independiente con poca capacidad de enfrentamiento como las alimañas frente a sus depredadores. Possi (2017) también contempla la dimensión nocturna del búho y el lobo cuando estudia la animalización de los maquis en la narrativa. Este espacio oscuro y huidizo en el que se mueven los maquis se aproxima -por su flexibilidad conceptual, por su clandestinidad y su propuesta performativa de otra realidad- a los locales *underground* donde proliferan los travestis y transformistas. En el espacio urbano la escena nocturna LGTBIQ+ sería equivalente a la sierra salvaje de la cultura occidental.

III.6. Intersexualiad y ciencia médica

La cuestión intersexual nos sumerge de cabeza en la historia de la medicina, más concretamente en la medicina sexual, como campo interdisciplinar que alberga en su paraguas a la ginecología-obstectricia, a la endocrinología, a la anatomía fisiológica, a la psicología clínica y a la psiquiatría. El término intersexual es el más aceptado hoy en día, tanto por los colectivos LGTBQI+ (Lesbianas, Gays, Transexuales, Bisexuales, Queer, Intersexuales y más) como en la comunidad sociosanitaria, para referirse a las personas que presentan anatómicamente variaciones genitales consideradas ambiguas o confusas. Aunque en el pasado ha habido investigadores médicos que utilizaron ese término para referirse a homosexuales y bisexuales, a partir de los años 20, entre la población científico-médica, la palabra intersexual empezó a prevalecer frente a hermafrodita. En el origen podemos encontrar a Richard Goldschmidt quien en 1917 publicó el artículo «Intersexuality and the Endocrine Aspect of sex» en la revista Endocrinology.

La perspectiva cultural es mucho mayor, pues se pone en duda todo el sistema heteronormativo que legitima el sistema médico legal. Heteronormatividad fue acuñado por Michael Warner en 1993 para referirse a la autoconsideración, por parte de la cultura heterosexual, como algo natural, una estructura inevitable de la sociedad. Heteronormatividad es por tanto el complejo social, político, legal, económico y sistema cultural que conjuntamente constituye la primacía, normalización y dominio de la heterosexualidad. Sus palabras para definirla son «the elemental form of human association, as the very model of inter-gender relations, as the indivisible basis of all community, and as the means of reproduction without which society wouldn't exist» (Warner 1993, XXI).

Aunque este no es el lugar para hacer un estudio exhaustivo de dicha perspectiva cultural, en los próximos epígrafes se perfilará un repaso aproximativo que nos permite vislumbrar el marco teórico cuando nos aproximamos, desde la Literatura Comparada, a la permeabilidad social de un caso, como el de Florencio Pla Messeguer, de importante impacto mediático-social

III.7. El monstruo se hace ciencia: la teratología y los *freaks*

En el siglo XIX, con el triunfo del positivismo y de todas las ciencias en general, el supuesto halo de misterio y atribuciones sobrenaturales que se otorgaban a los cuerpos subalternos quedó desterrado en favor de una nueva ciencia, la teratología, que convirtió en sujetos patológicos a todos aquellos que se salían de la norma, en nuestro caso, el binarismo genital. Se pasa del asombro y la curiosidad al error. Con la Ilustración, la monstruosidad que suponía el hermafrodismo en la Edad Media se convierte en una equivocación de la naturaleza. Si seguimos las investigaciones de Laqueur (1994), quien afirma que hasta finales del siglo XVIII no se distinguía genitalmente al hombre de la mujer, porque hasta entonces había funcionado un sistema monosexual, se deriva que a partir del siglo de las luces se desarrolla y se consolida el sistema binario, que lleva a los médicos y fisiólogos a establecer diferencias absolutas e irreductibles entre los sexos masculinos y femeninos. Esto contrasta con la preilustrada medicina de Galeno, que solo distinguía las gónadas masculinas de las femeninas por su localización y consideraba a las mujeres como hombres no completos y a los hermafroditas como seres inclasificables.

Los científicos de finales del siglo XIX estipularon que, en realidad, el tan ansiado hermafrodita verdadero no existía en el género humano como se entendía en el reino animal y vegetal. No había individuos con doble aparato reproductor, no había personas que fueran al mismo tiempo macho y hembra, sino que no se podían identificar ni con lo uno ni con lo otro. De nuevo utilizaron la palabra monstruo[33] para definir a los intersexuales, pues no concebían que algún ser humano pudiera escapar de su diferenciación entre varones y hembras.

En ese momento se desarrolla la teratología como disciplina que va a clasificar los monstruos que creía encontrar la anatomía médica y biológica. Esta

[33] En el libro de Alice Domurat Dreger encontraremos una cita de Garnier Pierre en *Annales d'hygiène publique et de médecine légale* (1885) donde, tras negar la posibilidad de hermafroditismo auténtico en el ser humano, como lo hay en otros seres vivos, dirá*: «Instead of being at once man and woman, it is neither one nor the other; it is neuter, or rather a monster*» (Dreger 1998, 150).

taxonomía será excluyente y despoja a los sujetos que presentan variaciones anatómico fisiológicos, sean de carácter genital o no, de la condición de humanos. Esto propició la aparición, en la era victoriana, de los espectáculos de *freaks*, auténticos circos humanos producto del positivismo decimonónico y el colonialismo evolucionista europeo que seguirá utilizando la imagen del monstruo.

Hasta finales del siglo XVIII, las relaciones matrimoniales estaban sancionadas por códigos civiles y religiosos. En relación con la cuestión de la intersexualidad, desde todas las perspectivas que nos concierne (performatividad, historia de la medicina, cultura binaria), no se diferenciaba entre infracciones relativas al matrimonio o las singularidades genitales. Lo que moralmente se condenaba como «contra natura» respondía al aparato legal. En este apartado quedarían igualadas situaciones tan dispares como las relaciones extramatrimoniales, la homosexualidad, la zoofilia o la disidencia corporal. En muchas ocasiones lo que se condena es la sexualidad y la relación sexual, como recoge Foucault ([1997] 2000, 74-79), y no por cuestiones anatómicas, aunque estas fueran tenidas en consideración.

> Lo que se tomaba en cuenta, tanto en el orden civil como en el religioso, era una ilegalidad de conjunto. Sin duda el «contra natura» estaba marcado por una abominación particular. Pero no era percibida sino como una forma extrema de lo que iba «contra la ley»; infringía, también ella, decretos tan sagrados como los del matrimonio y que habían sido establecidos para regir el orden de las cosas y el plano de los seres. Las prohibiciones referidas al sexo eran fundamentalmente de naturaleza jurídica. La «naturaleza» sobre la cual se solía apoyarlas era todavía una especie de derecho. Durante mucho tiempo los hermafroditas fueron criminales, o retoños del crimen, puesto que su disposición anatómica, su ser mismo embrollaba y trastornaba la ley que distinguía los sexos y prescribía su conjunción (Foucault [1976] 1998, 50).

III.8. La medicina y la identidad humana moderna

El hermafrodita es un verdadero símbolo de la transgresión: un monstruo. Su existencia ataca tanto el orden de la naturaleza como el orden social, trasciende los límites del género, de la división de sexos, que conforma roles familiares y las convenciones sociales. No cumple ni un perfil jurídico ni psicológico, dentro del binarismo sexual y en la fijación y constancia del género. Durante la Edad Media y el Renacimiento, la coexistencia de ambos sexos en un individuo estaba recogida en el derecho civil y canónico (Foucault 1985). Pero el cumplimento de ciertos preceptos exigía optar por un sexo. Estos preceptos eran la fijación de la identidad en el bautismo, el matrimonio, en herencia, testificación ante los tribunales, convertirse en sacerdote y prohibición de la sodomía. No había sanción por parte de la autoridad médica, sino que se basaba en la elección y en el compromiso del individuo. Por ejemplo, antes de casarse tenía que haber un compromiso de continuidad con el sexo elegido hasta la muerte, porque, de no haberlo, se estaría incurriendo en sodomía. En este caso, la identidad está fijada por sus manifestaciones de sociabilidad; y la responsabilidad de la determinación del sexo en las asignaciones dudosas corresponde al círculo familiar o laboral:

> Por lo tanto, antes de la Modernidad, el hermafrodita era considerado un monstruo de la naturaleza, mientras que, a partir de entonces, lo será de la conducta. Tras la ilustración, el hermafrodita y el perverso aparecen como errores de la naturaleza y se rechaza la posibilidad de la ambivalencia sexual, se los destierra al territorio mítico-mágico de la población ignorante. Según avanza el siglo XIX, el supuesto hermafroditismo perderá su aura mágica y oculta, y se dictará que se trata de alteraciones anatómicas y funcionales que dificultan la atribución del verdadero sexo. Se piensa que es un desarrollo frustrado, en estado de inconclusión (Dreger 1998).

A partir del último cuarto del siglo XIX se dispone de un discurso psicopatológico centrado en la anormalidad sexual, conformándose en un monstruo que altera la secuencia de la especie. Los estados liberales del siglo XIX

(Fernández-Martorell 2018) basan la identidad ciudadana no en la pertenencia a redes sociales y familiares, sino a la configuración corporal del individuo, que será caracterizado por su fuerza y pensamiento. En esta nueva configuración social, queda claro que hay una mutación en la configuración identitaria del individuo.

> La fijación de la identidad sexual genérica -que reemplaza al estamento como marca distintiva e innata de los individuos- no dependerá de los miembros de la familia ni del propio sujeto -aunque este se vea obligado e incitado a decir la verdad de sí mismo-; recae sobre aquellos que poseen un saber positivo sobre el cuerpo y el alma, capaces de descifrar sus signos definitorios más allá de los caprichos de la Naturaleza y de las desastrosas equivocaciones de los legos. Una racionalidad técnica, de la que son depositarios nuevos agentes sociales definidos por su capacitación experta, desplaza al derecho, se superpone a la autoridad jurídica para decidir acerca de la identidad del sujeto (Vázquez y Moreno 1997, 203-204).

El diagnóstico médico-forense aparecía de forma emergente en dos estamentos fundamentales para la cohesión de la estructura social: el ejército y el matrimonio. A la hora del reclutamiento para el ejército en caso de guerra, había un examen médico anatómico en el que legalmente se daba fe de la masculinidad del candidato a soldado. Si la certificación resultaba negativa, era o por ser mujer, o por imprecisión en la identidad sexual genital. En el caso de los enlaces nupciales, se podía dictar nulidad matrimonial si se observaba que los dos contrayentes comparten identidad sexual, así como si se apreciaba impotencia de cara a la práctica sexual con fin reproductivo. Como vemos, el ciclo de la vida está inserto en la ingeniería social más burda, cuando se trata del ejército y del matrimonio. El primero es ofrecer tu muerte para beneficio de la estructura político-económica y la segunda es ofrecer vida nueva a la sociedad que asegure su continuación. La valoración médica tenía un doble componente: por una parte, el anatómico, en el que se examinaban los signos corporales que podían dictar una clara adscripción sexual y por otra parte se buscaban signos morales: aspectos conductuales y caracterológicos que puedan determinar también ese sexo real tan perseguido. Para ello, según Dreger (1998) tenían que entrevistar tanto al interesado como a su comunidad más próxima.

Hasta mediados del siglo XIX el hermafrodita está caracterizado por la ambigüedad sexual. Es un sujeto difuso en su identidad, que oscila entre virilización y el afeminamiento. Si hablamos de intersexualidad, habría que considerar también a los varones feminizados y a las mujeres virilizadas. El nuevo concepto de hombre moderno está ligado a la monosexualidad y a la reproductibilidad. La medicina se centró en la búsqueda del sexo verdadero, por lo que en el estudio de los hermafroditas se afana en determinar su sexo predominante a pesar de las alteraciones anatómicas y funcionales. Hoy en día, esa preocupación sigue presente en la ciencia médica y las intervenciones quirúrgicas a los neonatos no hacen sino establecer un sexo verdadero siguiendo la estela de esos médicos decimonónicos y sus ejercicios taxonómicos:

> No fue hasta comienzos del ochocientos cuando los médicos, exhibiendo casos de sexo ambiguo, empezaron a diseñar taxonomías para identificar el sexo biológico y real de una persona. Esto se hizo a menudo con propósitos legales, o para garantizar o confirmar el permiso de matrimonio. En vez de clasificar a la mayoría de estas personas como hermafroditas reales, los facultativos se dedicaban a detallar y graduar las diferencias entre los sexos. Algunas de estas diferencias podían combinarse en un mismo cuerpo, pero los médicos serían los encargados de determinar con precisión qué características eran las dominantes, con objeto de permitir la definitiva clasificación de la persona con arreglo a la masculinidad o la feminidad, operando aparentemente en concordancia con el modelo de los dos sexos (Vázquez y Cleminson 2011, 18).

III.9. El hermafrodita peligroso

Conforme avanza el siglo XIX, se documentan más casos de hermafroditas y la incertidumbre acerca de la asignación del sexo aumenta. El diagnóstico se retrasa para observar posibles evoluciones. Hubo dos diagnósticos diferenciados, uno práctico a partir de la observación y el tacto externo, y otro científico con intervenciones quirúrgicas y examen de las glándulas genitales.

Vázquez y Moreno (1997) y Vázquez y Levinson (2011) fechan en 1875 la frontera temporal hasta la que llegan los diagnósticos de sexo verdadero para otorgar licencias matrimoniales a individuos dudosos; rectificación de identidad y anulación si el matrimonio hubiera sido errado (declaración de impotencia…) y precisión del sexo conveniente a determinados oficios y tareas. A finales del siglo XIX comienza a desarrollarse la teoría de qué es individuo peligroso: la figura del andrógino será una transgresión en potencia del pudor. Un peligro social: culpable sin cometer delito. De este modo renace el mito del eunuco libertino o la grandísima potencia sexual del castrado. El hermafrodita reproduce ese impulso, pero aumentado, al ser sus inclinaciones sexuales invertidas, indiferentes o cambiantes. Los individuos intersexuales de la época ya se encuentran en la categoría de los criminales del sexo, pues satisfacen sus deseos sexuales en exceso. La fisionomía humana y la moral/crimen aparecen vinculados a modo *lombrosiano*:

> El hermafrodita, como el alcohólico, el homosexual y el criminal, planteaban una seria amenaza a este emergente orden liberal, un peligro que debía ser contenido y administrado. Las personas de sexo dudoso se vieron envueltas en esta mezcla de preocupaciones sociales, a través de dos vías diferentes: la legislación matrimonial y el reclutamiento militar (Vázquez y Levinson 2011, 24).

El estado acomete una política propia de la ingeniería social que busca dominar y configurar la identidad humana a través del control corporal individual gracias a la colaboración de sus cuerpos funcionariales de médicos que dictaminan el sexo verdadero para la correcta asignación dentro del binarismo de género que ordena la sociedad.

Al hablar del siglo XX, Vázquez y Cleminson analizan el caso de Florencio que contextualizan afirmando que para argumentar el dogma del binarismo de los sexos ya no es tan importante la biología como el éxito evolutivo que supone desde un punto de vista de la civilización como marca de culmen social. En sus propias palabras: «El rechazo de los ambiguos y tránsfugas de sexo no se realiza ya aludiendo a taras degenerativas o a estigmas raciales. Aquí se

mezcla un lenguaje referido a la «inadaptación social» con otro que sugiere incluso sus complicidades con la subversión política» (Vázquez y Cleminson 2011, 213). Resumen someramente el caso, teniendo en cuenta sólo la novela de Villar Raso y la entrevista concedida a *El Temps* (Alberola 1988), sin embargo, en el poco espacio que le dedican, aciertan a identificarlo como una leyenda y señalan a la prensa sensacionalista como constructora de la misma y a Villar Raso como quien la popularizó: «La leyenda de "La Pastora" fue creada por el periodista Enrique Rubio, que publicó en el diario de sucesos *El Caso*, a finales de los años 50, una serie de artículos exponiendo los desmanes de Teresa, el "maquis hermafrodita anarquista"» (Vázquez y Cleminson 2011, 213). Asimismo, ponen en relación el papel de la prensa con los intereses de la Guardia Civil: «La fama de sanguinaria que le había creado la prensa –algunos autores la describieron como una "mujer lésbica de instintos violentos"- se unió a la necesidad que tenían las autoridades de contar con chivos expiatorios a fin de cerrar algunos expedientes abiertos» (Vázquez y Cleminson 2011, 214). La prensa, como veremos en el Capítulo correspondiente, utilizó los ecos sociales de las teorías criminalizadoras (ya fueran por naturaleza o sociedad) de las personas intersexuales para construir una leyenda en torno a Florencio que proporcionara a la Guardia Civil y las autoridades políticas el criminal perfecto que necesitaban.

III.10. La biopolítica o el individuo como espécimen médico burocrático

En *La volonté de savoir* (1976), el primer volumen de su *Histoire de la sexualité*, Foucault señalaba que la civilización occidental no poseía un *ars erotica*, como sí era el caso de otras culturas, que basara su estatuto de verdad en la experiencia del placer. Por el contrario, nosotros padecíamos una *scientia sexualis* que indicaba la verdad. Y la verdad del sexo, durante muchos siglos, sólo se conocía mediante la confesión. El control social del cuerpo, la invasión de la intimidad se proyectará como una necesidad ineludible de orden científico, como

lo son las verdades establecidas tanto por la profesión médica como por la investigación científica y sus principios de realidad. En este sentido, el discurso médico es el que establece las posibilidades ontológicas y existenciales. El cuerpo pasa a ser alienado, puesto al servicio de la medicina. Con la inspección genital infantil se persigue la homogeneización de la sociedad a través del dimorfismo sexual. El médico actúa como un sexador de pollos en la cadena de montaje, según el papel que le corresponde en la taylorización de la medicina como vigilante del capital humano que representamos las personas, en tanto que obreros y consumistas desde el advenimiento de la sociedad industrial y su paulatina transformación en la sociedad de consumo del capitalismo tardío.

Para Foucault, la homosexualidad y todas las sexualidades divergentes con respecto a la heteronormatividad tendrán su origen en el siglo XIX. Evidentemente ya existían, pero es cuando estos sujetos subalternos empiezan a tener una definición médica:

> Or, l'apparition au XIXe siècle, dans la psychiatrie, la jurisprudence, la littérature aussi, de toute une série de discours sur les espèces et sous-espèces d'homosexualité, d'inversion, de pédérastie, «d'hermaphrodisme psychique», a permis à coup sûr une très forte avancée des contrôles sociaux dans cette région de «perversité»; mais elle a permis aussi la constitution d'un discours «en retour»: l'homosexualité s'est mise à parler d'elle-même, à revendiquer sa légitimité ou sa naturalité» et souvent dans le vocabulaire, avec les catégories par lesquelles elle était médicalement disqualifiée (Foucault 1976, 134).

Foucault se torna necesario en una investigación como la que nos ocupa, no sólo por su *Histoire de la sexualité* que desde el postestructuralismo ha sentado unos asideros intelectuales fundamentales para el posterior desarrollo de la teoría *Queer*, sino por su recuperación de las memorias de Adélaïde Herculine Barbin. Se trata de la presentación de un diario manuscrito encontrado en 1868 tras el suicidio del joven ferroviario Abel Barbin en su casa en el barrio latino de París. Estas memorias fueron publicadas por primera vez en 1874, en París, dentro de la monografía *Question médico-légale de l'identité dans ses rapports avec les vices de*

conformation des organes sexuels, bajo la autoría del doctor Ambroise Tardieu, quien narra las circunstancias del hallazgo y lo incluye dentro de sus casos de estudio. El filósofo francés las vuelve a editar en 1978.

La maestra Adélaïde Herculine Barbin era una mujer trabajadora y con un entorno socio emocional estable que incluía una relación de pareja con otra mujer y compañera de trabajo en la escuela. Unas molestias provocadas por una hernia inguinal descubren su genitalidad y la autoridad médica, junto a la eclesiástica, decide que ha de cambiar su género en el registro civil y cambiar de vida. Foucault, en el prólogo que firma en la edición en castellano, aprovechó las conmovedoras e ilustrativas memorias para reforzar su teoría de la biopolítica ligada a la ciencia sexual. La moral se encuentra detrás de los problemas que padeció la maestra. Las relaciones de poder que atribuye Foucault al control de la moral están aquí presentes y el testimonio que nos deja Adélaïde Herculine Barbin es devastador y tiene un final terrible. Impacta sobremanera que la propia Adélaïde fuera consciente de las repercusiones científico-médicas que conllevaba su cuerpo; sabía que el destino de este no lo tenía ella entre sus manos, sino que sería presa de los facultativos de la medicina:

> Ce jour arrivé, quelques médecins feront un peu de bruit autour de ma dépouille; ils viendront en briser tous les resorts éteints, y puiser de nouvelles lumières, analyser toutes les mystérieusessouffrances amassées sur un seul être. (Barbin 2002, 81)

El control sobre el cuerpo escapa al individuo y es el poder el que, a través de sus mecanismos medicolegales, decide la identidad de género de los sujetos. Para Foucault esto es debido a que a partir del siglo XIX no se tolera más la figura

del hermafrodita como se venía haciendo hasta entonces[34]; no se concibe que pueda haber una ambivalencia sexual o indefinición genital que provoque en los individuos la elección de un género u otro. La autoridad médica es la que, tras una exploración genital del infante, ha de desentrañar, establecer y certificar el «sexo verdadero», así como una sexualidad conforme al mismo que tenga como objeto la reproducción. La modernidad mejora el control de los individuos gracias al avance del positivismo científico y el aparato burocrático legal del Estado.

En la edición española, *Herculine Barbin llamada Alexina B.*, preparada por Antonio Serrano, hay dosieres médicos relativos al examen que provocó su cambio de estado civil y su estudio *post mortem*, siendo espécimen vivo y espécimen muerto, como le gusta recordar a la historiadora de la ciencia Alice Domurat Dreger. En 1869, el médico francés E. Goujon, en su «Estudio de un caso de hermafroditismo imperfecto en el hombre», reflexiona sobre el primer informe anatómico que se realizó a Adélaïde Herculine Barbin cuando apenas tenía 30 años:

> Entre las cuestiones medicolegales que puede planear una observación semejante a la de Alexina, se encuentra aquella que pide al experto que se pronuncie sobre la aptitud para el matrimonio y la reproducción. Responder a tal pregunta le pone seguramente en un aprieto, pero yo no creo que, después de un examen serio de los órganos genitales, se encuentre autorizado para responder negativamente en uno y otro caso (Goujon [1869] 1985, 150).

[34] A este respecto, en esa misma introducción Foucault dice: «En la Edad Media, las reglas del derecho -canónico y civil- eran sumamente claras sobre este punto: eran llamados hermafroditas aquellos en quienes se yuxtaponían, según proporciones que podían ser variables, los dos sexos. En este caso, correspondía al padre o al padrino (es decir, a aquellos que nombraban al niño) determinar, en el momento del bautismo, el sexo que iba a mantenerse. Llegado el caso, se aconsejaba escoger el sexo que parecía predominante, aquel con «le plus de vigueur» o «le plus de chaleur». Pero más tarde, en el umbral de la edad adulta, cuando se aproximaba el momento de casarse, el hermafrodita era libre de decidir por sí mismo si quería continuar siendo del sexo que se le había atribuido o si prefería el otro. La única condición impuesta era la de no cambiar nunca más, y mantener hasta el fin de sus días lo que entonces había declarado, bajo pena de sodomía. Fueron estos cambios de postura y no la mezcla anatómica de los sexos los que acarrearon la mayoría de las condenas a hermafroditas que han dejado huella en Francia durante la Edad Media y el Renacimiento» (Foucault 1985, 12).

Los médicos conciben el cuerpo al servicio de la sociedad y la moral imperante, frente a la autonomía individual y la libre elección del individuo. La idoneidad anatómica no sólo es el fundamento de las personas de una forma esencialista y totalizadora, sino que además esta va a estar definida por su funcionalidad procreadora. Haciendo gala de un determinismo biologicista, que reduce al ser humano a dichas funciones y excluye, por tanto, a los que no cumplen esos supuestos criterios naturalistas. Sin duda, se entiende perfectamente que la ciencia anatómica dé paso a la teratología y a la aparición de los gabinetes de curiosidades y espectáculos de *freaks* en las sociedades modernas.

III.11. Autodeterminación y performativismo

La teoría Queer, con Butler a la cabeza y su *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*[35], manifiesta que las divisiones de género no son más que un producto social. Ser mujer u hombre no es más que el resultado de un acto cultural y performativo: de cómo andas, vistes, hablas y actúas. Esto es fruto del constructivismo social, dejando de lado las cuestiones anatómicas, fisiológicas y cromosómicas que no siempre serán determinantes. Las personas intersexuales y transexuales pueden elegir de forma autónoma su adscripción genérica y empezar a comportarse como tal. Estas teorías son las que han tenido más aceptación entre las asociaciones LGTBIQ+, familiares de menores transexuales[36], sujetos afectados y las unidades de tratamiento de género de varias Consejerías de sanidad en el Estado español. El camino no es fácil y en muchas ocasiones las

[35] «The presuppositions that we make about sexed bodies, about them being one or the other, about the meanings that are said to inhere in them or to follow from being sexed in such a way are suddenly and significantly upset by those examples that fail to comply with the categories that naturalize and stabilize that field of bodies for us within the terms of cultural conventions» (Butler 1990, 110).

[35] Chrysallis, asociación de familias de menores transexuales, es un caso de referencia en el Estado español y en la Unión Europea. Plantean evitar la cirugía genital en los primeros meses de vida y dejar que el niño tome la decisión conforme a la expresión de género que adopte según vaya creciendo.

prescripciones de la OMS son desobedecidas y la legalidad española vigente es bordeada para poder satisfacer las necesidades de sus usuarios. La autoridad médica se ve desdoblada, ejerce como tal desde las instituciones y organismos internacionales y tiene una gran ascendencia sobre la población en general y los profesionales de la medicina en particular; pero mientras tanto hay grupos de médicos que, de la mano de las personas trans* y sus familiares, deciden llevar un camino independiente, trabajando desde esas unidades de intervención, que no realizan un seguimiento patológico de la transexualidad, sino que acompañan su proceso de cambio de identidad.

Como bien sabemos, gracias a la teoría de los paradigmas científicos de Kuhn expuesta en su obra *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), la verdad científica es cambiante y depende tanto del marco epistemológico social del momento como del desarrollo tecnológico. La verdad médica también cambia y los conceptos de hermafrodita verdadero, pseudohermafrodita e intersexual son prueba de ello. Asimismo, el hermafrodita ha pasado de ser mitológico a un monstruo, de tener ambas atribuciones sexuales a no tener ninguna, de tener una sexualidad voraz a ser considerado como asexuado. Estos cambios siguen ocurriendo en la historia reciente: la homosexualidad dejó de ser considerada una enfermedad mental por las autoridades médicas en 1990, a partir de la OMS y su CIE-10. En el caso de la transexualidad, se está asistiendo a un tránsito constante, según informaciones aparecidas en la prensa (Borraz 2017[37]). En la nueva clasificación de enfermedades establecida por la OMS en 2018 (CIE-11), la transexualidad pierde la condición de trastorno de identidad de género que le otorgaba la clasificación CIE-10 de 1990. A partir de esta CIE-11, deja de ser considerada un trastorno de la personalidad y el comportamiento y pasará al apartado de condiciones relativas a la identidad sexual, bajo el término «incongruencia de género». De nuevo, las autoridades y la legislación van a la zaga de la sociedad. Es esencial esta despatologización de los transexuales para que ningún profesional de la medicina pueda escudarse en la OMS para considerarlo

[37]Diario en línea: http://www.eldiario.es/sociedad/OMS-considerar-transexualidad-trastorno-condicion_0_607189929.html. Consultado el 22/03/2017.

enfermedad[38]. Sin embargo, el organismo internacional aún no está a la altura de las prácticas reales que realizan desde hace tiempo algunas unidades de género,[39] donde equipos formados por especialistas médicos, psicólogos y trabajadores sociales hacen caso omiso de las indicaciones del CIE[40]-10 y no exigen diagnósticos psiquiátricos. Su apuesta es por el derecho a la elección del género. Esta autodeterminación[41] se inicia simplemente con la manifestación por parte de la persona y es acompañado de un tratamiento foniatra, hormonal y quirúrgico genital siempre y cuando el individuo los considere necesarios para su nueva identidad sexual.

Tras haber expuesto la construcción cultural del sistema binario, tanto en el sexo como en el género, a través de la medicina y la ciencia positiva queda más claro que el patriarcado heterocisnormativo tiene un recorrido histórico-cultural muy trabado que le permite aparecer como inexpugnable y evidente a una gran parte de la población. Sin embargo, creo que ser conscientes de esta construcción es lo que permite entender las nociones de género fluido, sexualidades disconformes o cuerpos disidentes que hoy pugnan por tener un reconocimiento y que se imponen a través de un performativismo militante y existencialista al mismo tiempo. Así también, entendemos la importancia de la intesexualidad y por qué esta singularidad corporal significó la marginación de Florencio/Teresa y propició que su persona fuese la imagen de la maldad en la España de los años cincuenta.

---

[38] Lucas Platero, en una entrevista para el portal digital de contrainformación *La Haine,* manifiesta la vulnerabilidad que sufren los transexuales en las consultas médicas al ser considerado como enfermedad mental: «Cuando vas al médico y te dicen que esto es una enfermedad, cuando la legislación sólo lo reconoce como enfermedad... tienes que ser muy valiente para ser capaz de cuestionar esto.» Texto completo en: http://www.lahaine.org/lucas-platero-quot-seguimos-concibiendo. Consultado 22/03/2017.

[39] Como podría ser el caso de las de la Comunidad de Madrid o Valencia o del equipo Trànsit* de la Generalitat de Catalunya.

[40] Clasificación Internacional de Enfermedades.

[41] En Valladolid, en las primeras «Jornadas sobre Transexualidad: una mirada sistémica» organizadas por la Fundación Triángulo Castilla y León y la facultad de Educación de la Universidad de Valladolid, el día 13 de marzo de 2017, Marcelino Gómez Balaguer, médico endocrinólogo y coordinador de la Unidad Multidisciplinar de Atención a las Personas Transexuales de la Comunidad Valenciana, establecía que su Unidad se ponía en marcha en cuanto había una manifestación por parte de una persona interesada y que en ningún caso se trataba de forma patológica. Su conclusión fue explícita al respecto: «La identidad de género no se diagnostica, se autodetermina».

IV. LA NECESIDAD DEL MONSTRUO:

DE LA MITOLOGÍA A LA *MONSTER THEORY*

IV. LA NECESIDAD DEL MONSTRUO:

DE LA MITOLOGÍA A LA *MONSTER THEORY*

Como veremos en el punto VI, el término «monstruo» es recurrente en la descripción de la condición intersexual de Florencio, tanto en los relatos de la prensa durante sus años en la clandestinidad, como en el propio autorrelato de Florencio en la entrevista de *Interviú* (Albignoni 1978). La leyenda de «La Pastora» no deja de ser un relato de terror que atraviesa manifestaciones culturales y concreciones históricas, para mostrarnos el horror -la ruptura de nuestra armoniosa concepción del mundo-, que provocan los cuerpos singulares. Estos monstruos también se convierten a veces en meros *freaks*, que ya no despiertan terror sino la curiosidad morbosa de la sociedad normativa por aquel al que no considera del todo humano.

IV.1. Los monstruos como relato fantástico

Florencio Pla Meseguer es un monstruo del siglo XX, pero los monstruos están en la cultura humana desde la noche de los tiempos, relatos mitológicos a lo largo de la historia dan cuenta de seres monstruosos que están fuera de la humanidad, a veces por encima del humano, a veces por debajo, pero siempre muy cerca. Las dos primeras acepciones, que recoge el diccionario de la RAE en su vigésima tercera edición de 2014, marcan los principales campos semánticos: «ser que presenta anomalías o desviaciones notables respecto a su especie» y «ser fantástico que causa espanto». Las fisonomías que se escapan de la anatomía convencional, las personas que presentan deseos sexuales ajenos a la reproducción, las personas que eligen una concepción fluida del género o que incluso rechazan la categoría de género, todas estas opciones se presentan como un atentado que desestabilizaría el orden las cosas tal y como se conoce. Por lo tanto, un relato cultural se ha de imponer para atemorizar a la mayor parte de la población. Para que la sensación de espanto atenace la conciencia colectiva hay que tener una serie de relatos que identifiquen a los desviados, a aquellos que pueden traer la destrucción. No es casual que en la Antigüedad las personas intersexuales fueran consideradas como portadoras de malos augurios.

La monstruosidad es un rasgo de bestialismo, de un bestialismo espantoso que provoca terror. La monstruosidad ha sido la etiqueta para todos aquellos cuerpos diversos, ya fuera genital o fisiológicamente. Han habitado el territorio de las sombras, los gabinetes de curiosidades, las ferias… El trato recibido ha sido inhumano porque no se los consideró como tal, y esa etiqueta cultural de no pertenencia a la humanidad es rastreable hasta nuestros días como dice Judith Butler en *Gender Trouble*: «Those bodily figures who do not fit into either gender fall outside the human, indeed, constitute the domain of the dehumanized and the abject against which the human itself is constituted» (Butler 1990, 142). Su cuerpo se torna discurso cuando su existencia se erige en el reverso de la humanidad en sentido cultural amplio; y en la civilización occidental es el «Otro», como también lo son los hombres salvajes y los extranjeros. Las personas

intersexuales y las personas trans* quedan fuera de la sociedad al no poder someter sus cuerpos a la lógica binaria de género, sus cuerpos se convierten en amenazas y su existencia monstruosa alimenta relatos de terror.

En su valiosa obra *Sexo y Razón*, Vázquez y Moreno se detienen en la presencia histórica de los hermafroditas en la literatura y, si bien no se refieren a los relatos de terror, marcan su figuración como seres inhumanos:

> El hermafrodita aparece en la literatura de ficción (desde las *Adventures de Jacques Sadeur* (1692) de G. Foigny hasta el género de las «confesiones de un hermafrodita», de moda en la época), los libros de viajes (un capítulo de las *Recherches Philosophiques sur les Américains*, de Cornelius de Pauw, está dedicado a los hermafroditas de Florida), y por supuesto las obras de Historia Natural y Medicina. Lo común a estos discursos es su encarnizamiento en excluir al hermafrodita de la especie humana; se trata de una figura molesta, superflua por su exterioridad al orden de la reproducción, hostil a la identificación jurídica de los sujetos (Vázquez y Moreno 1997, 200).

Los monstruos no son más que una manifestación de lo siniestro, su monstruosidad parte siempre de su disonancia con la naturaleza, pero estando en relación con la misma. La monstruosidad es una marca de fuera de serie y sin embargo está dentro del orden natural de las cosas. Los monstruos provocan terror por esa proximidad y porque es evidente que la frontera es cambiante y conjeturable. Los mitos son en este sentido los primeros relatos de horror, pues mostraban humanos o animales singulares que excedían los supuestamente inherentes límites de la especie poniendo en peligro la existencia de la misma y sus significados y necesidad. Por ello, es interesante ver las características propias del género y su relación con lo siniestro de Freud (1919).

Al principio del estudio de *Le récit fantastique* de Irène Bessière hay una afirmación del relato fantástico que casa muy bien con el constructivismo retórico, en tanto que plantea la autonomía del discurso literario y su creación de una realidad:

> Le récit fantastique est à lui-même un ressort, comme tout récit littéraire; la description sémantique ne doit le faire assimiler ni à des témoignages ou à des méditations sur les faits extra-naturels, ni au discours du subconscient: il est commandé de l'intérieur par une dialectique de constitution de la réalité et de déréalisation propre au projet créateur de l'auteur (Bessière 1974, 11).

Lo interesante es la oposición endémica al género que es la oposición entre la realidad, en cuanto que asunción colectiva de la constitución de la existencia, con la desestructuración de la misma que propone el relato. Lo extraño que domina el efecto de terror, ese elemento discordante introducido en una realidad armoniosa es el protagonista del relato en tanto que es el encargado de reclamar la atención del lector, no sólo con respecto al texto que es la primera exigencia de este género, sino de la realidad en la que el lector está inmerso del mismo modo que lo están los personajes literarios. Para ello no nos vale sólo la presencia de lo extraño, pues entonces no habría terror en cuanto que se mantendría en consonancia con el *mundo posible*, según la teoría de los Mundos Posibles que expone Albaladejo (1986). Por eso, estamos de acuerdo de nuevo con Bessière: «L'étrange n'est que par le rappel et la confirmation de ce qui est communément admis; le fantastique, par le rappel et la perversion des opinions reçues relatives au réel et à l'anormal» (Bessière 1974, 14). Para ello la sensación de extrañamiento no sólo se conseguirá con la irrupción de lo extraño, sino que previamente el lector ha de estar inmerso en un realismo armonioso, para que esa ruptura tenga un correlato en la mente del lector y traslade esa extrañeza a la realidad externa en la que se desenvuelve. El problema ha de ser intelectual y no sólo de orden intraliterario. El asombro es de orden ontológico del mismo modo que se rompe la lógica realista que se venía desplegando a lo largo del relato, por lo que se puede aplicar al relato de la realidad: «Le récit fantastique provoque l'incertitude, à l'examen intellectuel, parce qu'il met en oeuvre des données contradictoires assemblées suivant une cohérence et une complémentarité propres» (Bessière 1974, 14).

Como dice David Roas: «El relato fantástico pone al lector frente a lo sobrenatural, pero no como evasión sino, muy al contrario, para interrogarlo y hacerle perder la seguridad frente al mundo real» (Roas 2001, 8); lo sobrenatural será lo que trasgrede las leyes del mundo real, lo inexplicable o lo inexistente. Es una escisión entre el yo y el mundo, que tendrá componentes culturales y sociales como demuestran Freud y Jung, pero que será experimentado existencialmente: «El relato fantástico provoca –y, por lo tanto, refleja- la incertidumbre en la percepción de la realidad y del propio yo» (Roas 2001, 9). Lo irreal pasa a ser concebido como real y lo real como posible irrealidad. Es pues una reacción al triunfo de lo racional al poner de manifiesto aspectos humanos donde la razón es impotente, los actos triunfan sobre la razón de los individuos según la caracterización de H. P. Lovecraft que recoge Roas: «El *quid* de cualquier relato que pretende ser terrorífico es simplemente la violación o superación de una ley cósmica inmutable –un escape imaginativo de la aburrida realidad-, pues los 'héroes' lógicos son los *fenómenos* y no las *personas*» (Roas 2001, 25). Del mismo modo que escapa de la razón lo hará a la palabra, y la inefabilidad será otro de sus distintivos, la indeterminación será un artificio para activar la imaginación del lector. La misma función la tendrá el miedo o inquietud que reside en la ausencia de final feliz, que suele ser muerte, locura o condenación.

No podemos obviar la aportación del padre del psicoanálisis a la cuestión de lo fantástico cuando aprovechó la lectura del relato de Hoffmann de 1919 *Der Sandman* para redactar su ensayo «Das Unheimlich», en el que Freud define lo extraño, lo ominoso como aquello contrario a lo familiar, lo acorde con nuestro entorno; entonces lo siniestro provoca una desazón en el lector que se puede entender como miedo o terror cuando nos enfrentamos a lo imposible: «lo siniestro sería aquella suerte de espanto que afecta a las cosas conocidas y familiares desde tiempo atrás»(Freud [1919] 2001, 29). Freud reduce el universo del orden y de la realidad al ámbito familiar, donde tendría escenario la primera impresión de terror. Ese orden de la realidad se encuentra también en la familia e incluso en nuestra propia personalidad en cuanto que configuración social. Lo reprimido tiene por lo tanto una triple dimensión: individual, familiar y social: El carácter siniestro de la epilepsia y de la demencia tienen idéntico origen. El

profano ve en ellas la manifestación de fuerzas que no sospechaba en el prójimo, pero cuya existencia alcanza a presentar oscuramente en las normas recónditas de su propia personalidad.

Introduce de igual modo el papel que juega la fantasía, como también lo hará la antipsiquiatría de R. D. Laing (1967), pues ésta se erige como antagonista de la realidad, y lo siniestro se produciría cuando se demuestran las intersecciones que hay entre ambas: «Lo siniestro se da, frecuente y fácilmente, cuando se desvanecen los límites entre fantasía y realidad» (Freud [1919] 2001, 30). La fantasía es terreno propio de la psiquis, y su consideración de inmaterialidad le hace ser percibido como una realidad no palpable y por lo tanto inferior en cuanto su consideración: «Lo que también domina la vida psíquica de los neuróticos, es la exageración de la realidad psíquica frente a la material, tendencia esta que también concierne a la omnipotencia de las ideas» (Freud [1919] 2001, 30). Sin embargo, junto a ese aspecto de la fantasía que sería propicio a lo siniestro, lo que más destaca es la constatación de la sospecha cultural que señala lo siniestro como aquello que la sociedad ha reprimido y ocultado al individuo y, por eso, cuando surge, siempre va a producir esa sensación de temor por manifestar lo prohibido, por afirmar lo imposible. Frente a la comodidad del entorno psíquico en el que se crece y se fortalece progresivamente para que no se pierda la estabilidad y el equilibrio mental que se impone socialmente frente a ese orden armonioso, surge lo reprimido rompiendo la seguridad psíquica: «Puede ser verdad que lo *unheimlich,* lo siniestro, sea lo *heimlich-heimisch*, lo "íntimo-hogareño" que ha sido reprimido y ha retornado de la represión y que cuanto es siniestro cumple esta condición» (Freud [1919] 2001, 30).

Lo abyecto provoca un efecto atracción-repulsión según Kristeva (1980), algo totalmente identificable en la caracterización morbosa de las personas intersexuales que, al mismo tiempo que se las ha rechazado, se ha mostrado una gran curiosidad e incluso se han proyectado deseos eróticos:

> Il y a, dans l'abjection, une de ces violentes et obscures révoltes de l'être contre ce qui le menace et qui lui paraît venir d'un dehors ou d'un dedans exorbitant, jeté à

> côté du possible, du tolérable, du pensable. C'est là, tout près mais inassimilable. Ça sollicite, inquiète, fascine le désir qui pourtant ne se laisse pas séduire. Apeuré, il se détourne. Écœuré, il rejette. Un absolu le protège de l'opprobre, il en est fier, il y tient. Mais en même temps, quand même, cet élan, ce spasme, ce saut, est attiré vers un ailleurs aussi tentant que condamné. Inlassablement, comme un boomerang indomptable, un pôle d'appel et de répulsion met celui qui en est habité littéralement hors de lui (Kristeva 1980, 9).

El peligro que manifiesta lo abyecto, así como también la figura cultural del «Otro», es que su aceptación implica la destrucción de quien lo acepta:

> Un «quelque chose» que je ne reconnais pas comme chose. Un poids de non-sens qui n'a rien d'insignifiant et qui m'écrase. A la lisière de l'inexistence et de l'hallucination, d'une réalité qui, si je la reconnais, m'annihile. L'abject et l'abjection sont là mes garde-fous. Amorces de ma culture (Kristeva 1980, 10).

IV.2. Del mito al monstruo

En este sentido, nos referiremos al estricto marco teórico-histórico occidental de raigambre grecolatina y judeocristiana, sin hacer referencia a la multiplicidad cultural en la que vivimos hoy en día gracias a la sociedad globalizada en la que el continuo de flujo de información sobrepasa con creces las migraciones físicas a lo largo del planeta. Así, al margen de todas las otras aproximaciones que desde la Antropología refuerzan el origen cultural del género y nos muestran que el binarismo genérico en el que nosotros vivimos no representaría sino a un tercio de la población mundial, las personas intersexuales están en nuestra cultura desde su cimentación en la filosofía clásica. Platón, en su diálogo *El Banquete*, en su desarrollo ontogenético del amor, nos presentaba a los hermafroditas, como personas con doble atribución genital, sexual y genérica: «El andrógino, en efecto, era entonces una cosa sola en cuanto a forma y nombre, que

participaba de uno y de otro, de lo masculino y de lo femenino, pero que ahora no es sino un nombre que yace en la ignominia» (Platón, *Symposium* 189e). Constituirían la teoría del amor del tercer género, origen y fin de muchas parejas quienes, a través de su unión, reencontrarían su pasado como un único individuo y doble atribución sexual.

Teofrasto, filósofo griego discípulo de Aristóteles, en su obra llamada *Los caracteres morales,* hace una clasificación psicológica-moral de ciertos tipos de personas. Dentro de este repertorio de caracteres que abarcan diferentes esferas de la sociedad y que corresponden a diferentes variables, se encuentra un capítulo bajo el epígrafe «El supersticioso». Allí aparecen los hermafroditas como personas a las que acuden los supersticiosos para tener buena suerte, junto a los intérpretes de sueños, videntes y augures:

> El día cuatro y siete de cada mes, después de ordenar a los de casa que preparen el vino caliente, se va al mercado a comprar unas ramas de mirto, incienso y pasteles sagrados. A su regreso se pasa el día entero coronando los Hermafroditos. Cuando tiene un sueño, acude a los intérpretes de visiones oníricas, a los adivinos y a los augures para que averigüen a qué dios o diosa debe suplicar. Visita a los sacerdotes de Orfeo con la intención de renovar su iniciación en los Misterios todos los meses en compañía de su mujer (o de la nodriza, en el caso de que aquélla se encuentre ocupada) y de los niños (Teofrasto, *Los caracteres morales* XVI).

Aquí ya tenemos presente la naturaleza mítico-mágica que conllevan las personas intersexuales en diferentes manifestaciones culturales. Esa consideración de cuerpos mediadores tanto en el reino de los muertos como con el de los dioses. Aquellas personas fuera del régimen binario de género (en este amplio espectro de la identidad trans* tenemos a todo tipo de intersexuales y también a sacerdotes emasculados como podían ser aquellos dedicados a los ritos a Cibeles), que ocupan posiciones liminales dentro de la sociedad y que culturalmente se erigen como mentes preclaras que pueden servir de guía a la comunidad tanto para acompañarlos en los ritos como en ocasiones de trascendencia vivencial.

Hermafrodito no es la única deidad intersexual grecolatina. El culto a este y a otras divinidades intersexuales como Cibeles y Agdistis llegó hasta los romanos, aunque posteriormente fueron cayendo en desuso sus ritos, debido a la resistencia de Roma frente a la influencia de Grecia. La masculinidad que empieza a desarrollarse en Roma pronto señala al barbarismo griego que tiene una moral sexual más abierta y marcan explícitamente a los griegos como culpables de la presencia de intersexuales y de su aceptación. Según testimonios de Plinio el Viejo (Historia Natural, 7.3[42] y 11.5) las personas intersexuales eran considerados «deliciis» en su época: «Nacen incluso algunos de uno y otro sexo al mismo tiempo, los que llamamos hermafroditas, antiguamente llamados andróginos, y considerados como seres prodigiosos, ahora, en cambio, como objetos de placer» (Plinio el Viejo, Historia Natural, 7.3). Sin embargo, los sigue considerando monstruosos (*monstra*) y los presenta junto a partos fantásticos de mujeres dando a luz diferentes bestias.

> Con respecto a esto hay también algunas diferencias entre los pueblos e incluso entre sus ritos sagrados, pues los galos, sacerdotes de la Madre de los Dioses, se los amputan sin perjuicio grave. En cambio, en unas pocas mujeres se da un portentoso parecido con los genitales masculinos, como en los hermafroditas que tienen ambos sexos, hecho que ha ocurrido también en los cuadrúpedos, creo que por vez primera durante el principado de Nerón; alardeaba, ciertamente, de dos yeguas hermafroditas que llevaba uncidas a su carro militar, y que se habían encontrado en la tierra de Treveris, en la Galia: como si un príncipe de la tierra sentado sobre unos monstruos fuera cosa digna de ver (Plinio el Viejo *Historia natural* 7-109).

En la mitología grecolatina, el nacimiento de Hermafrodito no es semejante a los narrados y no tiene ningún componente fantástico ni en su

[42] «Nacen incluso algunos de uno y otro sexo al mismo tiempo, los que llamamos hermafroditas, antiguamente llamados andróginos, y considerados como seres prodigiosos, ahora, en cambio, como objetos de placer. Pompeyo Magno, entre los adornos del teatro, puso maravillosos retratos de personas famosas, trabajados con el mayor cuidado por grandes artistas; entre ellos se lee que, en Tralles, Eutíquide fue depositada en la pira funeraria por veinte hijos, después de haber tenido treinta partos, y que Alcipe parió un elefante. Aunque eso se cuenta entre las cosas portentosas. Pero el hecho es que, en los comienzos de la guerra márgica, una esclava parió una culebra y, entre los seres monstruosos, se dan también partos multiformes de maneras diferentes.»

gestación ni en su nacimiento. Su metamorfosis se produce en su adolescencia cuando las relaciones erótico-afectivas adquieren un rol determinante en el transcurso existencial desde un punto de vista individual y social. Aunque la formulación no es tal cual, sí que podemos ver semejanza con los relatos históricos (Diodoro de Sicilia *Bibliotheca Historica* y Vázquez y Cleminson 2011 y 2018) de casos de personas intersexuales que en la noche de bodas o en su recién estrenada vida marital experimentan un cambio en su fisonomía, señalando un dolor inguinal como origen que deriva en la aparición de un pene en el hasta ahora considerado cuerpo de mujer. En este sentido, me parece fundamental repetir lo que ya hemos señalado en muchas ocasiones: que tanto el término intersexual como el término trans* son conceptos paraguas bajo los que caben muchas diferencias; en un caso por cuestiones de formulaciones científico-médicas, y en otro por diferentes formas de entender la corporalidad y el género. Plinio el Viejo ya agrupó a distintos perfiles trans* como los emasculados, las genitalidades singulares desde nacimiento y las que tienen un desarrollo externo tardío o un conocimiento social también tardío. El mito de Hermafrodito, recogido por Ovidio, abarca a este último grupo en el que también podríamos incluir el caso de las mujeres varoniles o aquellas que, tras una agresión sexual, huyen a la naturaleza como vemos en el punto V dedicado a las serranas.

En las *Metamorfosis*[43] la figura mítica del intersexual o hermafrodita sigue reforzándose. En este caso se hablará de Hermafrodito, hijo resultante de la unión de Hermes, el de multiforme ingenio, y Afrodita, diosa del amor y la belleza. Hermafrodito, al ser hijo de una relación adúltera, es entregado por su madre a las ninfas del monte Ida. Se crió al refugio de la naturaleza, protegido por esas deidades del bosque y al margen de comunidad humana alguna. En su juventud, un día, mientras se bañaba en un lago, es acosado por la náyade Salmacis; este se resiste, pero la náyade lo empuja hasta el fondo del lago y, mientras lo ahoga con un abrazo, pide a los dioses que juntos conformen un único ser que agrupe tanto el sexo masculino como el femenino:

[43] Libro IV, 272-388.

> Los cuerpos mezclados de los dos se unen y un solo aspecto los cubre; […] cuando los cuerpos se han unido en un apretado abrazo no son dos sino una figura doble, de modo que no puede ser llamado ni mujer ni joven y no parece ni uno ni otro y parece uno y otro. Hermafrodito ve que las transparentes aguas, en las que se había sumergido como hombre, lo habían convertido en mediohombre y contempla sus miembros debilitados en ellas (Ovidio, 374-383).

Esta versión de Ovidio que narra la figura mitológica de Hermafrodito es la más común, pero él aparece en múltiples ocasiones; Diodoro de Sicilia, en su obra *Biblioteca Histórica,* se acerca a su figura tras haber hablado de otro hijo de Afrodita, Príapo. Su aproximación es evidentemente cultural y, tras presentarnos al mito, nos señala las posibles y opuestas interpretaciones. Hay una que señala a Hermafrodito como dios y su corporalidad es admirada por reunir los atributos más deseados de los dos géneros: la belleza femenina y la fuerza masculina. Sin embargo, en el polo opuesto están quienes consideran monstruos a aquellas personas intersexuales que disponen de genitales singulares de problemática asignación de género. Quienes consideran estos cuerpos como monstruosos también los pensarán como vehículos nigrománticos para conocer el futuro:

> Parecido al de Príapo, según cuentan algunos mitos, fue el nacimiento del llamado Hermafrodito, que nació de Hermes y Afrodita y recibió su nombre de la combinación del de sus dos progenitores. Unos dicen que es un dios que se manifiesta a los hombres en determinados momentos y que nació con una anatomía mixta, de hombre y de mujer. Tenía una belleza y una suavidad de cuerpo semejantes a las de una mujer, pero su virilidad y vigor eran propios de un hombre. Otros, sin embargo, sostienen que este tipo de criaturas son por su misma naturaleza monstruosas, y que, al venir al mundo rara vez, constituyen un presagio, unas veces de males y otras de bienes. Pero sobre todo esto ya nos basta con lo dicho (Diodoro de Sicilia, IV.6).

A este respecto, en el último de sus libros, Diodoro vuelve sobre el tema de los hermafroditas. Y lo hace refrendando lo ya expuesto. Para ello, primero nos

muestra un caso ligado a un mal augurio y luego nos relata otros casos en distintas zonas geográficas que dan cuenta de la existencia de este tipo de intersexuales y que, a su juicio, sirven para mostrar su naturalidad y la invención de las supersticiones relacionadas.

La primera mención está ligada al relato de la muerte de Alejandro Magno que parece haber sido presagiada por un oráculo que le comunicó evitar el lugar que vio nacer a aquel formado por dos[44]. La explicación del oráculo era enigmática por naturaleza y no le sirvió a Alejandro para postergar su muerte, sino que esta servirá para dar contenido semántico al presagio del oráculo. Diodoro nos relata la historia de Diophantus quien fue Heraïs hasta haber pasado un año casada con Samiades. De nuevo estamos ante un relato de una mujer con una corporalidad divergente y que, estando en un pleito para dirimir quién ha de detentar la autoridad sobre su persona, si su marido o su padre, muestra a los jueces sus genitales y estos deciden que no es mujer; por lo tanto está liberada del contrato matrimonial; es sometida a una intervención quirúrgica y pasa a vestirse y a actuar como varón e incluso se enrola en el ejército, paradigma de la masculinidad en las sociedades heterocisnormativas[45]. Un relato similar al de las mujeres selváticas y al de aquellas mujeres criminales que poblaban la literatura oral como es el caso del romance de la Vera. También nos da cuenta de otros casos que no acabaron con la misma fortuna, pues las personas intersexuales acabaron en los tribunales y algunas condenadas a la pena capital. Diodoro lamenta esas muertes y las atribuye a supercherías y desconocimiento: «Thus did one whose

[44] Cito por la versión en inglés ya que aún no está publicada en castellano la traducción de los últimos volúmenes de la obra de Diodoro: «Alexander, worsted in battle, fled with five hundred of his men to Abae in Arabia, to take refuge with Diocles, the local sheikh, in whose care he had earlier placed his infant son Antiochus. Thereupon Heliades and Casius, two officers who were with Alexander, entered into secret negotiations for their own safety and voluntarily offered to assassinate Alexander. When Demetrius consented to their terms, they became, not merely traitors to their king, but his murderers. Thus was Alexander put to death by his friends. 2 It would be a mistake to omit the strange occurrence that took place before the death of Alexander, even though it is a thing so marvellous that it will not, perhaps, be credited. A short while before the time of our present narrative, as King Alexander was consulting an oracle in Cilicia (where there is said to be a sanctuary of Apollo Sarpedonius), the god, we are told, replied to him that he should beware of the place that bore the «two-formed one.» At the time the oracle seemed enigmatic, but later, after the king's death, its sense was learnt through the following causes» (Diodoro de Sicilia, XXXII. 11-12).

[45] Diodoro de Sicilia, XXXII.11-12.

nature was like ours and who was not, in reality, a monster, meet an unsuitable end through misunderstanding of his malady» (Diodoro de Sicilia, XXXII.11-12). El autor se adelanta a la patologización del siglo XX y su discurso es semejante al ilustrado, ya que el origen de los males sufridos por los intersexuales lo sitúa en la ignorancia de la sociedad, jueces y sacerdotes. Por primera vez niega el carácter monstruoso que se atribuía a los intersexuales y los humaniza, en una muestra cultural del llamado paso del mito al logos, problemáticamente atribuido al desarrollo de la filosofía occidental en la Antigüedad.

IV.3. De Galeno a la modernidad

Como adelantábamos, en la medicina de Galeno (siglos II-III) no se distinguían las gónadas masculinas de las femeninas más que por su localización, y esta teoría físico-médica prevalecerá hasta finales del siglo XVIII. Con la hegemonía del cristianismo y el transcurso histórico en la Edad Media, la moral se volvió mucho más rígida y se emparentó con la naturaleza como divinidad absoluta. En este sentido, todo aquello que divergía o que podía resquebrajar el orden social será considerado *contra natura*. En la Edad Moderna, el sexo responde únicamente a fines reproductivos, de tal modo que tanto los homosexuales como los individuos intersexuales quedaban fuera del orden natural por no poder cumplir con tal propósito y eran tratados como aberraciones o monstruos.

El monstruo es aquel que escapa de la norma, aquel que no queda reflejado en la categorización biologicista que impone la sociedad. Desde Aristóteles hasta Linneo, el ímpetu por ordenar los seres vivos llevaba como correlato un intento por controlar el orden social. La armonía de la naturaleza no podía tener resquicios; entonces, aquellos individuos que no entraban en la definición eran descartados y señalados por su monstruosidad y su ataque a la naturaleza. Esta supuesta resistencia o atentado a la naturaleza serviría tanto para

su denuncia como para su marginación. El monstruo es expulsado de la sociedad al no respetar las leyes naturales.

En este punto hemos de detenernos y pensar si estamos claramente ante una construcción cultural de la naturaleza. Montaigne, en sus famosos *Essais*, vio ciertamente un problema de orden ontológico: si la naturaleza es todo, ¿cómo puede haber algo que se escape de ella? Tanto en su capítulo dedicado a «Des boyteux» (XI) como en el capítulo XXX «D'un enfant monstrueux», Montaigne defiende que todo ser vivo es por definición natural y que la supuesta acusación de contranatura, extranatural o sobrenatural no tendría ningún sustento posible, ni desde un punto de vista ontogenético ni tampoco lingüístico. Su posición de partida es muy parecida a la de cualquiera que hoy en día se aproxime al tema «car je laisse aux medecins d'en discourir» (Montaigne [1580] 1965, 712). Ante todo, la mirada de la medicina como continuadora del espíritu taxonomista de la biología, pero luego desmiente claramente el término monstruo y contra natura:

> Ce que nous appelons monstres, ne le sont pas à Dieu, qui voit en l'immensité de son ouvrage, l'infinité des formes, qu'il y a comprises. Et est à croire, que cette figure qui nous étonne, se rapporte et tient, à quelque autre figure de même genre, inconnu à l'homme. De sa toute sagesse, il ne part rien que bon, et commun, et réglé: mais nous n'en voyons pas l'assortiment et la relation. *Quod crebro videt, non miratur, etiam si, cur fiat nescit. Quod ante non vidit, id, si evenerit, ostentum esse censet*. Nous appellons contre nature, ce qui advient contre la coustume. Rien n'est que selon elle, quel qu'il soit. Que cette raison universelle et naturelle, chasse de nous l'erreur et l'estonnement que la nouvelleté nous apporte (Montaigne [1580]1965, 712).

Apela, pues, a un juicio universal que ha de legitimar como natural (u obra de dios, entendiendo su equiparación, del mismo modo que lo hicieron siglos más tarde Sade y Lautréamont). Pero aún dentro de ese paradigma, es capaz de mostrarnos ya ciertos aspectos de un relativismo cultural *avant la lettre* que delimita a la perfección lo que a nosotros aquí nos ocupa, la monstruosidad:

> Combien de choses appellons nous miraculeuses, et contre nature ? Cela se fait par chaque homme, et par chasque nation, selon la mesure de son ignorance. Combien trouvons-nous de propriétés occultes et de quintessences ? car aller selon nature pour nous, ce n'est qu'aller selon nostre intelligence, autant qu'elle peut suivre, et autant que nous y voyons : ce qui est audelà, est monstrueux et desordonné (Montaigne [1580] 1965, 526[46]).

Entonces, ha de quedar claro que la noción de monstruo no es sino una consideración cultural que hace referencia a aquello que escapa a lo conocido, la costumbre o la cotidianeidad, pero cuya legitimidad no ha de ponerse en entredicho, o al menos desde un punto de vista natural; socialmente ya sabemos que es diferente. La monstruosidad de los hermafroditas reside en el problema que ocasionaba la sexualidad que desarrollase, por lo que la preocupación era ya social, convirtiéndose en individuos inmorales capaces de desestabilizar el orden social basado en los roles de género normativos. Así nos lo dice Mehl Allan Penrose en su estudio sobre masculinidad y deseo *queer* en la literatura de la Ilustración española:

> It was understood that the intergender/intersex individual was monstrous in part simply because s/he combined aspects of the masculine with the feminine and partly because of the sexual acts that s/he performed or potentially could perform. Men were considered superior to women, children, and animals, but monsters represented a threat to their hegemony. An abnormally sexualized monster in the form of an afeminado was an even greater threat because he represented the power over men to make them stray from their normative gendered and sexual roles and engage in activity that did not conform to societal expectations. That fear coexisted with the one about «miraculous» sex changes that destabilized the notion of fixed sexual identity (Penrose 2016, 70-71).

[46] Capítulo XII. «Apologie de Raimond de Sebonde».

IV.4. La teratología o la ordenación de los «cuerpos desordenados»[47]

EL espíritu ilustrado decide que nada puede acabar fuera del control de la razón humana. En este sentido, todo puede ser objeto de estudio sistemático. Lo importante no es tanto el objeto de estudio sino dar con una categoría que lo englobe. Con los llamados seres monstruosos sucede igual:

> Los monstruos, como tantas otras cosas, comenzaron a catalogarse de forma meticulosa en el siglo XVIII, el afán enciclopedista que derivó de la Ilustración. Fetos con malformaciones monstruosas que habían impedido su desarrollo, se conservaban en frascos como ejemplo de monstruosidades a estudiar, a analizar y desde ese momento a clasificar. Clasificarlos parecía la mejor manera de encontrar el origen de las diferentes monstruosidades. En las *Memorias* de la Academia francesa de aquella época se encuentra un férreo debate al respecto entre dos anatomistas: Lémery y Winslow. El debate es estéril en este momento, consistía en aportar pruebas para demostrar o refutar que los «huevos» iniciales de los que procedían esos fetos ya eran monstruosos; o lo contrario, que el «huevo» germinal estaba en *orden* y que solo un complicado desarrollo embrionario había dado al traste con el feliz proyecto inicial (se puede sustituir «huevo» por ADN). Este debate embriogénico que investigaba la etiología de lo monstruoso se emborronaba de tintes teológicos: ¿cómo podía haber diseñado Dios fetos de tales características?, decían los de un bando; y los otros les respondían: ¿por qué limitar el poder de Dios impidiéndole entretenerse en esas tareas monstruosas? Dios es el paradigma idóneo que fomenta lo que llamaremos el pensamiento rígido de la discontinuidad: lo bueno y lo malo, lo bello y lo horrible, lo absoluto y lo fragmentario, el uno y la multiplicidad (Alonso y Domingo 2012, 30).

Al margen de las disquisiciones teológicas, que ya habían afectado al concepto de humanidad en otras ocasiones, el debate plantea cuestiones que tocan el centro cultural de nuestra existencia y convivencia: ¿dónde empieza el desorden?

[47] Cito aquí el título de un libro de Rafael Mérida Jiménez (2009).

> La unión de una Embriología surgida del triunfo de las tesis epigenetistas (Meckel) con una Anatomía Comparada desligada de la idea de «serie animal» (Cuvier), dará lugar en el primer tercio del siglo XIX a la Teratología (G. Saint-Hilaire), que emplaza a la monstruosidad entre los diversos tipos de anomalía (anomalía funcional) y la inscribe en el registro evolutivo como *detención del desarrollo*. El hermafroditismo, negado como duplicidad sexual en los animales superiores y en el hombre, establecido en su verdad como demostración monstruosa de los órganos genitales se convertirá en objeto de una *jurisprudencia médica*, usando los términos de Philippe Pinel, dedicada por completo a la determinación del verdadero sexo (Vázquez y Moreno 1997, 202).

En esta línea, Vázquez y Moreno, comentan el pensamiento de Saint-Hilaire y su afán por clasificar las anomalías anatómicas, así se constata que la noción de monstruosidad sigue vigente y que esta afecta a los hermafroditas al verse imposibilitados para la función reproductiva que marcaría la normalidad:

> Valiéndose de criterios anatomofisiológicos, la Teratología de Saint-Hilaire ofrece una clasificación de las anomalías que sirve de hilo conductor: variedades (anomalías que no obstaculizan funciones), vicios de conformación (anomalías poco graves), heterotaxias (anomalías graves que no obstaculizan funciones) y monstruosidades (anomalías graves que imposibilitan funciones). (Vázquez y Moreno 1997, 209-210).

En el siglo XIX, con el triunfo del positivismo, el supuesto halo de misterio y características sobrenaturales que se atribuían a los cuerpos subalternos quedará desterrado en favor de una nueva ciencia, la teratología. Convirtiendo a sujetos patológicos a todos aquellos que se salían de la norma, en nuestro caso, del binarismo genital. Se pasa del asombro y la curiosidad al error. Laqueur (1994) constata que hasta finales del siglo XVIII no se distinguía genitalmente al hombre de la mujer, y que un sistema monosexual había funcionado hasta entonces. A partir de entonces se desarrolla y se consolida el sistema binario, que lleva a los

médicos y fisiólogos a establecer diferencias absolutas e irreductibles entre los sexos masculinos y femeninos.

Los científicos de finales del siglo XIX se dieron cuenta que, en realidad, el tan ansiado hermafrodita verdadero no existía en el género humano como se entendía en el reino animal y vegetal. La razón ilustrada del positivismo decimonónico destierra la existencia de los hermafroditas por considerarlos seres propios de la superchería popular que se fascinaría por la ambivalencia sexual. No había individuos con doble aparato reproductor, no había personas que fueran al mismo tiempo macho y hembra. Para la ciencia médica estas personas estaban fuera del sistema, al no poder reproducirse y por consiguiente no poder entrar en el sistema binario de sexo/género su humanidad quedaba relegada. De nuevo utilizaron la palabra monstruo[48] para definir a los intersexuales, pues no concebían que algún ser humano pudiera escapar de su diferenciación entre varones y hembras.

En ese momento se desarrolla la mencionada teratología como disciplina que va a clasificar los monstruos que creía encontrar la anatomía médica y biológica. Esta taxonomía será excluyente y despoja a los sujetos que presentan variaciones anatómico-fisiológicas, sean de carácter genital o no, de la condición de humanos. Así tanto a finales del siglo XIX como a principios del siglo XX, proliferan los espectáculos de *freaks*, auténticos circos humanos producto del positivismo decimonónico y del colonialismo evolucionista europeo. Si en exposiciones universales y en museos se exhibían personas racializadas, vivas o muertas, en los gabinetes de curiosidades y espectáculos de carpa se presentaban seres extraordinarios, quienes no tenían cabida en el orden anatómico natural dictado y su visibilidad quedaba recluida a caravanas de feriantes. Entre estos *freaks* había individuos intersexuales: «The person who is legless, unusually

[48] En el libro de Alice Dreger encontramos una cita de Garnier Pierre en *Annales d'hygiene publique et de médecine légale* (1885) donde tras negar la posibilidad de hermafroditismo auténtico en el ser humano, como lo hay en otros seres vivos afirma: «Instead of being at once man and woman, it is neither one nor the other; it is neuter, or rather a monster» (Dreger 1998, 150).

hirsute, hermaphroditic, and so on, is subsumed within the totalizing identity of "freak"» (Hurley 2001, 183).

Es evidente la continuidad del pensamiento de Montaigne para explicar esta segregación, pues investigadores del fenómeno *freak* lo entienden desde una perspectiva eminentemente cultural desterrando las justificaciones naturalistas a las que recurre el estamento científico:

> Enfreakment emerges from cultural rituals that stylize, silence, differentiate, and distance the persons whose bodies the freak-hunters or showmen colonize and commercialize. Paradoxically, however, at the same time that enfreakment elaborately foregrounds specific bodily eccentricities, it also collapses all those differences into a «freakery», a single amorphous category of corporeal otherness. By constituting the freak as an icon of generalized embodied deviance, the exhibitions also simultaneously reinscribed gender, race, sexual aberrance, ethnicity, and disability as inextricable yet particular exclusionary systems legitimated by bodily variation- all represented by the single multivalent figure of the freak. Thus, what we assume to be a freak of nature was instead a freak of culture (Thomson 1996, 10).

La dicotomía entre naturaleza y cultura está siempre presente en las cuestiones LGTBIQ+[49], la construcción cultural binarista de género abusa de falacias naturalistas para defender sus posiciones. Del mismo modo, esa posición esencialista de la humanidad que necesita el binarismo de género condenó las relaciones homosexuales como *contra natura*. En el caso de la intersexualidad la apropiación semántica de la naturaleza cobra especial relevancia según Dreger:

> The battle over the «nature» of males and females affected the biomedical treatment of hermaphrodites. Hermaphrodites were repeatedly construed by medical and scientific men so as to reinforce primarily what they threatened most: the idea that

[49] Conviene destacar la reciente inclusión de la sigla I para referirse a la población Intersexual que tanta presencia tiene en los medios y repercusión social en la población, tanto de exclusivamente como con los Transgénero con los que comparte parte de su situación.

> there was a single knowable, male or female «true» sex in every human body (Dreger 1998, 44).

Volvemos a la disrupción naturaleza-cultura que ejemplifican los intersexuales en tanto que monstruos y que la ciencia los sacó de la hoguera para llevarlos al circo y al hospital. En este sentido, Jeffrey Jerome Cohen[50] nos dice «The monster is best understood as an embodiment of difference, a breaker of category, and a resistant» (Cohen 1996, X). Está fuera de las categorías, es un *hors norme*, y esto nos lleva a la liminalidad en tanto que muestran un rechazo por insertarse en las clasificaciones que manifiestan el «natural orden de las cosas». Así, Cohen los considera molestos para el orden estructural y la necesidad clasificatoria:

> they are disturbing hybrids whose externally incoherent bodies resist attempts to include them in any systematic structuration. And so the monster is dangerous, a form suspended between forms that threatens to smash distinctions (Cohen 1996, 6).

Ya percibimos claramente el «peligro» del monstruo, su marginación está aparejada a una amenaza: nuestra instalación en el mundo[51]. Asumir como tal la existencia del monstruo significa romper el orden imperante que lo excluye, este es uno de los mayores temores, la monstruosidad difumina las identidades conocidas. El *outsider*, el «Otro» o el diferente son odiados y temidos al mismo tiempo, aunque el punto de partida en este caso sea una diferencia biológica, en tanto que intersexual, el alcance de la misma va más allá: «Any kind of alterity can be inscribed across (constructed through) the monstrous body, but for the most

[50] Coordinador del proyecto de investigación: Sex, Monsters, and the Middle Ages.

[51] Aunque este no será el lugar para hacer una aproximación desde el existencialismo y la fenomenología, parece un camino claro que podemos trazar desde las profundidades del bosque heideggeriano hasta las posiciones más conocidas de Sartre y Camus o las distintas propuestas fenomenológicas de Husserl y Merleau Ponty. La primera aproximación es ver en qué medida atenta contra nuestro ser en el mundo el hecho de saber que hay otras formas de hacerlo, esta postura quizás sea menos interesante, que la que se centra en el «monstruo» y cómo se sienten aquellas personas que excluidas de la sociedad y su «natural orden de las cosas». A este respecto, son muy interesantes los relatos de vida que realizan los transexuales apoyándose en los relatos clásicos ligados a los monstruos de las metamorfosis (Fremi 2015).

part monstrous difference tends to be cultural, political, racial, economic, sexual» (Cohen 1996, 7).

De este modo, no podemos sino pensar en la biopolítica de Michel Foucault, la utilización del control corporal para el control social:

> The monster is a powerful ally of what Foucault calls «the society of the panopticon», in which «polymorphous conducts (are) actually extracted from people's bodies and from their pleasures... (to be) drawn out, revealed, isolated intensified, incorporated, by multifarious power devices (Cohen 1996, 15).

En última instancia, este control social es el que determina las consideraciones culturales en torno a la supuesta normalidad y monstruosidad. De la necesidad de mantener la cohesión social y la sumisión de los individuos, nace el control que el poder ejerce sobre el cuerpo determinando lo que es legítimo e identitario y lo que no lo es y además ataca al conjunto social. Los individuos considerados monstruosos, como sería el caso tanto de los intersexuales y transexuales como de las mujeres selváticas, se escapan de la norma y son considerados en su diferencia como sedicionistas que hay que mantener al margen de la sociedad para que esta no se vea debilitada por la alteridad que muestran. Su territorio será pues el de la liminalidad propuesta por Turner (1988) en su artículo «Liminalidad y Communitas», la de los desclasados, la de aquellos que viven más fuera que dentro de la sociedad, a los que se teme, pero al mismo tiempo se admira y se desea tanto por su diferencia como por la capacidad que tienen para desafiar el orden establecido.

IV.5. La transvaloración de Florencio como monstruo en la literatura

Como veremos, la prensa configuró un retrato monstruoso al servicio de la Guardia Civil y elaboró un discurso que bebe de todas estas caracterizaciones culturales que se han ido desgranando a lo largo de la historia de la cultura occidental y el desarrollo de su ciencia médica. El relato de terror que imponen la Guardia Civil y la prensa refuerza el orden establecido por encima de la realidad económica-política e histórica; la alarma social, a través de la figura de un monstruo sexual -el intersexual o hermafrodita-, era un camino trazado culturalmente.

Villar Raso comienza *La Pastora: el maqui hermafrodita* con una introducción del personaje y sus circunstancias, haciendo un conciso resumen de su vida, su singularidad corporal y su condición trans*. Al describir a Teresa y trazar su perfil psicológico como pastora intersexual en la montaña, el narrador analiza los sentimientos de desdicha humana y rencor misántropo que anidan en el personaje: «No odiaba a los hombres por sus críticas; lo que la hería era la imagen o espectro de sí misma como un monstruo mítico por las montañas cortando la respiración de los niños cuando aparecía» (Villar Raso [1978] 2011, 11-12).

El miedo es una de las sensaciones más impactantes, el miedo era el medio que tiene el poder para mantener la paz social. La leyenda de la Pastora provocaba mucho miedo en su área geográfica extendida. La caracterización del monstruo está determinada por el temor que produce. Ese miedo está recogido en los testimonios de los informantes de la novela de Villar Raso y también en *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett.

La Pastora: el maqui hermafrodita sigue bajo el paradigma heterocispatriarcal que es incapaz de considerar como humanos a los cuerpos singulares. Al final de la novela, el narrador de Villar Raso, tras comprender el sufrimiento que tuvo que pasar Florencio en la prisión, vuelve a preguntarse por la sexualidad de Florencio y hasta qué punto podrían ser sus sentimientos humanos si no había disfrutado de los placeres carnales. Sus preocupaciones siguen dominadas por un paradigma científico que ve a los intersexuales como

monstruos, individuos subhumanos que, debido a su incapacidad para reproducirse, no tienen nicho social en el que desarrollar su humanidad:

> ¿Qué es lo que puede enseñarme, me preguntaba, una persona que no ha hecho nunca el amor con una mujer y que ni siquiera puede hacerlo, a pesar de su insistencia en que a menudo se masturbaba? Quería en concreto que me explicara la clase de amor anfibio que había sentido al tocar a Carmen y su diferencia con el que le profesara un día a Francisco (…) Soñaba con que pudiera explicarme la relevancia especial del autosexualismo, hoy tan en boga (Villar Raso [1978] 2011, 199).

> Tenía el labio partido, vestía una bata gris que le bajaba a los pies y era fornida y cargada de espaldas, aunque no fuera un callo, como algunos afirman, que necesitara con urgencia a un cirujano (Villar Raso [1978] 2011, 20).

> Era una mujer tremenda, dura como el cuero y tan hermética e inamovible como estas montañas (Villar Raso [1978] 2011, 20).

> Causaba terror el hecho paradójico de que fuera una mujer el hombre más fuerte de la guerrilla, el más astuto y enérgico, con reacciones, como toda mujer, imprevisibles, con estados de ánimo exaltados y fuera de toda lógica masculina. No admitía bromas sobre su sexo y al Félix (…) le metió un tiro en una pierna por faltarle al respeto (Villar Raso [1978] 2011, 21).

> ¡Qué hembra aquélla!, no había un solo guerrillero que no soñara con ella. Sabía matar como el Quinto y sabía ponerse, como mujer, al alcance de sus hombres. Era una señora bien forjada, alegre y limpia. Su campamento, en Mayacambo, relucía como una patena; mientras que otros -recuerdo los de Mosqueruela y Pitarque- la limpieza funcionaba con las lluvias. Ya el hecho de que, siendo mujer, conviviera con hombres, al aire libre y al sol, era un enigma difícilmente explicable (Villar Raso [1978] 2011, 21).

> Nadie entendía su problema. Normalmente las guerras las hacen los hombres, ¿qué la movía a ella a coger un fusil? (…) La guerra, a juzgar por la leyenda según la cual no respetaba ni a grandes ni a pequeños, era su profesión. Sin embargo, cuando empezó a

> presentir el desastre final su instinto recurrió (sin duda para evitar la desbandada de sus hombres) a decorar el campamento con bragas y sostenes, en la decisión más tierna, burda e increíble (Villar Raso [1978] 2011, 21).

Giménez Bartlett refiere ese mismo terror a través del espanto que reflejaban los rostros de los niños que acosaban a Teresa en su juventud:

> «Teresot, Teresot, ¿adónde vas, Teresot?, ¿te van a poner guapa en la modista?». Yo hacía como que me enfadaba, les gritaba y los hacía correr calle abajo, que iban con más miedo que vergüenza. Entonces ya sí que no me importaba nada que los críos me dijeran esto o aquello. Además, me divertía de verles el miedo en la cara después. Mucha gente me tenía miedo (Giménez Bartlett 2011, 123).

En efecto, el personaje de Teresa en su monólogo muestra una consciencia del miedo y transmite los testimonios que conoce:

> Una mujer de Canet lo Roig que iba a hacerse allí la ropa le contó que su marido se había encontrado conmigo un día en el monte y casi se muere del susto. Así es como dijo que era yo: «La falda negra y sucia, la cara de huesos muy marcados, la voz brusca, de pocas palabras, el pelo largo y negro y siempre en la mano una vara de almez más alta que ella», nos moríamos de risa Rosita y yo (Giménez Bartlett 2011, 124).

Ese miedo que provocaba su persona tenía una consecuencia directa que era la soledad: «No tener amigos me sentaba peor» (Giménez Bartlett 2011, 125). Esa soledad se sumaba a su aislamiento físico en la montaña y todo ello retroalimentaba el miedo que Teresa resume así: «Me tenían miedo porque era solitaria, porque era grande y fuerte, porque tenía la pinta mitad hombre, mitad mujer, pero también por lo de mi hermano Juan que cometió un asesinato y eso nos dio muy mala fama a toda la familia» (Giménez Bartlett 2011, 126). Su origen familiar, pobre y criminalizado, su oficio como pastora en la montaña, su fuerza física y su condición de intersexual son los componentes que dibujan el monstruo

en la novela *Donde nadie te encuentre*. En cambio, Florencio desvela un perfil psicológico humano, que Giménez Bartlett sabe trazar perfectamente desde su lectura reformista del pensamiento transfeminista.

La estigmatización de la intersexualidad tiene su nicho en la consideración monstruosa de la misma, hemos visto cuáles eran sus orígenes culturales y cómo se ha desarrollado ese concepto de monstruo en nuestra civilización que le ha estigmatizado como impropio de la naturaleza humana. Esta consideración reduccionista de la humanidad es la que da pie a pensar al intersexual como monstruo, tanto en los años 50 como a finales de los 70 cuando se escribe la primera novela que trata el caso de Florencio, afortunadamente Giménez Bartlett, ya en el siglo XXI, entiende que si existe un dolor humano ese es el que encarna el intersexual que protagoniza su obra.

V. EL MONTE, REFUGIO FRENTE A LA SOCIEDAD

V. EL MONTE, REFUGIO FRENTE A LA SOCIEDAD

«Les forêts précèdent les peuples, les déserts les suivent»

Esta cita, falsamente atribuida a Chateaubriand[52], nos recuerda que el hombre es el destructor de la naturaleza. El proceso de civilización consiste en deforestar territorios para poder someterlos con la agricultura y ganadería. Cuando estos suelos se agoten, se buscarán otros bosques que talar y continuar con el proceso que irá sumando desiertos y restando bosques. Pero la naturaleza en estado salvaje ha servido como refugio de muchas gentes. Seres humanos que no encontraban ni acomodo identitario ni paz social, donde la cultura humana se justificaba en sí misma y presentaba a la naturaleza como elemento perturbador y problemático, donde la vida humana está condenada. Pero los oscuros bosques y las montañas más escarpadas han conservado ese significado cultural primigenio de que ahí reside también parte de la identidad humana. La naturaleza sirve de

[52] Esta frase suele ir acompañada del nombre de Chateaubriand y ha sido ampliamente utilizada en el siglo XX en prensa ecologista. Se ha convertido en un lugar común que tiene una gran aceptación. Sin embargo, una reciente investigación ha utilizado el motor de búsqueda *Google Books Ngram Viewer* para desmontarlo. Jean-Michel Le Bot con su artículo «Contribution à l'histoire d'un lieu commun: l'attribution à Chateaubriand de la phrase "les forêts précèdent les peuples, les déserts les suivent"», ha demostrado que la cita no es de Chateaubriand, pero que desde el siglo XIX se le viene atribuyendo en círculos agrícolas y forestales, que ya en el siglo XX Aldous Huxley la pronunció en una conferencia que luego fue editada y que hoy en día aparece frecuentemente en publicaciones ecologistas (Le Bot 2012).

refugio de la animalidad frente a la humanidad. Nos indica que nuestro orden social es construido y que por lo tanto es prescindible, y siempre cabe el regreso a la naturaleza y empezar de nuevo. Pero esta herencia cultural que, a través de múltiples imágenes y mitos, nos presenta a la naturaleza como resistencia frente a nuestra sociedad, pierde su vigencia con el inexorable paso del tiempo y el progreso civilizatorio que no niega la posibilidad de la vuelta al estado salvaje, sino que aniquila directamente la naturaleza salvaje, convirtiendo la historia de la humanidad en un viaje sin retorno.

Lo salvaje ha encontrado su acomodo simbólico en el monte o la sierra, pese a haber desaparecido cualquier significación tanto sociológica como ecológica. El monte y los bosques llevan domesticados siglos en la Península Ibérica. Los bosques primigenios fueron despedidos para siempre con la invasión de América por parte de los reyes de Castilla y Aragón y las necesidades madereras de su industria naviera que tenía que enviar tropas y traer oro y plata de vuelta. La deforestación cambió por completo el paisaje ibérico y la vida rural se quedó huérfana de una importante fuente de recursos materiales y culturales. Nuestra sociedad y su cultura popular, cuando presentan al ser humano que habita en la naturaleza lejos de la civilización, acogen desde la candidez de Heidi hasta la perfidia de Unabomber[53]. A la naturaleza se le atribuye tanto el refugio que atesora la inocencia en supuesta comunión con la madre naturaleza como el que esconde al misántropo que está en guerra contra la civilización.

A finales del siglo XX la juventud española estuvo expuesta consecutivamente a las imágenes catódicas de la versión japonesa de la niña suiza creada por Johanna Spiry en 1880 y a la lectura de *La sociedad industrial y su futuro* 1993[54], de Theodore Kaczynski. Estas son los dos polos de nuestro imaginario

[53] Apodo que otorgó la CIA al teórico y activista ecologista Theodore Kaczynski.

[54] Una traducción impresa como folleto circuló ampliamente por todo el estado español antes de aparecer editada una nueva versión en 2011.

contemporáneo sobre la solitaria vida en la naturaleza. No son *robinsones*[55], pues están ajenos al exotismo de la obra de Daniel Defoe. Las serranas y Florencio tampoco se encuentran insertos en el exotismo lejano sino en el cercano, en el reverso de la sociedad que conforman el bosque y la montaña.

V.1. Habitar lo inhóspito: las serranas.

Las serranas se encontraban en ese territorio que provoca fascinación y miedo: lo salvaje. Vamos a ver cómo esa ambivalencia evoluciona con el discurrir cultural de la Historia. En un principio las composiciones líricas sobre pastoras y las serranillas exaltaban su belleza, su inocencia y su fuerza; en ningún momento había cuestionamiento de género y el personaje masculino que cantaba sus encuentros sólo manifestaba su belleza y el deseo que esta provocaba en él. Con el paso del tiempo, estas pastorcillas inofensivas mostrarán otra cara.

El romance de la Serrana de la Vera nos aproxima a una visión más salvaje de la serrana; y su construcción de género cambiará en la literatura. Se duda de su condición de género, se le atribuyen condiciones sobrehumanas (animales) y una crueldad sin freno. Conforme la naturaleza va viendo retroceder su territorio, quien en él se refugia se vuelve más misterioso y se percibe como mayor amenaza para quien vive en la civilización, en una naturaleza domesticada e inofensiva. No será este el lugar en el que estudiar la importancia de la naturaleza como refugio frente a la civilización y cómo ha ido mutando esa idea de lo salvaje y el mito de la naturaleza salvaje; pero aquí queda esbozada esta problemática, pues precisamente estamos hablando de un arco temporal de tres siglos en los que

[55] Sobre robinsones tenemos la obra publicada en FCE *Robinson y la isla infinita. Lecturas de un mito* de Rosa Falcón (2018) en la que analiza la imagen cultural del célebre náufrago que encarna la soledad del ser humano fuera de la sociedad. También en 2018 Santiago Lorenzo publica *Los asquerosos*, una novela que celebra la España vaciada que da refugio a un joven proscrito que encontrará en el abandonado mundo rural su mejor cobijo, tanto físico como anímico. De la misma manera, Florencio es mencionado como Robinson en la entrevista que concedió a *Interviú* (Albignoni 1978) y como robinsones eran conocidos en *El Caso* todos los individuos que se echaban al monte en soledad.

la Península Ibérica sufre una deforestación sin precedentes como decíamos más arriba.

Para la sociedad rural española de la primera mitad del siglo XX la figura de una pastora era el epítome de la sierra y del bosque, de la naturaleza salvaje, de su libertad y de sus peligros. Mucho antes de que Heidi y Unabomber poblaran nuestros sueños y desvelos, las sierras de la Península ibérica eran el temido territorio de las serranas. Las serranas que abundan en la literatura en castellano desde el siglo XIII son una construcción cultural que explicita tanto las injusticias de la civilización en general como de nuestra sociedad en particular. La serrana es la «Otra», es el enemigo que tenemos en casa y en el que nosotros mismos podemos tornarnos. La serrana es un grito existencial que nos recuerda que tanto la civilización como la naturaleza salvaje encierran peligros. Por tanto, debemos estudiarlas como elemento cultural propio que nos ayude a comprender mejor nuestra civilización y nuestra división sexual y de género. Como bien dice Roger Bartra (2007), el salvaje y el primitivo, que los antropólogos buscaban en las colonias, ahora han de investigarse en casa; en este caso en nuestra historia popular y literaria que se detendría en el siglo XX con la aniquilación de la vida rural como la conocíamos desde hace siglos. La llamada que hace Bartra para comprender a los otros que nos rodean, nos sirve también para nuestro análisis de las representaciones de Florencio Pla Meseguer y de las serranas ibéricas:

> Hoy debemos estudiar herejes, anormales, lunáticos, narcotraficantes, guerrilleros y bandas rebeldes que operan a nuestro lado y son nuestros vecinos. Tan reales y al mismo tiempo tan imaginarios fueron aquellos indios y bosquimanos como hoy lo son nuestros marginales y nuestros terroristas (Bartra 2007, 31).

La figura de la Serrana representa tanto la versión de la mujer selvática, figura mitológica que habita los bosques, como una parodia de los cantos provenzales, figurando mujeres que distaban mucho de los cánones de belleza y

urbanidad que ostentaban las damas[56] que simbolizaban el ideal del amor cortés que se establece en la Edad Media. Pero lo que sí comparten con esa literatura es la utilización de la poesía para compensar el desengaño amoroso, como dice David Pujante al hablar sobre Eros y Tánatos en el amor cortés:

> Su primer gran momento culmina en la literatura trovadoresca provenzal, con la manifestación del deseo no recompensado que purifica los sentimientos del amante y los transmuta en versos (Pujante 2017a, 122).

El binarismo de género, tanto su división social como sexual, está en un momento clave en la conformación de su vertiente contemporánea, el amor romántico. En nuestras sociedades contemporáneas se concibe como moderno y liberador el matrimonio por amor, como contrato social entre dos individuos libres que comparten el sentimiento amoroso, y no por intereses familiares como se venía haciendo en las sociedades tradicionales. En este aspecto, la impronta de la concepción del amor cortés es determinante: amantes obnubilados que solo encuentran su satisfacción existencial en el contacto sexo-afectivo con sus quiméricos amantes. Así, los encuentros con las serranas son una variante rural, alejada de las urbes cortesanas, donde los códigos son bien distintos. En un primer momento nos encontramos con una primera significación de extrañeza por el abismo cultural entre el universo rural y el urbano. Dentro de la cosmovisión rural es donde encontramos a los salvajes, aquellos que se resisten a la civilización agrícola: o bien porque son ganaderos y han de vivir donde moran las bestias, o bien porque son bandoleros y viven de asaltar a los caminantes, o bien porque el grado de animalidad prevalece sobre el de humanidad y su morada ha de ser la naturaleza salvaje de la que participan. En cualquier caso, estamos ante el tópico

[56] Según Sedgwick, la dama entendida como figura social de la mujer, quien desprovista de autonomía y significado social y existencial ya que estos estaban siempre subordinados a una figura masculina, en el caso de la dama ante una relación amorosa con un hombre ésta era instrumentalizada siendo «shape and meaning from a sexuality of which she is not the subject but the object» (Sedgwick 1985, 8).

del *locus horridus* o *locus terribilis*, la antítesis del *locus amoenus*[57]. Lo idílico de los parajes está ligado a la idea de comunión con la naturaleza, y esta, a su vez, es el refugio de la bestialidad. La naturaleza muestra sus peligros lejos de las aguas calmas y las praderas; aquí estamos en el territorio montaraz de la sierra, zonas boscosas y abrupta orografía. El caballero se halla perdido y sabe que su desorientación puede ser mortal. La aparición de una mujer, vaquera o cazadora según los romances será una oportunidad para salvarse. Aquí, tanto la civilización como el heteropatriarcado son puestos en entredicho, pues en una situación semejante ¿quién se desenvuelve mejor? Una doble cara que representan estas serranas o pastoras pues, aunque exista la atracción, existe siempre la duda del peligro acechante por parte de la serrana. El riesgo de estas reside tanto en sus habilidades como en sus atributos físicos que las hacen poderosas. En esa distinta caracterización física que las acerca a monstruos, y en ocasiones en la iniciativa que muestran, iniciando ellas las propuestas sexuales a los caballeros que se cruzan, encontramos la subversión de la imagen de la mujer que proyecta el amor cortés. El hombre es el desvalido e inexperto que ha de confiar su vida en la fuerte mujer con la que se topa y que le promete cobijo y comida a cambio de acceder a sus deseos sexuales.

[57] Del mismo modo que aquí el paisaje idílico se torna peligroso al cruzar puertos de montaña, adentrarse en los bosques o perderse en los barrancos, y acontecen las brutales reuniones entre el hombre y la serrana, en las *Metamorfosis* de Ovidio también hay una distorsión del *locus amoenus*, pues en esos encantadores escenarios naturales sucedían violentos encuentros.

V.2. *Agrestes feminae*

Estas serranas medievales representan dos papeles: por una parte, son una parodia tanto de la cortesana como de la *pastorella*, por otra, son las herederas de la mujer salvaje. La mujer salvaje es un correlato del hombre salvaje que habitaba en el bosque y que protagonizaba historias de terror en la literatura popular, ya que violaba y asesinaba cuantas mujeres encontraba perdidas. Las serranas que aparecen en el Arcipreste de Hita, en su *Libro de buen amor* de 1330, tendrían esos mismos rasgos y comportamientos: fuerza descomunal y agresividad sexual. Estas mujeres salvajes no aparecen tan frecuentemente en la literatura, pero sí que tenían presencia cultural. En la obra *De poesía medieval con sus glosas agora nuevamente añadidas* de Carlos Alvar Ezquerra, se recoge una cita de un decreto de Burkchardt de Worms del siglo X que decía:

> Credidiste, quod quidem credere solent, quod sint agrestes feminae, quas silvaticas vocant, quas dicunt esse corporeas, et quando voluerint, ostendant se suis amatoribus et cum eis discunt se oblectasse et item queando voluerint abscondant se et evanescant (Alvar 2014, 477).

Estas selváticas son mujeres agrestes que en los bosques vivían y que a su antojo aparecen y desaparecen para encontrarse con sus amantes y satisfacer sus deseos sexuales. Estas mujeres se presentaban ya en la conciencia popular y formaban parte del universo cultural como muestran las diferentes referencias y menciones en contra de los disfraces de mujeres salvajes.

La mujer y el hombre selváticos son personajes folclóricos que referencian al mito del salvaje que nos acompaña culturalmente como el reflejo de nuestro modelo civilizatorio. Tendremos que desprendernos de las excesivamente pulidas lentes positivistas que nos impiden distinguir de forma nítida los diferentes planos de la realidad. Desde nuestra sociedad tecnoindustrial globalizada del siglo XXI, necesitamos comprender el mito de la salvaje que ya no

encontraría refugio, la naturaleza primigenia, para poder entender la representación literaria de un trans* del siglo XX. La comprensión del trasfondo cultural en torno a Florencio Pla Meseguer en nuestra sociedad es indispensable de la comprensión del mito: «amalgama de esquemas retóricos y simbólicos, como elemento cognitivo connatural al pensamiento y lenguaje humanos» (Molpeceres 2013, 295).

De la misma manera procede Roger Bartra, quien entiende que el salvaje es nuestro bárbaro interno, el «Otro» dentro de nuestra cultura. El salvaje sería ese negativo de nuestra imagen que encierra un torbellino caótico en su entidad mítica que supone la destrucción de nuestra civilización y que por eso es utilizado para provocar el miedo. Del mismo modo que los ogros podían arrebatar vidas a su antojo, las serranas provocaban el mismo pavor en las gentes que escuchaban sus historias. El mito de la mujer selvática se adapta a la versión que nos da Roger Bartra del salvaje:

> El salvaje ha sido creado para responder a las preguntas del hombre civilizado; para señalarle, en nombre de la unidad del cosmos y de la naturaleza, la sinrazón de su vida; para hacerle sentir trágicamente el terrible peso de su individualidad y de su soledad. El salvaje permanece en la imaginación colectiva europea para que el hombre occidental pueda vivir sabiendo que hubiera sido mejor no haber nacido, más bien para poner en duda a cada paso el sentido de su vida. En esta forma, paradójicamente, el salvaje es una de las claves de la cultura occidental (Bartra 2008, 36-37).

La civilización occidental se ha construido a través del distanciamiento de la naturaleza, tanto desde su alejamiento como desde su transformación y domesticación. Por ello, para el occidental, desde hace milenios, el «Otro» ha estado en el seno de su territorio, era el salvaje, el que habitaba los bosques y las montañas, el que aún ve una continuidad entre su existencia y la naturaleza.

Roger Bartra, tras analizar la Antigüedad, estudia al hombre salvaje y su simbología medieval pagana en relación con el placer sexual. Su presencia indica la importancia de las relaciones sexuales y su ordenamiento dentro del núcleo

constituyente de nuestra civilización. El salvaje encarnaba la peligrosa naturaleza y marcaba la importancia de la moral y de mantener el orden creado por el hombre frente al que ofrece la naturaleza:

> El salvaje (…) era una monstruosa fuerza desencadenada de la naturaleza, que asaltaba con bestialidad animal a los hombres civilizados y a los que quería absorber en su descomunal abrazo. El hombre salvaje asaltaba sexualmente a las mujeres con toda la cruda y natural carnalidad de una bestia en celo. Por lo regular, el salvaje era un secuestrador que intentaba llevarse a la mujer atacada al bosque o a la montaña con el fin de aparejarse permanentemente con ella. (…) Los varones no estaban excluidos del peligro de ser raptados: existían también las terribles mujeres salvajes cuyos impulsos sexuales desenfrenados amenazaban a los caballeros medievales, como las famosas serranas del Arcipreste de Hita (Bartra 2008, 55-56).

V.3. Las serranas en la literatura

Las serranas como tópico tienen un importante protagonismo en la literatura ibérica desde el siglo XIII al XVII. En este periodo son muchos los poetas que deciden atreverse con la serranilla, forma lírica en arte menor, donde narran el encuentro de una voz poética masculina con una joven serrana. Son una adaptación íbera de las pastorelas, estas en un contexto natural siempre abierto frente al espesor del bosque y los peñascos escarpados de los puertos de montaña. Pero la novedad del género en castellano no es solo el cambio de la situación que a nosotros nos interesa, sino que es en la evolución de serranilla a romance, que suponía la adaptación de temas líricos a formas épico-narrativas. A este respecto, conviene leer el proemio que Ramón Menéndez Pidal escribe en 1938 para su *Flor nueva de romances viejos* donde a propósito de los romances de serrana aclara las diferencias entre estas dos adaptaciones literarias de un mismo tópico:

> La «serranilla» era en España, como la «pastourelle» en Francia, un tema lírico medieval; el encuentro, ya del caballero, ya del letrado o clérigo, con la serrana, pastora o vaquera, se desarrollaba líricamente, (…) Pero el Romancero se apropió este tema, dándole la versificación monorrima del romance, más propia del estilo épico-dramático (Menéndez Pidal [1938] 2001, 21-22).

Las tensiones sociales entre las urbes y el campo sobresalen en un primer momento, al manifestar los contrastes culturales entre ambos mundos a través de los modos de hablar y de comportarse. La urbanidad frente a lo agreste. La civilización chocando con la naturaleza salvaje. La humanidad resistiéndose a la animalidad. La razón enemiga del instinto. El varón enfrentándose a la hembra. En cada ocasión, en los romances el personaje masculino que leemos es un caballero que, estando de viaje, alejado de las ciudades que conoce, se encuentra con una mujer que vive en la desordenada y hostil naturaleza. Hay variaciones en cada romance, pues en ocasiones el viajero intenta seducirla, en otras la serrana asalta al caminante como si fuera una bandolera y, en otras versiones, el viajero halla posada en la cueva o cabaña de la serrana quien cobra por la pernocta y por servir de guía en el paso del puerto o para encontrar la salida del bosque.

Las serranillas no tienen ni esa sed criminal ni el apetito sexual de las de los romances o *El libro de buen amor*. Se presentan como tal en el siglo XV gracias a Íñigo López de Mendoza, más conocido como Marqués de Santillana. Sus diez serranillas obtuvieron una gran fama y se convirtieron en un subgénero obligado para todo aquel poeta de los dos siglos venideros. El prototipo de mujer que aparece en sus poemas no corresponde con nuestro tópico:

> Las serranas del Marqués de Santillana, lejos de ser monstruos o mujeres salvajes, con atrevimientos sexuales desinhibidos o ejercer la violencia con el varón, muestran por el contrario una imagen plenamente femenina y sobre todo una actitud sexual generalmente recatada (García-Rubio 2013, 7).

En «Dos serranas» , aunque sean mujeres de la sierra sus vestidos y joyas serán más propios de importantes señoras, hasta sus rasgos físicos las alejan de una verdadera ganadera:

blancas manos & pulidas
& los dedos no eſpigados
a las juntas no afeados
vñas de argen guarnidas
rrubies e margaridas
çafires e diamantes
axorcas Ricas ſonantes
todas de oro labrado

Es cierto que la «Serranilla de Bores» sí que aparece caracterizada como tal: «Mas vi la hermosa/de buen continente,/la cara placiente,/fresca como rosa,/de tales colores/cual nunca vi dama/ni otra, señores.». Pero aún así, el Marqués de Santillana italianiza sus serranillas, alejándolas de las versiones más cercanas a los romances, los tiempos han cambiado y la sociedad española está evolucionando, con un crecimiento significativo de las ciudades en detrimento de los pueblos donde muchos señores abandonan sus casas palacio para vivir en las urbes. Por eso es interesante ver que antes de las serranillas existían los romances y la obra de Juan Ruiz, *El libro de buen amor*. Ambas configuraciones de la serrana como mujer salvaje serán determinantes en la continuación del mito y su desarrollo posterior.

V.4. Las serranas en *El libro de buen amor*

Como su propio nombre indica, *El libro de buen amor* (1330 y 1343) es un volumen dirigido a mostrar qué es el amor que ha de buscar un hombre. La voz

lírica de Juan Ruiz asume como propias las experiencias narradas de forma autobiográfica y se reivindica como protagonista en diferentes ocasiones a lo largo de este hito de la literatura española que es un exquisito cajón de sastre. Este ejemplo de lírica del mester de Clerecía puede ser visto como un caso de literatura goliarda en lengua castellana, pero también un volumen en el que disfrutar de lírica religiosa, lírica profana, sátiras, una parodia de los cantares de gesta, un rico repertorio de *exempla*, la autobiografía amorosa que nos interesa y comentarios varios en torno al amor. Sin duda, se trata de una disertación sobre el amor: el buen amor. Sin embargo, lo que palpita tras esta obra didáctica es el sexo, todas las enseñanzas están dirigidas a conseguir seducir y poder gozar del placer junto a una mujer. Para Daniel Eisenberg estamos ante una teoría del sexo, pero que propondría el disfrute heterosexual, heteronormativo y heteropatriarcal, frente a las prácticas homosexuales que socialmente eran aceptadas en las sociedades islámicas y que leemos en la poesía clásica en árabe.

> The love that is really mad, for Juan Ruiz, is the love of Young men. In medieval Spain, love among males was frequently associated with a lack of Christian patriotism, even a secret sympathy form Islam, a disposition for treason (Eisenberg 1999, 253).

Ha sido estudiado el papel de la mujer en *El Libro de buen amor*, pero nosotros nos vamos a fijar en las cuatro «Cánticas de serrana» y en los episodios que las preceden, un significativo pasaje que abarca desde la estrofa 950 hasta la 1042. No se pueden leer las Cánticas sin los pasajes narrativos anteriores, pues la clave paródica está en el contraste que hay en muchas ocasiones entre la descripción de la serrana y su transformación poética en la composición lírica. Estas estrofas corresponden al tránsito del protagonista por la sierra de Lozoya. Las serranas que allí se encuentran con el viajero, la Chata, Gadea y dos vaqueras sin nombre, tienen una caracterización monstruosa que hoy asimilaríamos a una deformación malintencionada de la identidad *queer*, tanto desde sus descripciones a su forma de actuar. Una fuerza animal, apetito sexual desaforado, ánimos criminales y caracteres externos masculinos. En la estrofa 952, la serrana se

presenta «Yo só la chata resia, que a los omes ata», tras esto le plantea claramente su asalto y condiciones en 953:

Yo goardo el portadgo et el peaje cojo,
el que de grado me paga, non le fago enojo,
el que non quiere pagar, priado lo despojo;
págame, si non verás, cómo trillan rastrojo.

Vemos aquí que la serrana también es bandolera y utiliza su intimidación para conseguir un botín de aquellos que cruzan cerca de ella. Él entregó su zurrón y la serrana cargó al arcipreste y, con él a cuestas («Tomome resio por la mano, en su pescuezo me puso» [967]), salvó arroyos recorriendo el accidentado camino. En varias ocasiones suceden estas escenas y siempre es así. El protagonista muestra a merced de las serranas que dominan la naturaleza salvaje como analiza García-Rubio:

> Los cuatro encuentros del protagonista con estas serranas son un mero establecimiento de negociaciones que van contra la naturaleza moral del narrador, un hombre de ciudad, y a su vez representante de la Iglesia y por tanto, de la cultura patriarcal. El protagonista del *Libro de buen amor* se verá forzado a sufrir varias humillaciones por parte de estas mujeres, cuyo conocimiento del hábitat de la sierra y sus condiciones reales de existencia les otorga cierta superioridad. En cualquier caso, la experiencia del protagonista supone una suerte de castración mental, producida por estar sometido a la voluntad de mujeres poderosas en un espacio simbólico, como es el de la sierra, con reglas desconocidas y sin valores predefinidos, donde sólo impera el reino de los instintos y la supervivencia (García-Rubio 2013, 6).

Este proceder ya lo señala Roger Bartra en otros ejemplos de seres populares que en la tradición oral y en la épica escrita se encargan de controlar un punto de acceso a cambio de una contraprestación:

> Las serranas salvajes del Arcipreste encarnan la antigua tradición de los peligrosos seres liminales que custodian los puertos de acceso, y que obligan a los viajeros a participar en un ritual de pasaje que incluye siempre una comida y un sacrificio erótico (Bartra 2011, 345).

Desde Leo Spitzer en 1934, «En torno al Arcipreste de Hita» en *Lingüística e historia literaria* (1955) se ha desestimado la inocente lectura que Menéndez Pidal hacía de las serranas, pensando que simplemente eran vaqueras, y se ha visto que las serranas del folclore y poesía medieval ibérica eran una muestra más de las mujeres salvajes o *feminae silvaticae*. Sin embargo, también hemos encontrado otra posible explicación en la obra *De poesía medieval con sus glosas agora nueva añadidas* de Carlos Alvar Ezquerra, quien aún identificando el tema de la mujer salvaje y apreciando las interpretaciones ya aludidas, sostiene que el motivo de las serranillas del Arcipreste de Hita no habría que buscarlo tanto en la parodia de las pastorelas y en la mujer salvaje como en las tradiciones carnavalescas[58] que al comienzo de la primavera protagonizaban las mujeres en muchos pueblos de la sierra segoviana, como en otros; aunque parece que con menos notoriedad, durante las celebraciones de las águedas y similares, donde las mujeres de los pueblos se empoderaban y asumían los cargos representativos de la zona así como la personalidad masculina autoritaria y violenta atacando a los hombres y reclamándoles servicios sexuales. Esta interpretación es plausible, pero no excluyente, como ve el autor, sino que reforzaría la impregnación cultural del mito de la mujer salvaje, pues correspondería además con la posterior representación del hombre salvaje que es protagonista en numerosos carnavales de la Península ibérica.

[58] Los episodios de la sierra muestran un mundo al revés, en el que la mujer domina al varón y éste sucumbe a sus exigencias sexuales. El orden natural está invertido, e impregnado de alusiones eróticas. No cabe duda de que nos encontramos en la celebración de la llegada de la primavera y, con ella, del carnaval; es el período que transcurre entre el final de Adviento (Epifanía, 6 de enero) y el inicio de la Cuaresma (Miércoles de Ceniza, que es móvil). Es también el tiempo de fiestas como el «obispillo» o el «Rey de la faba» (todavía en Adviento), o como las de las alcaldesas y las mayordomas (Zamarramala en Segovia y Frades, en Salamanca): el día 5 de febrero, festividad de Santa Ágata, Águeda o Gadea, las mujeres toman el poder en una inversión de roles, que podría ser pervivencia de las «Matronalia» romanas o de celebraciones similares más antiguas aún (Alvar 2014, 481).

La superioridad física de la serrana con respecto al hombre es evidente, como hemos mostrado en la estrofa que tiene como protagonista la Chata, que se lo echa a hombros sin ningún problema mientras marcha a grandes zancadas. Se trata de una inversión de los roles de género socialmente aceptados en los que la superioridad física de los hombres presupone violencia y dominación. En otra ocasión (estrofa 978) el viajero perdido en «esta grand espesura» es sorprendido por un ataque de la serrana Gadea a modo de invitación para acompañarle a su choza:

Derribome la cuesta Ayuso, et caí estordido,
allí probé, que era mal golpe el del oído:
«Confonda Dios», dixe yo, «ciegüeña en el exido,
que de tal guisa coge cigoñinos en nido»

La última serrana, la de las estrofas que van entre la 1006 y la 1042, merece ser leída en más detalle pues es mayor el contraste entre lo relatado en «De lo que contesçió al arcipreste con la serrana, et de las figuras d'ella» (1006-1021) y la «Cántica de serrana» que ocupa las siguientes 20 estrofas. Se aprecia más la parodia, pues varía mucho y omite la exagerada descripción que de la serrana ofrece con anterioridad y que imposibilitaría la cántica posterior donde dice:

fallé una serrana
fermosa, lozana,
e bien colorada.

1025 Dixe yo a ella:
«Homíllome bella».

Algo impensable sabiendo cómo había descrito en las estrofas anteriores a esta última serrana:

1010 Sus miembros e su talla non son para callar;
ca bien creed, que era una grand yegua caballar,
quien con ella luchase, non se podría bien fallar,
si ella non quisiese, non la podría aballar.
…
1012 Avía la cabeça mucho grand sin guisa;
cabellos muy negros más que corneja lisa;
ojos fondos, bermejos, poco e mal devisa;
mayor es que de yegua la patada do pisa.
1013 Las orejas mayores que de añal burrico;
el su pescueço negro, ancho, velloso, chico;
las narices muy gorda, luengas, de çarapico,
bebería en pocos días cabdal de buhón rico.
1014 Su boca de alana et los rostros muy gordos:
dientes anchos et luengos, asnudos e muy mordos,
las sobrecejas anchas e más negras que tordos:
los que quieran casarse aquí, non sean sordos,
1015 Mayores que las mías tiene sus prietas barbas,
yo non vi en ella á, mas si tú en ella escarvas,
creo que fallarás de las chufetas darvas:
vladríasete más trillar en las tus barvas.

Y así continuará describiendo sus piernas, muñecas, pechos y costillas de forma exagerada, mostrándonos un caso paradigmático de mujer selvática que

bien podríamos entender como mujer no normativa o persona intersexual, cuya corporalidad no entra en la férrea división de géneros.

V.5. La serrana como resistencia a la heteronormatividad

Tenemos pues una mezcla de pastora, mujer salvaje y devoradora de hombres. Esta figura responde y alimenta la división social entre géneros y señala la peligrosidad de las mujeres que cuestionan el binarismo de género al tener un comportamiento social y unos caracteres secundarios socialmente atribuidos al género masculino. La racionalidad es privilegio del varón, mientras que las serranas o vaqueras son impredecibles y oscuras, como lo son las bestias que acompañan y los bosques que habitan. Sin embargo, ellos se verán necesitados de la mayor fuerza y destreza de ellas y sobre todo de su conocimiento instintivo de los alejados y escarpados lugares donde no existe la ordenación del territorio y los caminos no están a la vista, sino que los llevan interiorizados quienes allí habitan, sean animales humanos o no humanos. El romance de La Serrana de la Vera dice: «no me lleva por caminos,/ ni tampoco por veredas,/ sino un robledal arriba/ espeso como la hierba» (Menéndez Pidal [1938] 2001, 244 [17-20]).

Igual que existe una tensión entre la naturaleza y la civilización, la tensión entre la división cultural de géneros implica que esos monstruos habiten no sólo los límites de la civilización sino también los del género: «De este modo, puede decirse que el monstruo sexual femenino como tal, siempre parece estar construido en lo liminal del entendimiento de la psique del varón, desde el momento en que da expresión o materializa los límites de su identidad sexual» (García-Rubio 2013, 19).

Gail Bradbury, en su magistral aproximación a la sexualidad disconforme con el binarismo en el teatro áureo, nos ofrece un estudio de ejemplos de travestismo en las *mujeres varoniles* que aparecían en las obras dramáticas. Previamente realiza un panorama de la cuestión que sirve para esclarecer la

realidad social sexual de la época. Tanto desde una perspectiva moral como anatómica se tenía presente una compleja realidad sexual que se aproxima más a la visión *queer* del siglo XXI que al modelo de heterosexualidad y homosexualidad desarrollado en el siglo XIX e imperante en el XX:

> Medical, social, and mythological writers ranged far and wide in their explorations of irregular sexuality. They distinguished clearly between the ethical norms of their age and the bizarre aberrations of Nature herself, but male and female homosexuality represented for them only one facet of a topic which embraced fops, warrior-maidens, hermaphrodites, eunuchs, and sexual metamorphosis (Bradbury 1981, 566).

La mayoría de la bibliografía que ha examinado el tópico de la mujer varonil, o más concretamente el caso de la figura de la serrana que a nosotros ocupa, ha subrayado el aspecto cómico de las situaciones provocadas. Y aunque bien es cierto que muchas serranillas y comedias tenían esa intención, no se puede reducir el travestismo a disfraz, sino que hay que ver el alcance social de la cuestión allí planteada, en la que el autor y el público han de valorar desde su propia realidad lo que presenta el poeta o el dramaturgo y los comediantes. El desafío al binarismo tiene ahí su lugar, estando ampliamente representado tanto en la cultura elitista como en la popular, y la problemática que encontramos en el caso de Florencio Pla Meseguer como La Pastora/Durruti y en las novelas de Villar Raso y Giménez Bartlett ya estaba presente en la sociedad española desde el medievo. Por eso nuestra lectura ha de retrotraerse en el tiempo y tener en cuenta estas obras. En ellas nunca triunfa el desafío al orden social que implican las alteraciones de la norma y los cuerpos disidentes, pero la mera posibilidad de poder vislumbrarlo supone tanto una fractura de la realidad como una muestra de que esta ha de ser multívoca.

Las serranillas no entran en dicho tópico, pero las cuatro serranas de Juan Ruiz y las diferentes versiones de la Serrana de la Vera transforman a la mujer en una auténtica amenaza monstruosa para la civilización y los hombres: «personajes femeninos que en un tiempo tienen figura de mujer y que luego se transforman en

monstruos, los cuales viven en cuevas y devoran especialmente hombres» (Caro Baroja 1974, 294).

V.6. La serrana de la Vera en el romancero

Es uno de los mitos más destacado, extendido y estudiado del folclore peninsular. La figura de la serrana, que tan pronto aparece en el siglo XIV en literatura escrita, tenía sus orígenes en romances cantados en las serranías que relataban los encontronazos de hombres perdidos en los montes con las serranas que allí moraban. Como sucede habitualmente en el romance se incorpora un tema lírico a una forma épica. En estas composiciones épico-líricas hay imágenes que han acompañado tanto los romances como sus adaptaciones literarias y que en la cultura popular rural se han mantenido hasta nuestros días como certifica el trabajo realizado a caballo entre el siglo XX y XXI por Alejandro Arturo González Terriza «La Serrana de la Vera: constantes y variaciones de un personaje legendario» (2007). Esta pervivencia como leyenda[59] y romance cantado en la comarca de la Vera (Cáceres) ha provocado una institucionalización de la misma, en un ejercicio de recreación folklórico, con el Día de la Serrana de la Vera en Garganta la Olla en la primera semana de agosto.

Evidentemente, todos los análisis ontogenéticos coinciden en señalar el romance como el modelo para las obras de teatro que luego comentaremos. Domínguez Moreno apunta que, en las versiones medievales del romance, la serrana lleva garrota y honda como correspondía a las vaqueras, mientras que en las obras de teatro y en las versiones más tardías, esta tendrá una ballesta colgada al hombro (Domínguez Moreno 1985, 114). La pervivencia de la leyenda y del

[59] «Los de Garganta la Olla enseñan aún hoy el Tiro de la Serrana, hueco en el suelo que suponen hecho por una piedra de enormes dimensiones arrojada por su antepasada. Dice el pueblo que la pila bautismal de la iglesia fue construida de una piedra de doscientas arrobas que cerraba por la noche la cueva de la Serrana» (Domínguez Moreno 1985, 113).

romance en la zona hizo pensar durante mucho tiempo a los estudiosos de temas extremeños, a finales del siglo XIX y principios del XX, que la leyenda no era sino la transformación popular de un tema histórico y creían, como reflejaban las obras de teatro, que se trataba de veras de una dama de Plasencia de la familia Carvajal (Gutiérrez Carbajo 1998, 40) que había huido al monte. El antropólogo Julio Caro Baroja se interesó por el tema y desestimó tajantemente su origen histórico:

> El tema de la Serrana de la Vera no es un tema histórico: se trata de un tema mítico que ha quedado en el folklore de una región bajo formas especiales, pero del que se pueden encontrar también vestigios en el folklore de otras partes. Los romances y las comedias basadas en él no son sino una elaboración final del tema (Caro Baroja 1946, 569).

Hasta tal punto fueron importantes esas elaboraciones dramáticas y tuvieron tanta acogida en la región por publicitar su nombre que, al comparar versiones, Caro Baroja concluirá que la versión oral que pervive del romance se encuentra muy influenciada por las distintas obras dramáticas existentes en torno a la figura de la Serrana. Es un detalle sin importancia para el estudio del mito, pero que supone una interesante coincidencia para nuestra investigación de la figura de Florencio Pla Meseguer y su proyección cultural como La Pastora/Durruti, ya que a parecida conclusión llegó la historiadora Yusta Rodrigo (1998) cuando se desplazó al Maestrat aragonés y comprobó que los vecinos de la zona conocían y transmitían la historia, pero esta se encontraba muy tergiversada por la novela *El maquis hermafrodita* de Villar Raso, por lo que desechó la posibilidad de investigar desde la historia oral.

En estas páginas nos hemos referido siempre a la Serrana de la Vera y a su romance, pero como sucede con las composiciones poéticas populares, el título que le otorgan otros estudiosos corresponde siempre al primer verso; así sucede en la *Biblioteca virtual de serranillas en castellano y gallego*[60] la versión de Menéndez Pidal aparece bajo el nombre «Allá en Garganta la Olla». Sin embargo,

[60] http://www.serranilla.poderna.com/

este sí tituló «Romance la Serrana de la Vera» en su *Flor nueva de romances viejos* publicada en 1938. Menéndez Pidal, en el breve comentario que la sigue, afirma que sus primeras versiones literarias son del siglo XVII y que probablemente sea un romance tardío ya que no se encuentra entre los judíos españoles. Remarca la relación con las serranillas medievales y destaca el tránsito de serranilla a bandolera que se acentuará en las versiones dramáticas y que llega hasta hoy en día.

Presentamos dos versiones del Romance de la Serrana de la Vera, una es la recogida por Menénedez Pidal y otra es del siglo XVII, para poder tener una visión más amplia del romance y no sentir apogeo por la literalidad. Las dos versiones son muy similares, pero conviene señalar ciertas diferencias:

- En la versión de Menénedez Pidal no aparece la carta para el padre, por lo que el supuesto origen histórico de una dama de Plasencia no se apreciaría.

- En las dos versiones lleva falda corta, pero mientras que en versión de Menéndez Pidal lleva honda y ballesta, en la de Azedo de la Berrueza está armada con honda y flecha.

- En la versión de Menéndez Pidal la serrana cae rendida en el sueño al ser adormecida con el cante y toque de rabelillo del viajero, mientras que en la de Azedo de la Berrueza será tras haber tenido relaciones sexuales con el viajero «cansada de sus deleites».

- Las dos versiones animalizan a la serrana y dan cuenta de sus grandes dotes físicas cuando esta persigue al viajero al final del romance: «bramando como una fiera», pero la de Menéndez Pidal insiste en la animalidad pues antecede este verso con otro que dice «saltando como una corza.

ROMANCE LA SERRANA DE LA VERA

(Menéndez Pidal [1938] 2001, 244-246)

Allá en Garganta la Olla,
en la Vera de Plasencia,
salteóme una serrana
blanca, rubia, ojimorena;
trae recogidos los rizos
debajo de la montera;
al uso de cazadora
gasta falda a media pierna,
botón alto y argentado
y en el hombro una ballesta;
de perdices y conejos
lleva la pretina llena.
Detúvome en el camino
y ofrecióme rica cena.
Tomárame por la mano
para guiarme a su cueva;
no me lleva por caminos,
ni tampoco por veredas,
sino un robledal arriba
espeso como la hierba.
Al entrar en la cabaña
me mandó cerrar la puerta,
pero yo de prevenido
la dejé un poco entreabierta.
Dióme yesca y pedernal
para que lumbre encendiera,
y al resplandor de la llama
vi un montón de calaveras:
—¿Cuyos son aquestos huesos?

¿Cúyas estas calaveras?
—Hombres fueron que he matado
por que no me descubrieran.
Tú alégrate, caminante,
buena noche nos espera.

De perdices y conejos
sirvióme muy rica cena,
de pan blanco y de buen vino
y de su cara risueña.
Si buena cena me dio,
poco pude comer de ella;
si buena cena me dio,
muy mejor cama me diera;
sobre pieles de venado
su mantellina tendiera.

Viendo que no me rendía
porque el sueño me rindiera,
a mí me dio un rabelillo,
ella toca una vihuela;
por un cantar que ella canta
yo cantaba una docena;
pensó adormecerme a mí,
mas yo la adormecí a ella.
En cuanto la vi dormida
fui muy pasito a la puerta,
los zapatos en la mano
para que no me sintiera.
Salí y comencé a correr
sin atrás volver la cabeza.
Dos leguas llevaba andadas,

la siento de peña en peña,
saltando como una corza,
bramando como una fiera:
—¡Caminante, caminante,
que la cayada te dejas!
—Mucho palo hay en el monte
para hacer otra más buena.
Una honda que traía
la cargó de una gran piedra;
con el aire que la arroja
derribóme la montera,
y la encina en que pegó
partida cayó por tierra.
—Aguárdate, lindo mozo,
vuélvete por tu montera.
—La montera es de buen paño,
pero, ¡aunque fuera de seda!
—¡Ay de mí, triste cuitada,
por ti seré descubierta!
—Descubierta no serás…
hasta la venta primera.

ALLÁ EN GARGANTA LA OLLA [61]

(Majada y Merino 2016, 35-36)

Allá en Garganta la Olla,
en la Vera de Plasencia,
salteóme una serrana,
blanca, rubia, ojimorena.
Trae el cabello trenzado
debajo de una montera
y, porque no la estorbara,
muy corta la faldamenta.
Entre los montes andaba
de una en otra ribera,
con una honda en sus manos
y en sus hombros una flecha.
Tomárame por la mano
y me llevara a su cueva;
por el camino que iba
tantas de las cruces viera.
Atrevíme y preguntéle
qué cruces eran aquellas,
y me respondió diciendo
que de hombres que muerto hubiera.
Esto me responde y dice,

[61] Versión recogida en Jarandilla a finales del XVII; se incluyó en *Amenidades, florestas y recreos de la provincia de la Vera Alta y Baja en la Extremadura… compuesto por D. Gabriel Azedo de la Berrueza*, Madrid,1677. Esta versión está considerada por muchos estudiosos como la versión más antigua (García-Rubio 2013, 10).

como entre medio risueña:
Y así haré de ti, cuitado,
cuando mi voluntad sea.
Diome yesca y pedernal
para que lumbre encendiera,
y mientras que la encendía,
aliña una grande cena;
de perdices y conejos
su pretina saca llena,
y después de haber cenado
me dice: —Cierra la puerta.
Hago como que la cierro,
y la dejé entreabierta.
Desnudóse y desnudéme
y me hace acostar con ella.
Cansada de sus deleites
muy bien dormida se queda,
y en sintiéndola dormida
sálgome la puerta afuera.
Los zapatos en la mano
llevo porque no me sienta,
y poco a poco me salgo
y camino a la ligera.
Más de una legua había andado
sin revolver la cabeza,
y cuando mal me pensé
yo la cabeza volviera.
Y en esto la vi venir,

bramando como una fiera,
saltando de canto en canto,
brincando de peña en peña.
Aguarda [me dice], aguarda,
espera, mancebo, espera,
me llevarás una carta
escrita para mi tierra.
Toma, llévala a mi padre,
dirásle que quedo buena.
Enviadla vos con otro,
o sed vos la mensajera.

Esta serrana del romance está sexualizada, aparece caracterizada como una devoradora de hombres, cuyo exilio de la sociedad conlleva una privación carnal que contrarresta cada vez que se cruza con un hombre perdido por la sierra al que seduce y conduce hasta su cabaña. La pulsión erótico-tanática es evidente, pues lo primero que ve el hombre al ser conducido al hogar de la serrana es un cementerio en el que descansan los amantes de la serrana, que alardea de sus crímenes y le lanza una amenaza: «Y así haré de ti, cuitado/cuando mi voluntad sea. (Azedo de Berrueza, 23-24) o con sorna le siembra la duda: «Tú alégrate, caminante,/buena noche nos espera» (Menéndez Pidal, 33-34).

La importancia de este romance, o por lo que nos ha llegado hasta nuestros días y con cierta fuerza, es que dos dramaturgos, Lope de Vega y Luis Vélez de Guevara, se hicieron eco de la misma en sendas obras de teatros que han servido para que la leyenda trascienda a su vida de literatura oral y gracias a sus representaciones y publicaciones permanezca en el identitario cultural durante siglos. En este sentido, es esclarecedora la investigación de Caro Baroja que señala que no es posible llevar a cabo un trabajo etnográfico fiable, pues la versión del romance que circula en el momento de sus investigaciones ya está mediado por

las obras teatrales, debido al éxito de las mismas y a referirse a lugares concretos de la geografía de la Vera.

Es uno de los romances más extendidos y se han inventariado más de doscientas versiones de este; en la localidad ya referida de Garganta la Olla habría hasta doce variaciones del mismo. Como bien dice Gutiérrez Carbajo (1998), al examinar la génesis de la serrana de la Vera y sus diferentes manifestaciones culturales hasta la obra de Alfonso Sastre *Jenofa Juncal* (1983), la particularidad, que ya señalaba Menéndez Pidal y que apreciamos, es la transformación de las vaqueras de las serranillas en la bandolera del Romance de la Vera. A partir de entonces, las serranas serán siempre bandoleras. A diferencia de las serranas del Arcipreste de Hita, en el caso de la Vera no se trata de una vaquera o pastora, sino de una mujer huida de la vecina ciudad de Plasencia. Una noble que rechaza el matrimonio impuesto y abandona la civilización para vivir en los montes de la falda sur de Gredos, viviendo de la caza y matando a cuantos hombres encuentre. Si las vaqueras del Arcipreste de Hita se aproximaban a Heidi, la de la Vera se acerca al polo de Kaczynski, como habitante de la naturaleza en venganza contra la sociedad. Este es el camino que hemos visto en la representación de la mujer selvática en la literatura, cómo ha virado desde una pastora hasta una bandolera. Este último modelo busca la continuidad en la naturaleza escapando de la civilización. Tendríamos tres modelos de mujer en la naturaleza que se han ido superponiendo: la mujer selvática que surge de las entrañas de la naturaleza, la serrana o vaquera y la serrana-bandolera que ha huido al bosque sustituyendo su hogar en la civilización por el abrigo de las bestias, la impenetrabilidad de los bosques y los accidentados riscos que rodean las sierras. Aquí, la perspectiva de género es clara, la mujer selvática rechaza la civilización por culpa del heteropatriarcado que sesga su libertad individual. Su decisión es la de abandonar la sociedad y en su instalación en la naturaleza deja también de lado el binarismo de género. Tanto la mujer de los romances, como la de las obras, nos presentan a una serrana con el atractivo socialmente atribuido a las mujeres, lo que les hace ser deseadas por los hombres y que provoca su huida. En su refugio en la naturaleza mantendrán ese atractivo que les permitirá seguir siendo objeto de

deseo y que los hombres sucumban incluso viendo el peligro que les acecha y que ha supuesto la muerte de otros que también pasaron por allí.

Desde una perspectiva *queer* podemos entender a estas mujeres selváticas, sexualmente activas y asesinas de hombres, como personas que desde la diversidad resisten frente a la sexualidad y las relaciones de género impuestas. En este sentido, la muerte que sucede al ayuntamiento carnal simbolizaría las relaciones amorosas y sexuales que no tienen por objeto la reproducción y que por lo tanto no refuerzan la cohesión social del grupo tal y como persigue el heteronormativismo. El mito de la serrana anunciaría el peligro de las relaciones homosexuales y señalaría a las personas intersexuales como monstruos de la naturaleza que no pueden encontrar acomodo en la sociedad, y además destacaría su esterilidad biológica y social pues sus relaciones siempre acaban en muerte en vez de en vida como correspondería al amor y sexo normativo.

V.7. El deshonor y la serrana de la Vera del teatro barroco

Se ha hablado mucho sobre el honor y el deshonor en las comedias de Lope de Vega y en el Barroco en general, aquí, dentro del imaginario cultural del honor, interesa ver tanto las relaciones sexuales que se presentan como las caracterizaciones de género. *La serrana de la Vera* de Félix Lope de Vega está datada en 1598 y la de Luis Vélez de Guevara en 1613, ambas toman el tema del Romance de la Serrana para convertirlo en comedia de deshonor, al ser ese el motivo principal del primer acto en la obra de Lope de Vega y del segundo en Vélez de Guevara y el agente desencadenador del resto de la obra donde las protagonistas huyen a la sierra. El sistema cultural que gravita en torno a la honra ha sido un armazón asfixiante para las mujeres y de forma estructural ha reforzado las desigualdades que exige un sistema heterocispatriarcal. Los versos que cierran el segundo acto de la obra de Luis Vélez de Guevara son desgarradores, cuando Gila, tras anunciar que huye a la sierra y matará cuanto hombre vea, grita:

Rabio y muero

Sin onra estoy. ¡Vamos, padre,

que de coraje rebiento!

¡Ay, furia! ¡Ay, rabia! ¡Ay, Zielos,

que se me abrasa el alma! ¡Huego! ¡Huego!

Sin embargo, en esa vida alejada tanto de las ciudades como de los pueblos y del rígido binarismo de género que rige la sociedad, estas serranas, la Leonarda de Lope de Vega y la Gila de Vélez de Guevara, muestran que poseen también las socialmente consideradas cualidades masculinas utilizadas en el tiro, la lucha con espada o el montar a caballo. La diferencia entre ambas es señalada por Jesús Majada y Antonio Merino en la introducción a su edición *Las serranas de la Vera*: «Es el rasgo de feminidad lo que más diferencia a las dos Serranas, y es justamente esto lo que va a marcar su comportamiento y el desarrollo de sus actos en las dos obras» (Majada y Merino 2016, 32). La diferencia no es solamente social, ya que la serrana de Lope es urbana, frente al origen campesino de la de Vélez, sino que se encuentra principalmente en su identidad como mujer. Mientras que la primera sufre un desengaño, la segunda en ningún momento se muestra enamorada e incluso llega a sostener su disconformidad con su identidad cisgénero:

Hasta agora

me imaginaba, padre, por las cosas

que yo me he visto her, hombre y muy hombre;

y agora echo de ver, pues que me tratas

casamiento con este caballero,

que soy mujer, que para tanto daño

ha sido mi desdicha el desengaño.

No me quiero casar, padre, que creo 1585

que, mientras no me caso, que soy hombre.

No quiero ver que nadie me sujete,

no quiero que ninguno se imagine

dueño de mí; la libertad pretendo.

Las dos serranas manifiestan una crítica abierta hacia el heterocispatriarcado, pero el alcance de la misma es bien distinto. En Vélez de Guevara tenemos un ejemplo claro de resistencia frente al binarismo y de disconformidad con respecto al género asignado al nacer. Aquí aparecen dos paradigmas importantes en la construcción de la identidad de género: la educación («y esa polla,/ que entre sus gallos crió,/te la daré sazonada/en el plato que quisieres,/y todas cuantas mujeres/ tiene dentro, si te agrada» [493-498]) y la performatividad («por inclinación soy onbre» [1833], «moza varonil» [1849]). Asume claramente que, si se resiste a actuar como una mujer según lo determinado social y culturalmente, podrá ser hombre. En cambio, el padre intenta convencerla de que se case y sea mujer.

La posición con respecto a la feminidad es también muy distinta; la disidencia con respecto a su socialmente supuesta feminidad es muy diferente en las dos serranas y la suerte que corren también: una recibirá clemencia y no morirá, la Leonarda de Lope, mientras que la otra será ajusticiada sin solicitar perdón, Gila de Vélez.

La pérdida del honor es el desencadenante de la huida al monte de las serranas. El atentado contra el honor que sendos hombres infringen a Leonarda y a Gila provoca la huida a la naturaleza salvaje y su rechazo a su género social, pues no tendrán relaciones sexuales con los hombres, ni criarán ni cuidarán bebés; su tarea será matar a cuanto hombre se les acerque. En este sentido, el aspecto del honor es determinante pues, como bien subraya Stroud, es el anclaje simbólico del heteropatriarcado para dominar el cuerpo y la conciencia de las mujeres:

> If a woman were to aspire to virtue, she had to take on the socially repressive burden of maintaining the man's honor by means of her own self-restraint while contenting herself with the inevitable role of the married woman. Women were meant to be married, have children, and stay at home, and honor was the socializing tool used to this end (Stroud 1983, 113).

Ese honor que les ha sido privado y por el que rechazan ser mujeres les empuja a llevar los rasgos masculinos hasta límites extrahumanos, que rayan lo monstruoso, como aprecia Otero-Torres en su estudio sobre este personaje de Vélez de Guevara:

> Gila interioriza los valores masculinos hasta deformarlos y acentuar la arbitrariedad de las premisas epistemológicas que la obligan a llevar una vida sedentaria (Otero-Torres 1997, 136).

El honor es la bisagra que coacciona a las mujeres y las obliga a permanecer alejadas de la vida social. El honor implica sumisión a los varones de tu familia, ya sean padre, hermanos o marido. El honor les permitía tener una aceptación social tanto en el presente como en el futuro. El honor era el trampolín al matrimonio y a la maternidad. Sin el honor, la identidad de una mujer se descompensaba y no lograba encajar con su preasignado papel dentro de su sociedad. Las sanciones, ya fueran penales o sociales, suponían la expulsión de la vida pública. El resultado era la reclusión, en la casa o en el convento, o la expulsión de la sociedad, siendo obligada a vivir en los márgenes de la misma, la prostitución y la vida en los arrabales o en el camino. La vergüenza que sigue a la deshonra no es un castigo individual, sino que afecta a toda la familia, por lo que la cohesión familiar y su inclusión social también dependen del honor de las mujeres jóvenes:

> Woman's highest goal was considered to be honor in virtue, which, as it turned out, was the same as seclusion, at least for a woman who aspired to virtue. Honor was a

> socializing force meant to keep women out of the male-dominated society by means of fear and intimidation. Because the idea of honorin virtue was a social concept, women accepted it as readily as men; after all, they did not want to be thought unvirtuous (Stroud 1983, 113).

Los salvajes y su relación con el honor del Siglo de Oro han sido estudiados por Roger Bartra, quien detecta que la naturaleza salvaje es un lugar de retiro a la espera de la vuelta a la sociedad:

> El estudio de los héroes salvajes en las comedias de Lope de Vega confirma esta interpretación: se trata de salvajes que, sin dejar de encarnar valores opuestos a la ciudad, son también un refugio para todos aquellos nobles que han sido injustamente deshonrados. Los salvajes de Lope de Vega son una alternativa de comportamiento honorable para soportar la deshonra. Se refiere, ciertamente, a un honor salvaje: de esta manera se puede llevar la deshonra con honor. El honor se va a la aldea, al bosque o a la montaña para encontrar allí un disfraz salvaje detrás del cual se pasa por un periodo de penitencia. La condición salvaje, sin embargo, es el refugio provisional de un alma de noble cuna, en espera de que el desenlace dramático restaure la armonía social fundada en las jerarquías aristocráticas (Bartra 2001, 351).

Sin embargo, no siempre es posible esa vuelta a la sociedad pues el personaje se convierte en ser salvaje. En la obra de Luis Vélez, la fortaleza, la violencia y la rabia de Gila destacarán tanto que la animalización del personaje es evidente y aparecerá verbalizado cuando le dice «que eres fiera y no mujer» (1300). McKendrick confirma en *Women and Society in the Spansih Drama of the Golden Age* (1974) que la principal diferencia en la construcción de las dos serranas será la violencia que ejerce Gila y que Leonor no emplea:

> Although based on Lope's play of the same name, there are considerable differences in detail and in mood. Luis Vélez gives the tale an atmosphere of savagery and violence of its own, and his heroine, Gila, is a caricature of her dramatic prototype. She wrestles, shouts and swears; she even overcomes a bull with her bare hands.

> The type of hoydenish girl here found in extreme form does not occur in the other female bandit plays, which take Lope's *Las dos bandoleras* as their model instead of his serrana (Mc Kendrick 1974, 115).

Esta violencia, ya antes señalada, acompañará a la serrana como bandolera hasta nuestros días y servirá para mostrar la violencia estructural sufrida por las mujeres, así como la violencia y superioridad física que parece monopolio de los varones: «in the popular theater of the late sixteenth and seventeenth centuries, one variant of the *mujer varonil* is the female bandit, the *bandolera* who leaves the confines of civilized society to engage in criminal activity» (Bergmann 2013, 152).

V. 8. La mujer no normativa en las serranas de Lope de Vega y Vélez de Guevara

McKendrick también realiza una útil clasificación de las mujeres varoniles que tanto protagonismo tuvieron en esta edad de oro del teatro en castellano. Las mujeres varoniles eran aquellas que tanto en sus caracteres sexuales secundarios como en sus roles sociales se liberaban del encorsetamiento femenino y contestaban a la sociedad binaria que les negaba y que les dominaba en tanto que mujeres. Su propuesta de clasificación recoge siete tipos no exclusivos que aparecen en diferentes combinaciones: la bandolera, la mujer esquiva, la amazona, la líder, la guerrera, la bella cazadora y la vengadora. Gila está dentro de la primera categoría, la bandolera, aquella mujer que tras una deshonra decide alejarse de la civilización y combatir a la sociedad y a los varones. Evidentemente también es bella cazadora como queda atestiguado en toda la obra y entraría incluso en una categoría más al ser mujer esquiva, aquella que es desafortunada en el amor y el matrimonio.

Las serranas de Lope de Vega y Vélez de Guevara compartirán esta insólita, según las investigaciones de MacKendrick, triple atribución dentro del

prototipo de la mujer varonil y se les sumará a ellas Ninfa, protagonista de la obra *La Ninfa*[62] *del cielo*[63] de Tirso de Molina.

> Leonarda, Gila and Ninfa are each in fact, a combination of three distinct types of the mujer varonil – the bandolera, the mujer esquiva and the bella cazadora. These last two are often found in combination but nowhere else do we find the combination of all three. The intensity of *varonilidad* in these cases is not aimed merely at increased dramatic impact. It is an attempt, somewhat unsubtle perhaps, to render the girls' subsequent actions more psychologically plausible. The woman who resents her sex or who despises men, and is their physical equal, even superior, will react more violently than the normal woman when she is sexually victimized and has no means of real retaliation (1974, 115).

La Serrana de la Vera de Lope de Vega es una comedia de enredos amorosos, como consecuencia de los típicos tejemanejes de un personaje. Leonarda se siente traicionada por su amado y se refugia en la sierra de la Vera: «vestida de marimacho/con seis podencos salió» (1430). La trama se irá desarrollando y los enredos deshaciendo con un final dramático, pero feliz y acorde con el sistema de valores del heteropatriarcado. Al final, en el último instante, Leonarda, tras haber sido apresada y conducida a Plasencia para ser ajusticiada, recibe la amnistía y puede casarse feliz con su amado. Su interés literario no lo encontramos y, para el tema aquí tratado, no es pertinente mayor

[62] Aunque no vayamos a entrar en el análisis de esta obra, conviene destacar para futuras investigaciones que la ninfa es otra muestra de mujer salvaje que lleva presente en nuestra cultura desde la Antigüedad clásica. Aprovechemos para traer aquí la definición de Roger Bartra en su ya citado texto *El salvaje europeo* y que apareció por primera vez en la exposición del mismo nombre que la escritora e investigadora Pilar Pedraza comisarió en el Centro Cultural Contemporánea de Barcelona en 2004: «La contraparte femenina de los sátiros y de los silenos eran las ninfas, hermosos espíritus de la naturaleza. Las ninfas no tenían ningún atributo animal, y representaban los poderes de las aguas, los bosques, las montañas y los árboles; también constituían el espíritu de ciertos parajes o regiones, e incluso de ciudades. Las ninfas se asociaban generalmente a la naturaleza vegetal y mineral, y puede parecer extraño que la contraparte femenina de seres salvajes como los centauros, los silenos y los sátiros careciese de peculiaridades bestiales» (Bartra 2008, 43).

[63] Auto sacramental de 1617 que no era sino una adaptación de la comedia *La condesa bandolera o la ninfa del cielo* de 1612. La Ninfa del cielo fue atribuida durante largo tiempo a Tirso de Molina, pero que en la actualidad ya se asume que la autoría es de Vélez de Guevara, según la edición de Alfredo Rodríguez López-Vázquez para Letras Hispánicas de Cátedra en 2008. En 1974 Melveena Mckendrick trabajaba aún bajo esa falsa hipótesis de autoría; no sabemos cómo habría desarrollado su argumentación de haberlo hecho hoy en día.

análisis, pues apenas desarrolla la figura de la mujer selvática y lo utiliza como un elemento posibilitador irreflexivo al servicio de sus típicos enredos. En cambio, hay que mencionar que es la primera obra que incluye el romance en sus versos inaugurando una vía recorrida por muchos[64]. El mismo Lope de Vega volverá al tema de la serrana en diferentes ocasiones contribuyendo a la mutación de la serrana en bandolera en obras como *Las dos bandoleras*, donde dos hermanas huyen a la sierra a causa del deshonor sufrido por una y reciben el auxilio y las enseñanzas de Leonarda, serrana de la Vera, para sobrevivir como bandoleras.

Luis Vélez de Guevara no mantiene el éxito de otros dramaturgos del siglo de oro español y es olvidado en los teatros y editoriales de nuestros días. Varios investigadores del teatro áureo han estudiado, en muchas ocasiones ampliando las miras de la filología a los estudios culturales, *La serrana de la Vera,* ya que esta obra sobresale en su repertorio y «El repertorio dramático de Luis Vélez de Guevara que hoy podemos leer es uno de los más dilatados del teatro universal. Y eso a pesar de sus muchas pérdidas» (Vega 2005, 1).

Desde un sentido escénico, la presencia de Gila, una mujer varonil[65], era un punto a favor de la obra. Este tipo de personajes requería una actuación más llamativa en tanto que poco frecuente y desestabilizadora. La sorpresa, la distensión cómica, la denuncia de la violencia estructural en las relaciones de género y la disconformidad sexual ofrecían un universo social que no sólo les impulsaba a soñar otros mundos sino a cuestionar el que vivían. La promesa de subversión social que encierran los dramas con protagonistas que niegan el heteropatriarcado cultural de occidente y también suprimen las diferencias de género, así como la fragmentación social entre géneros, suscitan siempre un

[64] «El tipo de serrana y el recurso del disfraz, de origen italiano, con frecuencia se mezclan para dar lugar a las serranas bandoleras, tan características de las comedias del siglo XVII» (Bravo Villasante 1972, 72).

[65] Tanto González como Bolaños subrayan la dedicatoria que encabeza la tragedia de Vélez de Guevara: «Para la señora Jusepa Vaca». Jusepa Vaca, la Gallarda (1589-1653) fue una célebre actriz y esposa del director de teatro Juan de Morales. Fue conocida por interpretar a mujeres varoniles («Jusepa Vaca también fue muy admirada en los papeles de hombre» Bravo Villasante 1976, 205) y se piensa que su apariencia también sería masculina. Famosos son los versos que Quevedo y Góngora escribieron criticando su supuesta vida licenciosa. Parece, pues, que su resistencia al heteronormativismo no sólo ocurrió en las tablas. Lope de Vega también le dedicó una obra, *Las mocedades de Roldán,* donde menciona su apariencia masculina (Bravo Villasante 1976, 205).

interés crítico y morboso a partes iguales. Esa espectacularidad de las mujeres varoniles como monstruos de la naturaleza ya fue señalada por Matulka en 1936, en su libro *The feminist theme in the drama of the siglo de Oro*. Pero Matulka no intuía, como tampoco lo hacía la teoría feminista del momento, que el cuestionamiento social no sólo alcanza a la desigualdad entre géneros, sino que atentaban contra el mismísimo sistema binarista y contra las nociones de género, sexo y deseo sexual.

En el análisis de la obra es pertinente dejar en un segundo plano el marco religioso moral que se presenta, tanto en la deshonra como en el apresamiento de Gila y su posterior condena. Lo interesante, como apunta Otero-Torres, es destacar el personaje que se resiste a la división binaria:

> Mi lectura intenta esbozar no tanto la lógica moral que autoriza el castigo de Gila, sino la presencia del fenómeno que el castigo procura silenciar: la presencia de un cuerpo que trastoca los límites naturales y simbólicos entre lo femenino y lo masculino (Otero-Torres 1997, 133).

La bandolera es un modelo de mujer varonil que golpea radicalmente la sociedad al elegir la lucha armada y la expropiación como modo de vida: «In the popular theatre of the late sixteenth and seventeenth centuries, one variant of the *mujer varonil* is the female bandit, the *bandolera* who leaves the confines of civilized society to engage in criminal activity» (Bergmann 2013, 152). Bergmann se fija en que no solo plantea la confrontación con la sociedad del momento de manera general, sino que también atenta contra la división binaria de los géneros. A diferencia de otras mujeres varoniles del teatro de la época, Gila la bandolera no solo practica el travestismo sino que asume una identidad *queer*: «Gila's physical characteristics and her hypermasculine behavior, rather than a reversible gesture of cross-dressing, place her in a liminal zone between masculinity and feminity» (Bergmann 2013, 153). Emilie Bergmann, dentro de un volumen colectivo sobre mujeres guerreras, insiste en que la serrana va más allá del arquetipo de mujer guerrera, pues su tránsito de género no es temporal:

> The *serrana* lurks in an isolated wilderness while the ballads celebrating women warriors circulate everywhere. She is unique, in contrast to the multitude of female characters in the *comedia* who might don male attire, hone their self-defense skills, and become *guerreras* for a time (Bergmann 2018, 73).

En muchas las ocasiones Gila rechaza ser mujer, en otras los personajes muestran sus dudas o su sorpresa ante su identidad femenina. En la obra, tras los episodios violentos, se manifiesta ambivalencia ante la adscripción de género de la protagonista, y abundan los comentarios como cuando Don Juan, tras ver cómo Gila ha despeñado al capitán, se sorprende: «No he visto jamás/en hombre tan gran valor» [3115]). El texto dramático confirma que «el modelo de masculinidad prescrito por los textos populares y cultos medievales aparece asociado con la agresión, la sexualidad y el insulto» (Otero-Torres 1997, 133).

La serrana de la Vera de Vélez de Guevara no es una comedia de enredos, sino un drama de ambientación histórica que entronca claramente con nuestro marco conceptual. Gila es una campesina de Garganta la Olla que tiene una gran fuerza y habilidad con las armas. La obra comienza con la llegada de militares a su casa pidiendo posada y su padre negándosela y ella expulsándoles de allí por la fuerza. En esos días los Reyes Católicos llegan a Plasencia y se celebran juegos en los que Gila tendrá éxito venciendo en los torneos de esgrima y derribando a un toro con sus manos. En este primer acto la caracterización de Gila es fundamental, no sólo por sus grandes habilidades demostradas antes los monarcas sino por el diálogo con su padre al entrar ella en escena. El padre[66] no hace más que colmarla de piropos y realiza una serie de preguntas, de una afectación paterno filial excesivamente cursi:

[66] La relación con el padre termina siendo conflictiva y Gila demuestra su estado salvaje atacándole a dentelladas: «tearing of her father's ear with her teeth reduces Gila to the level of an animal, unable to use her hands or the hand-held weapons that distinguish human beings from other creatures» (Bergmann 2013, 159). Esta escena refuerza la idea de Gila como monstruo salvaje ligado a su rechazo de la heteronormatividad.

¿A los xazmines contigo
cómo les fue? ¿Y entre el trigo
a las rosas amapolas?
¿Los azules alhelíes
an querido competir
con tus venas de çafir?
¿A tus labios carmesíes
atrebióse algún clavel?
¿Ubo algunas maravillas,
al nácar de tus mexillas
descorteses?

Ella responde relatando una escena de caza inverosímil en la que se ha cobrado un jabalí, un lobo, un oso y alguna pieza de caza menor. Además, añade que está deseosa de ir a las fiestas de Plasencia. Su caracterización como hombre queda clara, al estar socialmente asociada a ellos y destacar la ostentación de las aventuras vividas y la ponderación de las presas adquiridas para afianzar su identidad masculina. En este caso se trata de una mujer que, a lomos de un caballo y armada con una escopeta, realiza semejante gesta cinegética que le permite considerarse socialmente a sí misma como hombre.

Tras esta escena, Gila se encuentra con el capitán al que primero corrige por llamarla mujer: «Si imagináis/que lo soy, os engañáis,/que soy muy hombre» (350) Amenazará al capitán que ha pedido posada en la casa apuntándole con la escopeta y echándole del pueblo. Tal demostración de coraje y fuerza enamora al capitán, al que informan:

Si es la serrana, señor

don Lucas, tiene en la Vera

notable fama de hermosa y de mujer valerosa.

El capitán muestra un ánimo belicoso y deseo sexual hacia «esta mujer/tan brava» (480). Estas exhibiciones abundan en este primer acto en el que Gila, ya en Plasencia, vence en duelo deportivo a un maestro de esgrima y somete a un toro. Ante las réplicas por lo impropio de sus destrezas, dada su identidad femenina, ella contesta: «más que por muger, por onbre» (756), «muger soy sólo en la saya» (773) y provoca comentarios acerca de lo insólito de su comportamiento siendo mujer. Incluso la reina Isabel dirá «Loca aquella labradora» (923) al verla enfrentarse al toro y luego la pondera diciendo «La labradoraza es brava» (946).

En el segundo acto el capitán, rechazado por el padre, regresa y les convence, tanto a este como a su hija Gila, de que su propósito no es vengar su anterior afrenta sino pedir la mano de Gila. Ella rehúsa en un principio, pero ante la insistencia del capitán Lucas, que le anuncia fama y notoriedad, ella accede. Así, esa noche comparte lecho con ella, por ser su prometido, pero, antes de que amanezca, él y su compañía habrán marchado del pueblo, desvelando que todo era una argucia para vengarse por no haber sido recibido en la primera ocasión. Gila, ante tremendo engaño, escapa a la sierra de donde jura no regresar y matar a todo hombre con el que se encuentre:

Y guárdense de mí todos

quantos hombres tiene el suelo

si a mi enemigo no alcanzo,

que hasta matarlo no pienso

dexar hombre con la vida;

y hago al Zielo juramento

de no bolber a poblado,
de no peinarme el cabello,
de no dormir desarmada,
de comer siempre en el suelo
sin manteles, y de andar
siempre al agua, al sol y al viento
sin que me acobarde el día
y sin que me venza el sueño,
y de no alzar, finalmente,
los ojos a ver el zielo
hasta morir o vengarme.

En el último acto leemos la vida de Gila en su escarpado refugio y cómo ataca a todos los hombres como había prometido. Un día, a su choza acude perdido el capitán Lucas de camino a Plasencia; no se reconocen a primera vista, pero ella sospecha y consigue confirmar su identidad. Desvela también la propia acusándole de mentiroso y de no haber cumplido su promesa. Él se defiende diciendo que sigue firme su propuesta de matrimonio y que por ella ha vuelto. Gila no lo acepta y lo precipita por unas peñas donde encuentra la muerte. Gila será apresada y entregada a la justicia que la matará públicamente, asaetada, en Plasencia.

V.9. Homoerotismo en Gila de Vélez de Guevara

La serrana Gila es un personaje complejo desde su planteamiento y punto de partida, pues su desarrollo y caracterización de personaje complejo (Forster 1927) aparece antes del episodio dramático que desencadenará la gran

transformación de este y el núcleo argumental en torno al que gravita la obra, que no será otro que la venganza contra los hombres y contra el capitán que la engañó con promesas de matrimonio y con el que perdió su honra. Una denuncia social que ataca a la estructura heterocispatriarcal de las formas de vida. Pero antes, en la primera caracterización de nuestra protagonista, y a diferencia de los romances y otras composiciones poéticas, se nos presenta a Gila como enamorada de la reina Isabel de Castilla. Gila es pues una evidencia del lesbianismo latente que se entendía en otras serranas y mujeres varoniles de la literatura anterior. El cándido amor que se presupone al vulgo con respecto a su monarca se ha visto siempre relatado desde el deseo heteronormativo, siendo uno de los ejemplos de heterofuturibilidad[67] presentes tanto en la cultura popular tradicional como en la cultura contemporánea de masas.

El desafío al binarismo y al heteronormativismo acontece por partida doble, pues cuando el capitán expresa su atracción por Gila lo hace comparándola con un hombre, manifestando una pulsión homoerótica que podría satisfacer la serrana. Estos deseos no aparecen en el diálogo entre Gila y el Capitán, sino que, como señala Piedad Bolaños (2001, 50), suceden en los apartes, cuando el actor habla al público como si estuviera en un soliloquio y sus reflexiones internas pasan a ser públicas:

De puro admirado, callo. (Aparte)

No e visto en onbre jamás

Tan varonil biçarría. (vv248-250)

Y es que Gila es un personaje con múltiples aproximaciones y, aunque es una mujer, una mujer varonil, es tratada como hombre no sólo por el Capitán sino por muchos otros personajes. Esta fuga de la categorización binaria de una

[67] «El término *heterofuturibilidad* define un proyecto de futuro, de esperanza en el futuro, promovido por el régimen heterocentrado. Se trata de un conjunto de ideales (familia, matrimonio, hijos) que configuran la idea de un futuro donde la heterosexualidad se proyecta y se perpetúa, garantizando el orden social y sexual» (Sáez 2017, 225).

sociedad heterocispatriarcal hace tan carismático al personaje-mito. Stroud lo ve muy bien en su lectura desde una aproximación sexual y de género abierta:

> Gila, of course, is a most extraordinary character, far from the empty signifier required by normal homosociality She is both a victim and a criminal and has been called a tragic hero, a siren, and, to use the old-fashioned term, an invert. Here is a woman known both for her extraordinary beauty and for her ability to excel in endeavours almost exclusively thought of as masculine. Gila's most distinctive characteristic is her masculinity, making her the *mujer varonil* par excellence, and the other characters have no trouble treating her as if she were a man (Stroud 1983, 54).

V.10. La serrana como bandolera, arquetipo ibérico

Para cerrar este capítulo dedicado a las serranas, habría que mencionar una obra del siglo XIX que, sin tratar el motivo de la Serrana de la Vera, nos interesa dar cuenta de la importancia que tuvieron las figuras de las serranas-bandoleras y cómo estas constituyen un arquetipo ibérico de resistencia a la autoridad y de libertad individual. Sírvanos de ejemplo la zarzuela *La flor de la serranía* obra en un acto con libreto de José María Gutiérrez de Alba, puesto en música por Cristóbal Oudrid en 1856.

Al principio de la zarzuela tenemos un pasaje en el que Carlota y las serranas conversan sobre el amor y la relación de la mujer con respecto al amante. Carlota sentencia que la mujer ha de quedar subyugada ante el amor correspondido: «Desde entonces vivo y amo/ con la vida de su amor/ y al mirarle siento hacer/tipi tip el corazón». Ante esta afirmación Serrana 2ª responde «Esos es querer con fatigas» Ante lo que la Serrana 1ª retoma la argumentación de Carlota y alaba el amor de los hombres que justifica cualquier pena: «¡Olé fatigas!» El tema se contextualiza rápido y de forma similar al resto de las zarzuelas. Ya lo anunciaba el título: «La flor de la serranía» haciendo referencia a una mujer, esta

será Carlota, y evidenciando motivos amorosos. Las serranas forman parte de un gran grupo de contrabandistas y no tienen atributos masculinos reconocibles. En cambio, utilizan su condición femenina y el galanteo que caracteriza a la autoridad militar (ambas conductas evidencian el orden heteronormativo) para engañarlos. En el momento cumbre de la obra Carlota y las otras serranas emborrachan a los migueletes, tendiéndoles una trampa para que puedan ser sorprendidos por el resto de contrabandistas.

V.11. *La Pastora* como Serrana.

Florencio Pla Meseguer vivió en los dos extremos de la vida en la naturaleza (Heidi y Unabomber), para entender mejor la rápida popularización de su historia nos corresponde ampliar el marco conceptual y retrotraernos solamente a la primera mitad del siglo XX cuando los romances aún se cantaban diariamente y la épica lírica permitía viajar en el tiempo. El mito de la mujer salvaje y la representación de la serrana en la literatura nos servirán para ello. La naturaleza siempre ha guardado en su seno un equilibrio existencial que la vida en sociedad no permitía. Teresa/Florencio habitó este terreno como La Pastora/Durruti, antes y después de pertenecer al maquis. Como bien señala Calvo Segarra (2009), Florencio no se echó al monte, ya vivía en él. Ahora se entiende mejor por qué cuando en el Maestrat se oye hablar de Florencio rápidamente se asocia su figura a las míticas serranas-bandoleras. Del mismo modo, la Guardia Civil y la prensa supieron crear una historia que ya conocía el público. Teresa/Florencio es en un primero momento la Pastora, y su estado de instalación en la naturaleza se corresponde al espíritu de la pastorela, sin embargo vemos en las novelas, en especial en *Donde nadie te encuentre*, que sus intentos de asimilación a la civilización (ropa, peluquero, afeitarse el bigote, baile…) son infructuosos. En el momento del choque con la autoridad heteropatriarcal por excelencia en la posguerra, la Guardia Civil, su cambio de sexo también será un cambio simbólico, pasando de Pastorela a Serrana. En este punto, su leyenda corresponde a un mito y el discurso sobre Florencio que circula no sólo intenta apresarlo, sino que está reproduciendo y reforzando el mito de la mujer salvaje. Atacando no sólo al maquis como movimiento de resistencia político-social sino a la mujer serrana, que se venía desarrollando desde hace siglos en la cultura ibérica. La lucha entre el orden dictatorial y el caos revolucionario es la misma que entre la civilización y la naturaleza salvaje.

Al examinar la compleja identidad de Florencio/Teresa, tenemos que retrotraernos a su otro binomio de significación: La Pastora/Durruti. La primera identidad, la de La Pastora, es la que marca su entrada en el imaginario social.

¿Qué sabemos de La Pastora? Teresa Pla Meseguer, en su temprana infancia se dedicó al pastoreo, viviendo en el monte con los rebaños de cabras de masoveros que requerían sus servicios, trabajó principalmente en la finca La Pastora por lo que así será conocida. En el monte vive alejada de las poblaciones circundantes, dedicándose al pastoreo, encuentra una vida más satisfactoria en la que la libertad individual es recompensada. No se trata de naturaleza salvaje, pues realizaba labores de pastoreo, pero sí de una naturaleza dura y peligrosa por su escarpada forma y su lejanía de los núcleos de población le convierte en una naturaleza pseudosalvaje. Su territorio apenas conocía el deambular de algún otro pastor y, con el paso del tiempo, de guerrilleros o guardias civiles. No nos encontramos ante ningún caso de niño salvaje o buen salvaje, cuya moral y vivir están libres de todo condicionamiento social. Nos encontramos ante un exiliado de la vida humana que busca refugio en la animalidad y en la protección que ofrece la inhóspita sierra.

Antes de convertirse en el maqui Durruti, Florencio Pla Meseguer habrá sido una serrana, La Pastora, y la singladura subalterna de Florencio por la naturaleza comporta diferenciaciones culturales con respecto al que decide alejarse de la ciudad. El tópico latino de «Beatus ille» sería el modelo idílico del mismo. La violencia que antecede y sucede a su vida en la sierra es un componente que tiene su contexto político social en la resistencia armada contra la dictadura nacional catolicista española. A esa violencia hay que sumarle otra, que es la imposición del sistema binario de género y el heterocisnormativismo al que está ligado. El origen de la exclusión social de Florencio está en su condición de intersexual. Si hacemos caso a los testimonios recogidos por José Calvo Segarra (Calvo Segarra 2009), la primera noticia la tenemos en la escena, que aparece también en *Donde nadie te encuentre,* en que sus padres deciden inscribir a su bebé como mujer en el registro civil, siendo determinante el eximirlo del servicio militar en el futuro:

> El infante había llegado a este mundo con una malformación congénita que hizo dudar al principio sobre la inscripción de su sexo. Se optó (…) por darle nombre de mujer. Se hizo así para evitarle el tener que ir al servicio militar. Otros creen que por evitarle, cuando fuese mayor, el azoramiento de las inspecciones médicas

> de los militares. *Para que no se le rieran*, nos dijo una de sus sobrinas. Las gentes de Vallibona comentaban que el recién nacido tenía atributos de hombre y atributos de hembra. Les parecía que dominaban los femeninos. «*Pero no lo era completamente*» (Calvo Segarra 2009, 36).

En esta primera parte de su vida, Teresa responde a una identidad cisgénero que con el tiempo se revela conflictiva, pues desarrolla caracteres externos socialmente reconocidos como masculinos. Según el testimonio recogido por Calvo Segarra en Vinarós el 8 de enero de 2004 del informante M.F.M: «A Teresa la inscribieron como chica, y, como no era chica, era travieso como todos los niños. Cuando fue creciendo se hizo algo basta. Era un hombre. Si le mirabas las piernas, eran las de un hombre» (Calvo Segarra 2009, 35).

Su rápida partida del hogar tiene un componente social de pobreza, pero la novelista Giménez Bartlett apuesta por darle un carácter de transfobia pues la pequeña Teresa recibía palizas por parte de sus hermanas con las que compartía cama; y en el pueblo ya se la empezaba a llamar Teresot con evidente ánimo tránsfobo. Su lugar en el mundo pasará a estar en el monte acompañada por el ganado y ante el agreste paisaje dominado por los humanos, pero con escasa presencia de estos.

Al igual que con la Serrana de la Vera, la figura de La Pastora era utilizada en la región del Maestrazgo para asustar a los niños, y así nos lo dice Giménez Bartlett en la ya mencionada entrevista promocional de su novela *Donde nadie te encuentre*, publicada en la contraportada de *La Vanguardia* (5 de marzo de 2011) y firmada por Víctor Amela. La autora cuenta que en Tortosa (Tarragona), donde se crio y que dista unos 80 kilometros de la zona en la que había vivido Florencio en los Ports de Morella y el Maestrat, se decía «Que era una sanguinaria bandolera de las montañas, que quizá era hombre... Las madres asustaban a sus hijos para que se portasen bien: "vindrà la Pastora i se te'n durà!"» y «Tras su detención en 1961, los niños cantábamos: "¡Viva la Guardia Civil, que ha atrapado a la Pastora, mujer de bajos instintos, fea, mala y pecadora!"» (Amela 2011). Vemos pues que su caracterización en los años en que era perseguido y luego, cuando vivía como

prófugo en Andorra, era la de una actualización del mito de la mujer salvaje y que cumplía la misma función.

En la novela de Villar Raso figuran dos canciones que parecen estar compuestas a la manera de los romances y serranillas. No hemos tenido oportunidad de cotejar si estas corresponden a la producción cultural de la zona o son exclusivamente fruto del trabajo del novelista, así que las tomamos como producción ficticia y recurso estilístico que utiliza Villar Raso para recalcar el nicho cultural de su novela.

Descendía su sombra de la montaña,

Cruzaba el río,

sus aguas negras como la noche.

Bajo la luna sacaba su espada

y, una vez que hería,

se alejaba por sendas encantadas;

encantadas como la muerte,

Encantadas como la vida,

encantadas como la noche

(Villar Raso [1978] 2011, 19).

Este primer poema da comienzo al segundo capítulo de la novela donde se crea una visión sexualizada de Florencio como serrana. Aparecen testimonios que nos aproximan a una mujer selvática. Villar Raso presenta a una mujer que coordina una partida de maquis, mostrando un carácter violento imprevisible, pero que tenían relaciones sexuales con los hombres a su cargo. Aquí se demuestra una sexualización excesiva del personaje como se solía atribuir tanto a los hermafroditas decimonónicos como a las serranas:

> ¡Extraordinaria mujer! Por razones que nadie nos explicábamos había acogido a todo nuestro sexo bajo su protección. Le bastaba tenderse horizontal para que nadie hablara de largarse, como por desgracia ocurría en otros sectores, siendo cauce en todos de una serena confianza. No tenía senos y, sin embargo, sacábamos con su contacto fuerzas monstruosas (Villar Raso [1978] 2011, 22).

La fuerza de Florencio-Teresa asusta a los habitantes de la comarca mientras que su actividad sexual proporciona fuerzas a quienes yacen en su compañía. Al contrario de las serranas que devoraban o mataban a sus amantes, aquí estos salen fortalecidos.

> Maridos y admiradores, pues era mujer y madre de todos nosotros, hembra formidable, torcida de boca, nariz y giba, sólo bella por las noches como la tierra con luna llena y tan parecida a ella por detrás y por delante que recibía en su nuca los besos que cualquier desposada añora sobre sus pechos (Villar Raso [1978] 2011, 22-23).

La oscuridad aparece como su escenario perfecto, donde su «monstruosidad» pasaba desapercibida y podía acostarse con todos los integrantes de su partida. Los encuentros sexuales que formula Villar Raso no son considerados interpares, sino que marca una subyugación por parte de Florencio que sería víctima de una violencia masculina que califica peligrosamente de «tiernas e irracionales», justificando la violencia de género como atributo esencial de la naturaleza del varón:

> Sin buscar riquezas o las aventuras que ofrece un hombre, era infatigable en las labores de esposa. Adoptó con sus hombres la conformación ancha de las yeguas árabes y recibía con estoicismo todas esas prácticas a las que la naturaleza masculina somete a los débiles de su especie. Buscaba en la guerrilla la emancipación y se encontró sin quererlo, y a pesar de la dureza de sus labios, en el centro de las embestidas más tiernas e irracionales.

> Era de maravillar que tipos como el Valencia y El Rubio pensaran en ella como mujer y se la imaginaran en bragas, desnudándose los calzoncillos o dejándose acariciar y digitar, cimbreada de espaldas contra el suelo como una anguila o sosteniendo sobre sus riñones las olas de las montañas (Villar Raso [1978] 2011, 23).

El segundo capítulo cierra con el mismo informante que canturreaba espontáneamente, asegurando que hay docenas de canciones, distintas según el pueblo que visite y que en Morella están las mejores, justo antes le proporciona una más:

Había una doncella
que amaba a los hombres.
Había una estrella
que amaba a las mujeres.
De cabellos largos,
de cabellos negros.
Había una amazona
que vivía en los montes.
Había una barquilla
que andaba mares,
que surcaba olas
que nadie andaba.
(Villar Raso [1978] 2011, 27)

Con este repaso a la presencia de la serrana en la literatura en castellano y la inclusión de Florencio como la última serrana de nuestra de historia de la literatura damos por concluida la primera parte de la tesis que se ocupaba principalmente de desarrollar todo el marco teórico que permite deconstruir la

leyenda de la Pastora. Ahora pasamos a ver cómo esta serrana tiene su origen en la prensa y cómo evoluciona en las dos novelas que aquí nos ocupan.

VI. LA PRENSA, EL BRAZO DISCURSIVO DE LA GUARDIA CIVIL

VI. LA PRENSA, EL BRAZO DISCURSIVO DE LA GUARDIA CIVIL

—Una vida molt plàcida que contrasta
amb la mala premsa que té vostè.
¿A què ho atribueix, això?
—Molta de la propaganda, l'ha feta
el periodista Enrique Rubio, d'El
Caso, que va estar pel meu poble dient
que jo era un criminal.
Entrevista a Florencio Pla Messeguer
(Alberola 1988. Revista *El Temps,* del 29 de febrero al 5 de marzo*)*

Como hemos visto en la introducción, la prensa es la creadora del mito de «La Pastora». Desde un punto de vista ideológico (Van Dijk 2009), su función es clara, pues produce una semantización del maquis ajeno a la lucha revolucionaria y al intento de derrocar el sistema fascista que gobierna el estado español. Por tanto, la caracterización de Florencio como bandolero, malhechor, atracador, líder de una banda de delincuentes..., nunca significándolo de opositor al régimen franquista ni de luchador revolucionario. Este enfoque de los medios es fundamental para entender las perspectivas literarias, pues la primera novela, *La Pastora. El maqui hermafrodita* (1978) de Manuel Villar Raso (al margen del trabajo de campo que supuestamente llevó a cabo el autor y del que no hemos

podido comprobar su veracidad) se basa principalmente en los relatos amarillistas de la prensa de sucesos y en el texto mediador que facilita Marino Vinuesa, carcelero y amigo de Florencio Pla Meseguer, a Villar Raso. En cambio, la segunda novela, *Donde nadie te encuentre* (2011) tiene su base documental en la obra periodística de Calvo Serraller, como señala Giménez Bartlett, quien, por razones temporales, ha tenido acceso a todas las entrevistas en las que el protagonista se manifiesta.

La primera aparición de Florencio Pla Meseguer en prensa es «Atraco frustrado a los señores Nomen en su finca», se encuentra en *El Diario Español de Tarragona*, con fecha de 4 de agosto de 1954:

> Gracias a un pastiset el hijo mayor mata a uno de ellos y hace al otro ponerse en fuga. Se trataba de La Pastora y su lugarteniente; iba vestida completamente de hombre, con el pelo cortado y empleando un verbo que no dejaba en absoluto traslucir perteneciese al género femenino. (…) Una mujer de entrañas de pedernal con una siniestra historia de crímenes (Langelaan 1954).

En esta breve noticia ya están claros los ejemplos de los valores performativos ligados a la expresión de género (vestimenta, corte de pelo y voz) que configuran la imagen pública de su protagonista. Se alude a Florencio en femenino y bajo el apodo de La Pastora, a la vez se recalca su identidad performativa masculina con un énfasis especial en su voz varonil. A pesar de esta peformatividad masculina, se le identifica a continuación como mujer y criminal, construyendo una imagen de mujer malvada que reforzarán muchos otros periodistas que le siguen.

VI.1. Aparición en *El Caso* (1954) y fama estatal

Las publicaciones de temática sensacionalista habían surgido a finales del siglo XIX y en España desaparecieron en la inmediata posguerra. Si en un primer momento no se toleraba el periodismo de sucesos, la Ley de Prensa admitió posteriormente su publicación siempre y cuando se cumpliesen ciertas condiciones, como la de sólo publicar un crimen con muerte por número (Gómez Nicolau 2013, 14; Rodríguez Cárcela 2012 y 2016). *El Caso. Semanario de sucesos* fue la primera cabecera que apareció durante la dictadura franquista y sirvió tanto para entretener como para rebajar la alarma social: los crímenes sucedían casi siempre en provincias y nunca mostraban el clima de violencia social y política. Rodríguez Cárcela destaca la importancia de la censura que construía la paz social:

> Los sucesos sangrientos en la década de los cincuenta se publicaban minoritariamente en la prensa escrita, ya que era una temática sujeta a la censura. Los censores también manipulaban la realidad en las noticias de sucesos para que parecieran menos violentas y se transmitiera una imagen de paz y orden social (Rodríguez Cárcela 2012, 225).

Como muestra de propósito de ética periodística, credibilidad y línea editorial, el primer ejemplar del semanario *El Caso* insiste en su servicio a la sociedad y su contacto directo con las principales instituciones, cuerpos policiales y de salvamento. Además, niega su misma esencia sensacionalista («truculencias sanguinarias»):

> Las Comisarías, las Brigadas, los Juzgados, el Equipo, el Depósito, los bomberos nos conocen ya, y siempre que ocurra algo de alguna importancia, crimen, robo, estafa, incendio, etcétera, allí estará un representante de EL CASO. Y no sólo en los momentos trágicos, sino en aquellos otros en los que informemos de algo grato, algún servicio de la Policía que redunde en general beneficio, el rescate de algún prisionero, el salvamento de gentes en peligro, etc.

> No se esperen, pues, truculencias sanguinarias en estas páginas. Sería de mal gusto, y además, duraríamos poco en el favor del público. EL CASO es, simplemente, informativo (El Caso, nº1, 1952).

Sin duda, el tratamiento de la historia de «La Pastora» que aquí presentamos contrasta con esta declaración de intenciones publicada en el editorial del primer número de la revista en 1952. A su pesar, Florencio encontró la fama cuando su historia apareció a nivel estatal de la mano de *El Caso*, en el ejemplar del 8 de agosto de 1954, ya que este periódico tenía grandes tiradas y era leído colectivamente[68] para la población analfabeta (perfecto sustituto de los pliegos de cordel). La noticia titulada «Bandidos cazados a tiros en Tortosa» ocupa la parte superior de la portada y el segundo subtitular identifica ya a Florencio-Durruti como una mujer: «Uno de ellos es mujer, autora de varios asesinatos». Va acompañada de una foto de la finca y se indica que se puede encontrar «información extensa» en varias páginas (Rubio 1954, 3-5).

La construcción de la leyenda de *La Pastora* en la prensa sensacionalista aparece de forma natural para el público receptor. Esta prensa sustituyó, como hemos comentado, a los famosos pliegos de cordel que eran recitados en público por toda la geografía y servían para entretener, más que informar, a través del relato de crímenes y sucesos fuera de lo común. En *Al margen de la ley: atroces, bandidas, adúlteras y un casamiento entre damas. Romances de cordel* (2018) Falconetti Peña presenta una recopilación de siete romances aparecidos en pliegos de cordel en los siglos XVII y XVIII y que tienen como protagonistas a mujeres vestidas de hombres. Todas ellas son mujeres que «Se rebelan contra el destino que otros les han fijado, y lo hacen, no al modo de las pícaras que se valen de la mercantilización de su cuerpo para salirse con la suya, sino irrumpiendo contundentemente en el universo reservado a los hombres. Son vitales, fuertes y decididas» (Falconetti Peña 2018, 7). Por lo tanto, el arquetipo, variante de la

[68] «De entre toda la prensa del franquismo, *El Caso* suele dejarse fuera de los libros de historia. Considerada prensa menor, sin embargo, llegó a tener tiradas de 400.000 ejemplares y su difusión se multiplicaba a través de su lectura en público —en bares y plazas, para superar la barrera del analfabetismo» (Gómez Nicolau 2013, 137).

serrana, estaba creado y sólo faltaba introducir una nueva historia: el público la reconocería al instante y emitirían un juicio inequívoco. La intersexualidad no haría sino acrecentar la perversidad de la protagonista, pues el grado de monstruosidad que se le otorga llevaba consigo una vileza mayor y una violencia sanguinaria sobrehumana.

En las primeras líneas de este número de 1954, Enrique Rubio, redactor jefe del semanario barcelonés, nos presenta, *avant la lettre,* un ejemplo de «nuevo periodismo» (Weingarten 2013) en primera persona y convierte su actividad como periodista de un medio afín al régimen en una tarea heroica de urbanita que se siente mitad explorador, mitad antropólogo. Esta aproximación remarca no tanto la renovación del oficio del corresponsal o cronista que defenderá el *new journalism* sino la distancia del mundo rural en el que habitaba Florencio, haciendo más evidente su exotismo y su falta de civilización, convirtiéndose en la perfecta encarnación del «Otro»:

> He recorrido 300 kilómetros, entre ida y vuelta, batiendo todas mis marcas de velocidad, para servir este reportaje, vivo y palpitante, a los lectores. Gracias a la cordialidad de mis colegas de Tarragona, en cuya casa del «Diario Español» he interrumpido mi viaje para utilizar una máquina de escribir y lograr que mis cuartillas alcancen el expreso de Madrid, el lector va a conocer un suceso maravilloso acaecido en las cercanías de Tortosa, en una finca situada junto a la pedanía de Regués, pequeño grupo de casas a cuyas puertas las mujeres van haciendo canastos y cestillos en artístico trenzado de palma. Regués está a siete kilómetros de Tortosa y cuenta con unos 1.500 habitantes. Todos ellos hablan hoy del mismo tema y tienen palabras de admiración para el joven alférez de las Milicias Universitarias, que estando de vacaciones vivió una página emocionante y dramática en extremo (Rubio 1954, 3).

¿Cuál es el suceso maravilloso al que se refiere? ¿Al muerto resultante del asalto que sucede en la finca de la familia Nomen? ¿A la expresión de género de Florencio? La primera parte de la extensa crónica es una simulación dialogada siguiendo las declaraciones que ofrecen los testigos de la casa. El texto aparece acompañado por dos fotografías y por un dibujo que relata una escena del

desenlace: el asesinato de Francisco, compañero de Florencio, de la mano del joven alférez. Este crimen es justificado por el periodista, que en este primer texto se refiere a los asaltantes como hombres y siempre los califica exclusivamente como bandoleros, malhechores y bandidos. Además, Rubio realiza un retrato pintoresco de las mujeres canasteras y afirma que 1500 vecinas piensan de la misma manera que él: no sólo justifican el asesinato, sino que manifiestan declaraciones elogiosas hacia su verdugo. Los adjetivos grandilocuentes propios de la prensa sensacionalista abundan (maravilloso, vivo, palpitante, emocionante, dramática), pues el periodista es consciente de que está preparando la construcción morbosa de un monstruo tanto por su singularidad genital y su disidencia de género como por su apetito sanguinario.

Enrique Rubio prosigue con el relato del asalto a la finca de los Nomen, en el que no hace ninguna referencia al activismo revolucionario de los atracadores. Aquí ha abandonado ya la primera persona de la introducción y ofrece una crónica del asalto en tercera persona incluyendo los diálogos de los principales momentos del suceso. Una vez narrado el trágico desenlace, nos informa del hallazgo por parte de la Guardia Civil del cadáver de Francisco, El Rubio, y por fin pasa a hablar de Florencio, creando el primer perfil criminal y monstruoso de «La Pastora». En seis párrafos, el periodista pergeña la construcción de un mito de la cultura popular del siglo XX, que atemorizó a los habitantes de las comarcas Els Ports y El Maestrat y de localidades próximas y que propagó al resto del territorio estatal la noticia de la existencia de una nueva serrana, que sin motivación política alguna, asaltaba y mataba a su antojo. En la página 5 y bajo el subtítulo: «"La Pastora" y "el Cisco"» Enrique Rubio habla de la identidad de los «malhechores», a los que a partir de esta subsección nombra también atracadores y asesinos. En un primer momento, alterna los géneros: «La Pastora» es el compañero (identificado como hombre) de Francisco, pero afirma que era una mujer, típica antítesis que se repite al referirse a las personas trans* y de género fluido. Aunque explica el origen de su sobrenombre, no nos dice que es así como la apodó la Guardia Civil por trabajar en el *mas* del mismo nombre y ser ese su oficio. En la siguiente oración vuelve a utilizar el género masculino para descalificarle y otorgarle la posición de «jefe de una banda de asesinos»:

> su compañero… era una mujer: «la Pastora», llamada así porque nació y vivió en las sierras cercanas a Tortosa, sierra de Caro, que es continuación de la famosa sierra de Padola, donde tuvieron lugar los más duros combates de la guerra de Liberación. «La Pastora», tipo repugnante y vil, tiene unos cuarenta y cinco años y era jefe de una banda de asesinos desde hace años. Lentamente, los patibularios que la seguían fueron abandonando la sierra, bien porque huían a Francia, bien porque eran apresados. Ya no le que quedaba a la infame mujer de Fredes más que la compañía de «el Cisco», su lugarteniente, su amante… su único compañero de fechorías, con el que se calculan en treinta los asesinatos cometidos en pocos años (Rubio 1954, 5).

Vemos que Enrique Rubio alterna los géneros masculino y femenino para referirse a Florencio, no respeta la concordancia al hablar de «La Pastora» y utiliza el masculino (compañero, tipo y jefe) a pesar de insistir que se trata de una mujer. Primero crea suspense y remarca la discordancia de género con unos puntos suspensivos después de compañero. Más adelante se refiere en femenino y recalca su feminidad aprovechando a emitir un juicio de valor («la infame mujer de Fredes»). Asimismo, dibuja una relación homosexual con su compañero Francisco, que no ha sido constatada y que ha de ser fruto tanto de la homofobia como del amarillismo de la publicación. El periodista utiliza los puntos suspensivos para llamar la atención del lector cada vez que detecta una ruptura heterocisnormativa. Sirve para dotar de misterio e incertidumbre a su propia presentación antitética de Florencio: «Su compañero… era una mujer». En la segunda ocasión utiliza los puntos suspensivos tras afirmar que los dos bandidos son amantes. Se trata de una muestra de transfobia en el que se niega el cambio de género pues se presupone y expresa un orden heterocisnormativo y sus relaciones afectivo-sexuales.

Para la construcción del personaje recién descubierto por el público lector y por el propio periodista, Enrique Rubio nos presenta a dos bandidos sin banda que van dando golpes de fortuna, pero que malviven y no dudan en saciar con sangre su sed de venganza:

> A «la Pastora» y a «el Cisco» les iba ya todo muy mal. Un día se llevaron de rehenes a un joven de una familia adinerada de Pual, y el detenido, pretextando una necesidad fisiológica, se apartó un poco de ellos, ya en la sierra, y se tiró por un precipicio de catorce metros de altura, logrando llegar a su pueblo, aunque maltrecho y magullado. Pero pocos días después se vengaban, asesinando a un pobre pastor en Morella (Rubio 1954, 5).

En el cierre del reportaje Enrique Rubio vuelve a utilizar el femenino y muestra a Florencio cerca de la derrota y nervioso, recalcando la soledad a la que se enfrenta. Es interesante remarcar el maniqueísmo que exhibe su pluma, pues no se limita a magnificar la maldad de los asaltantes, sino que también exagera al valorar el comportamiento de la familia Nomen, situando como culmen de la virtud el españolismo. Contrapondrá «su negro corazón» a «la valiente actitud» y el nacionalismo superlativo de los Nomen «…esta familia españolísima». Termina calificando a Francisco y Florencio de «reptiles que vivían del crimen y el saqueo» y reitera la admiración que siente, y en la que incluye a los lectores con un plural mayestático, por la familia asaltada. Aquí, al utilizar ese adjetivo superlativo y redundante, el periodista muestra las connotaciones políticas del asalto, señalando a la familia del alférez como baluartes de la nación, o lo que es lo mismo, del orden establecido por el dictador Francisco Franco, por lo que sus antagonistas podrán ser fácilmente identificados como enemigos de la patria:

> «La Pastora» ha quedado sola. Su negro corazón debe andar acelerado por el miedo. Su final se aproxima ya. La valiente actitud de esta familia españolísima de los Nomen ha rematado a los últimos reptiles que vivían del crimen y el saqueo. Repetimos nuestra admiración hacia esta familia, porque a ella hay que sumar la modestia. Una modestia que llegó a evitar fotografías… «porque van a creer que nos vanagloriamos» (Rubio 1954, 5).

Además de su interés como difusora del mito de «La Pastora», esta crónica marca el camino que siguen las dos obras narrativas analizadas en este trabajo, ya que en ambos casos presentan a «investigadores» que se desplazan desde la ciudad a la sierra en busca de información *in situ*. Esto señala que la

cuestión espacial: rural frente a urbano, masía frente a pueblo, naturaleza frente a civilización es fundamental para entender la imagen construida en torno a Florencio. Esta dicotomía justifica además que su figura sea especialmente comprendida desde la genealogía cultural de la serrana, tal y como estudiamos en el quinto punto de esta tesis.

VI.2. La detención, el final de la escapada en *Por qué* (1960)

Seis años más tarde, tras una estancia de dos años en estricta soledad en su vivac de La Espadella y cuatro más trabajando en Andorra (Calvo Segarra 2011, 621-626), Florencio es delatado, arrestado y transferido a la custodia de la Guardia Civil. Tras la detención de Florencio Pla Meseguer en la Seu de Urgell, el semanario *Por qué* (nº5, 26 de octubre de 1960), que tiene como director al ya mencionado Enrique Rubio, otrora redactor jefe de *El Caso*, presenta la noticia en portada y utiliza la famosa fotografía de Teresa con un alarmante titular «"La Pastora" terror de la comarca de Morella» y una entradilla que introduce la noticia y sigue construyendo al monstruo:

> Esta es la única fotografía que existe de «La Pastora», la cruel mujer que durante seis años sembró el crimen y el terror desde Sierra de Caro, al frente de una partida de bandoleros conocida por la «Banda de los siete». Nuestra gloriosa Guardia Civil ha puesto punto final a estos malhechores, capturándolos uno a uno hasta conseguir la aprehensión de Teresa Pla, que disfrazada de hombre vivía en la Seo de Urgel. «La Pastora» espera hoy su castigo en la Prisión Celular de Valencia (Rubio 1960, 11).

Antes del juicio, *Por qué* asume en la portada la culpabilidad de Florencio, le atribuye la crueldad como rasgo caracterológico y da por seguro el castigo que le impondrá la Audiencia provincial de Valencia. En la página 11, el semanario

incluye en página impar dos artículos que desarrollan el tema de la portada. El primero hace un repaso general al supuesto historial criminal de Florencio y el segundo, del que se encarga el mismo Enrique Rubio. El primero, firmado por el corresponsal en Valencia Julio Camarero, tiene un gran titular que ocupa tres de las cuatro columnas de la página y dice: «En la cárcel de Valencia, La "Pastora" tiene cita con la justicia. Está acusada de numerosos crímenes, secuestros y asesinatos». La entradilla continúa:

> A veces asoman a la crónica de sucesos tipos extraños, casi monstruosos, que hacen pensar indiscutiblemente en una patología delincuencial y vienen a demostrarnos una vez más, el significado somático de muchos actos del ser humano en su inadaptación al medio por un proceso puramente biológico. Tal es el caso de Teresa Pla Meseguer. Ha mandado en más de una ocasión cuadrillas de bandoleros dispuestos a todo. Hace muy poco fue detenida en los Pirineos por la Guardia Civil. Esta es su historia (Camarero 1960, 11).

En esta escueta introducción ya aparecen los parámetros culturales que justifican el mito de «La Pastora»: monstruosidad y patología delincuencial con la intersexualidad como origen. Además, es presentado de nuevo como jefe de bandoleros. Sin entrar en consideraciones políticas, Julio Camarero restringe la acción armada al bandolerismo, consecuencia de sus inclinaciones naturales al crimen por ser una mujer varonil o un hombre con pasado de mujer. No existe juicio moral alguno, se libra de culpa y todo se remite al condicionamiento biológico por su singularidad. Lo que aquí tenemos es un claro ejemplo de la habitual supresión de agencia de las personas que escapan de los parámetros social, cultural y biológicamente aceptados. En este caso, Florencio está fuera del heterocisnormativismo y eso le niega la agencia, la capacidad de ser un individuo libre y responsable de sus actos. Sin embargo, este *a priori* del periodista no le sirve para eximirle de culpa penal e incluso de capacidad de mando, pues destaca su posición jefe y reclutador en las «cuadrillas de bandoleros» que, según él, comanda.

A continuación, el artículo está estructurado en cinco subapartados: breve biografía y bautismo de armas, creación de la leyenda en su región, dos secciones dedicadas a asaltos atribuidos a su persona y concluye con su búsqueda y detención final:

> Nació el 3 de febrero de 1918 en el término de Vallibona (Castellón). Desde su infancia comenzó a dar muestras de un genio retraído y también de cierta tendencia masculina en sus ademanes. Trabajó en las labores del campo cuando todavía era muy joven y más tarde se dedicó al pastoreo.
>
> En una ocasión, hallándose en una masía acudieron varios bandoleros a quienes se daba cuartel en aquel escenario y se desarrolló allí una enconada refriega con fuerzas de la Guardia civil. Teresa empuñó entonces una metralleta que le tendiera uno de los bandidos y con ella comenzó a disparar tras una ventana, haciendo causa común con el resto de la banda (Camarero 1960, 11).

La veracidad de las acciones armadas narradas aquí no corresponde con la realidad histórica tal y como constatan Calvo Segarra (2009), Yusta Rodrigo (2005), González Devís (2017 y 2018) y Sánchez Cervelló (2003) y como expresa el propio Florencio cuando tiene ocasión de ser entrevistado. El episodio narrado como detonante de su paso a empuñar las armas no es otro que la masacre del *mas* del Cabanil ejecutada por la Guardia Civil. En otros capítulos nos ocuparemos de este asalto que, si bien es cierto que Florencio no protagonizó, sí que fue uno de los factores que le hicieron pasar a la acción directa con la Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón. Término este que obvia el periodista, pues sabe bien que una realidad no nombrada es más fácil que pase desapercibida. La Guardia Civil, el Gobierno Civil, ejército y demás instituciones rechazaban la existencia de una respuesta armada organizada y consideraban a todos los grupos guerrilleros como bandolerismo, y es precisamente la prensa la encargada de resemantizar esta realidad.

> Esto ocurría hacia el año 1949 en el término de la puebla de Benifassat… Cuando «La Pastora» se vio rodeada por la fuerza y con todos los bandoleros caídos

> muertos, esperó a que fuera de noche, y tras una escaramuza, consiguió escapar amparada en las sombras. Había hecho buen acopio con las armas que llevaban los de la cuadrilla y en su cintura se ceñía un cordón de bombas de mano (Camarero 1960, 11).

El artículo prosigue con un titular tremendista que apela a los miedos del público lector y tras el título «Pánico en la comarca» desarrolla la idea de pavor colectivo ante los arbitrarios y fatales actos que podría ejecutar. Utiliza el adjetivo «monstruosa» para señalar tanto su intersexualidad como su expresión de género, que relaciona con una supuesta de predisposición connatural, su «patológica sed de crímenes». Asimismo, liga también su masculinidad a su rudeza y capacidad de decisión, insistiendo en los patrones culturales del heteropatriarcado:

> PÁNICO EN LA COMARCA
>
> Pronto corrieron las voces por los pueblos de alrededor. Y los campesinos comenzaron a atrancar sus puertas, temiendo que en cualquier momento aquella monstruosa mujer cometiera algún nuevo desmán.
>
> «La Pastora» había encontrado la vida adecuada para saciar su patológica sed de crímenes. Cometió algunos golpes ella sola, bajando a las casas apartadas y encañonando a sus propietarios con una rudeza y decisión verdaderamente masculinas. Así conseguía alimentos y dinero.
>
> No tardó en reclutar una partida de bandoleros, de hombres hechos a vivir al margen de la Ley, sin conciencia y con el pistolón en el bolsillo. Pero Teresa no consintió que nadie la dijera lo que tenía que hacer. Y desde un principio se erigió en jefa de la cuadrilla que de manera furtiva había ido reclutando. Sus hombres la obedecían sin dilación bajo el lenguaje contundente de una metralleta pronta a ser disparada (Camarero 1960, 11).

En los siguientes párrafos, el periodista da cuenta de diferentes asaltos atribuidos a Florencio y concluye con el ya conocido asalto la finca de la familia Nomen en Roquets (Tarragona), donde es asesinado Francisco y él queda solo: «"La Teresona" se volvió a internar en el monte, ella sola, sin más compañía que la metralleta y las bombas de mano» (Camarero 1960, 1). El último apartado lo

dedica a la detención, que atribuye a la labor de la Guardia Civil, sin hacer mención, como señaló el propio Florencio en numerosas ocasiones (Albignoni 1988 y Calvo Serraller 2009), a que todo fue fruto de la delación de un acreedor. Esta versión sirve para que en el siguiente artículo se despliegue una *laudatio* a este cuerpo militar. Julio Camarero destaca la expresión de género masculina y la elección de Florencio como nombre, pero le niega dicha identidad en base a la fotografía que ocupa la portada y que aparece también aquí en formato reducido:

> INSISTENTE BUSQUEDA
>
> Durante los últimos años el Servicio de Información de la Guardia Civil, y la Brigada Social, y otros departamentos policiales trataban de seguirla la pista. Por todos era conocida su peligrosidad, pero se desconocía el actual paradero.
>
> Y ha sido finalmente, la Benemérita quien ha dado con su escondite en los Pirineos, donde se dedicaba al pastoreo y se hacía llamar Florencio Plá Meseguer. Vestía, claro está, con ropas masculinas y son tan acusados sus rasgos hombrunos, sobre todo en la mitad izquierda de la cara –como podrán ustedes apreciar en la fotografía que ilustra este reportaje, que nadie desconfió que se tratara de una mujer.
>
> En el momento de la detención, la Guardia Civil le encontró 4.500 pesetas. Pero fue imposible dar con las armas, que se cree enterró en algún descampado, hace ya algún tiempo.
>
> Ahora, desde su celda de la prisión de Valencia, espera la decisión de la Justicia, que reclama para sus numerosos crímenes un castigo ejemplar (Camarero 1960, 11).

El segundo artículo, titulado «Con la captura de "La Teresona" llegó el final de la Banda de los siete», aparece en la parte inferior de la página, y está firmado por el director, Enrique Rubio, quien como ya sabemos fue autor también de la primera crónica a nivel nacional aparecida en *El Caso*. Es particularmente relevante el pie de foto, que, a modo de entradilla, describe una fotografía de Teresa. Rubio, haciendo gala del amarillismo que le caracteriza, cree encontrar un rostro demediado entre dos géneros, como luego retomará Manuel Villar Raso en

la portada de la primera edición de su novela *El maquis hermafrodita:* «Esta es Teresa Plá Meseguer, alias "La Pastora". Como puede advertirse fácilmente ocultando con una tarjeta un lado de la cara, sucesivamente, en sentido vertical, hay una perfecta diferenciación entre los rasgos de ambos sexos» (Rubio 1960, 11).

El periodista no se limita a ser vocero de la Guardia Civil, sino que le dedica, como era habitual, un exagerado elogio que ratifica su falta de objetividad:

> La captura de la Teresa Plá Meseguer constituye otro de los brillantes servicios que forman el historial de la Guardia Civil española, abnegada siempre, silenciosa en sus heróicos actos, preparada en todo momento para soportarlo todo y darlo todo (Rubio 1960*,* 11).

Y de nuevo Florencio no es reconocido como hombre, sino que es una «repelente mujer» e «indeseable» a la que atribuye el mandato de una banda de «desalmados:

> En Cataluña tuvimos siempre amplias referencias de esta repelente mujer, nacida en 1918 en la localidad de Vallibona. Ella fue jefe de «La banda de los siete», al abandonar la localidad de Vallibona.
>
> De entre sus fechorías, cuya lista haría interminable este relato-, destacan el asesinato de siete alcaldes y dos ermitaños. Y los ya citados por nuestro compañero Julio Camarero, en la crónica que desde Valencia nos ha enviado.
>
> Ingresó esta indeseable mujer en la banda del Venancio, en el año 1948. Fue jefe de la banda, poco después y de los siete que constituían el grupo de desalmados, quedó reducida la banda a dos: La Pastora y El Rubio, muerto este último en un capítulo vivido en las proximidades de Tortosa, por el que suscribe. (Rubio 1960, 11)

Narra a continuación distintos asaltos supuestamente protagonizados por Florencio, primero en la imaginaria «banda de los siete» y después en el tándem con Francisco (la muerte del cual Rubio asegura haber presenciado, aunque sabemos que lo que hizo en realidad fue entrevistar a la familia Nomen y

al alférez que le mató). Afirma además que esa fue la última aparición pública de Florencio hasta su detención: «Desde la fecha no habíamos oído hablar más de "La Pastora", hasta que fuera capturada por la Guardia Civil en La Seo de Urgel, disfrazada de hombre y simulando ser un pacífico agricultor que iba y venía a Andorra, de compras» (Rubio 1960, 11). Aprovecha entonces para retomar el asalto a la familia Nomen, en los mismos términos que en *El Caso*, pero esta vez sí que utiliza el género femenino y nombra directamente a uno de los bandoleros como «La Pastora». En el párrafo de cierre torna al presente y afirma:

> Hoy, Teresa Plá Meseguer, alias La Pastora, La Durruti y La Teresona, de cincuenta años de edad, soltera, y pastora de cabras, en Puebla de Benifasata, aguarda en su celda de la prisión celular valenciana a que la Justicia caiga sobre ella con todo su peso. En la comarca de Morella docenas de familias visten de luto por su culpa (Rubio 1960, 11).

VI.3. Cuando la Guardia Civil escribe teoría del bandolerismo (1969)

Las fuerzas armadas tenían siempre a la prensa como voceros a su interés, pero en ocasiones se ocupaban también de propagar ellos mismos su relato. Este es el caso de *Bandolerismo contemporáneo* (Antonio Díaz Carmona, 1969), monografía que pretende ser un híbrido de historia cultural del fenómeno y manual de táctica antiguerrillas, aprovechando la experiencia de su autor, coronel de la Guardia Civil, como experto en labores de represión en los territorios donde actuaba el maquis. Díaz Carmona no rechaza la categorización de bandolerismo, pero sí da cabida a la existencia de un bandolerismo revolucionario o guerrillas, aunque remarca que no contaban con apoyo social alguno: «Pero estas guerrillas de nuestra posguerra no encontraron apoyo en la población civil y no les sirvió de nada la lección, sumiéndolos en la desesperación y poco a poco en el fracaso» (Díaz Carmona 1969, 69). El autor data la desaparición de estas guerrillas en 1952 y como últimos brotes, entre otros ejemplos como el conocidísimo Quico Sabaté,

nos habla de pequeñas partidas donde estarían Florencio y Francisco. El guardia civil refiere tanto el asalto a la masía de los Nomen como la detención en Andorra de Florencio. De nuevo, también se detiene en la intersexualidad y disidencia de género, remarcando un «grado elevado de criminalidad», pero sin ligarlo explícitamente con su anatomía. Solo se trata de un párrafo que es interesante citar íntegramente a continuación, por no abundar la bibliografía sobre dichas «muy pequeñas partidas»:

> De éstas, las únicas dignas de señalar son la formada por *el Francisco* y *la Teresona*, procedentes y desertores de la Organización del Levante, y que, en agosto de 1954, como resultado de un encuentro con los habitantes de una masía en Regués (Tarragona), desaparece al morir el primero de los citados bandidos. La *Teresona* (Teresa Pla Meseguer) era medio mujer, medio hombre (hermafrodita) y medio monstruo, con un grado elevado de criminalidad, que fue detenida por la Guardia Civil en Andorra, en 5 de mayo de 1960 (Díaz Carmona 1969, 74).

Díaz Carmona introduce ya sin tapujos la idea del monstruo para describir la condición sexual de Florencio, e incide en su elevada criminalidad. La Guardia Civil desvela por tanto su papel de construcción de la monstruosa mujer (medio hombre, asesina y criminal) que había sido difundida gracias a la mediación de la prensa, y que era socialmente aceptada por las imágenes de los intersexuales que desarrolló la ciencia médica a finales del siglo XIX y que todavía estaban vivas en el imaginario colectivo, como vimos en los puntos III y IV del presente trabajo.

VI.4. Entrevista en *Interviú* en 1978

Con la publicación de la novela *El maquis hermafrodita* de Manuel Villar Raso (1978), la leyenda de «la Pastora» reapareció con fuerza. La prensa

sensacionalista de los años 70 no desaprovechó la oportunidad para retomar morbosamente el tema, lo que provocó la aparición de Florencio, ya fuera de la cárcel, en distintos medios. Tenemos recogidas tres intervenciones: una entrevista en *Interviú* en 1978, una entrevista *El temps* en 1988 y una entrevista en una fecha indeterminada del año 1990 en Canal 9, que aparece recogida en el documental televisivo titulado *L'ombra de La Pastora*.

Ya en la portada del número 98 de la revista *Interviú,* que contiene la entrevista a Florencio, aparece la primera formulación antitética, en la que se utiliza el masculino en el sustantivo y se le identifica como mujer. El titular que la anuncia dice: «"La Pastora", el guerrillero que era mujer» (Albignoni 1978). La muerte de Franco había puesto fin a la dictadura y la censura en el nuevo régimen permitía otro tipo de periodismo. Florencio es presentado por Manuel Albignoni como guerrillero, viendo en cierta medida resarcido su honor con esta consideración. Sin embargo, su identidad intersexual es contemplada con lástima condescendiente y se incurre en el morbo sexual y genital.

La entrevista pactada con Florencio es propiciada por Manuel Villar Raso, autor de la novela *La Pastora. El maqui hermafrodita,* que había sido publicada ese año por la editorial Albia, perteneciente a Espasa-Calpe. Se le concede la palabra al principio del reportaje y Villar Raso aprovecha para aumentar el misterio en torno a la figura de Florencio, como hiciera en su novela, destacando la soledad radical que mantiene Florencio y que imposibilita conocerlo en persona: «La guerrillera hermafrodita. Ahora se llama Florencio. Vive en el campo, por la zona de Levante, y resulta imposible hablar con él. Huye de cualquier contacto con el mundo» (Albignoni 1978, 28). Se nos presenta a Florencio con un carácter ermitaño que va a ligar tanto al espacio como a su intersexualidad y sus consecuencias sociales. Sin embargo, el periodista Manuel Albignoni logra encontrar a Florencio: «Después de numerosas averiguaciones, conseguimos localizarle y hablar con él (¿ella?)» y este accederá a hablar para la revista.

Dentro de la revista (páginas 28-31), los titulares siguen aportando información efectista: «El maquis hermafrodita acusado de 28 crímenes» y «"La

Pastora", tragedia de un hombre nacido mujer». En la entradilla, el periodista proporciona la edad, condición penal y registro de identidad de Florencio, y añade: «Había nacido un hermafrodita. Esta tara física le determinaría toda su vida» (Albignoni 1978, 28-31). La primera declaración de Florencio es en relación con su nacimiento y situación familiar, de la que destaca el rechazo que le manifestaron sus hermanos: «Mis hermanos consideraban que había nacido una boca más que mantener y siempre me despreciaron, especialmente las mujeres que me juzgaron un monstruo» (Albignoni 1978, 28). El ejercicio retrospectivo que realiza aquí Florencio precisa la condición de monstruo que siempre ha acompañado a su leyenda y a todos los intersexuales.

Desde el principio, la entrevista está ligada estrechamente a la novela de Villar Raso, pero tanto Florencio como Marino Vinuesa (funcionario de prisiones amigo de Florencio, presente durante la entrevista) condenan la actitud del autor de *El maquis hermafrodita*. El origen de la disputa está en un dossier que el propio Vinuesa había escrito, a raíz de sus conversaciones con Florencio, y que Manuel Villar Raso no solo había plagiado, sino que además había distorsionado y exagerado al componer el relato. El narrador-investigador de la novela de Villar Raso (trasunto del autor como confirma el editor Francisco Javier Aguirre[69])

[69] Tras la concesión del premio Nadal a Alicia Giménez Bartlett por su novela *Donde nadie te encuentre,* Francisco Javier Aguirre, quien fue director editorial y gerente de Ediciones Albia, filial del grupo Espasa-Calpe donde se publicó *La Pastora. El maqui hermafrodita*, publicó un artículo de opinión el 19 de enero de 2011 en el *Heraldo de Aragón* (https://www.heraldo.es/noticias/ocio-cultura/2011/01/20/un-premio-nadal-con-polemica-122367-1361024.html), para reivindicar la novela de Manuel Villar Raso como primer acercamiento literario a la historia de Florencio Pla y atacar a Giménez Bartlett por negar la existencia de trabajos previos al suyo a excepción de la obra de Calvo Segarra, *La Pastora del monte al mito* (2009), que cita como fuente:

menciona a un Marino Vinuesa Hoyos (Villar Raso [1978] 2011, 145-149), cocinero en la prisión de Valencia, que había ayudado a Florencio a lograr su excarcelación y su cambio de identidad legal además de darle cobijo. Es este mismo Vinuesa quien, según la entrevista en *Interviú*, dejó a Villar Raso unos documentos que relataban la vida de Florencio y que justifican una demanda de usurpación intelectual a raíz de su publicación (Albignoni 1978, 28-31).

Villar Raso es consciente del terreno sensible que transita y de las acusaciones de amarillismo que podrá recibir. Por eso, utiliza como escudo al propio Florencio y su *sensacionalidad* que se imponía a su pluma. En *El maquis hermafrodita* hay constantes dudas sobre la veracidad de la historia que se narra desde el punto de vista de los informantes: «¿Cuál era la verdad de Teresa?, ¿se trataba de un personaje complejo y desconcertante, como se me decía, o era más bien un ser indefenso, arrastrado por las circunstancias a una vida, tan aterrada y sin sentido como la de una idiota?» (Villar Raso [1978] 2011, 103-104). Trata de desmentir así a su principal informante que persevera en afirmar que fue testigo de la muerte de Florencio y que este previamente le salvó su propia vida[70]. El informante exmaquis niega que fantasee y replica: «¿No será usted quien trata de

«Manuel Villar Raso recorrió durante tres años la zona de operaciones del maquis en el Maestrazgo, tanto turolense como castellonense, encontrando abundantes testimonios que le permitieron escribir el libro con suficiente soporte documental, aunque la precipitación le hiciera cometer algunas imprecisiones; pero era una novela, no una biografía. Y fueron años bastante más duros que los recientes: 1975 a 1977. Por si fuera poco, en la revista *Interviú* (5 de abril de 1978) apareció un reportaje sobre Teresa Pla Meseguer, llamada ya Florencio tras su paso por las cárceles y los estudios médicos a que fue sometida para analizar su sexo, poco antes de salir la novela a la luz. El periodista Manuel García, de la agencia EFE, había conseguido entrevistarla, probablemente en una casa próxima a Zaragoza donde la había acogido el funcionario de prisiones Marino Vinuesa, que la conoció en el penal del Dueso (Cantabria). Como testigo permanente e intenso de la esforzada y apresurada singladura de Manuel Villar Raso por las sierras, los pueblos, los hostales y las masías del Maestrazgo, hablando con la gente, arriesgando –eran tiempos comprometidos, lo recuerdo–, poniendo todo su vigor narrativo al servicio de ese libro-denuncia que en definitiva *fue La Pastora; el maqui hermafrodita*, una novela de escritura vibrante y tumultuosa, reclamo el mérito del autor soriano radicado en Granada –al mismo tiempo que el de la revista *Interviú*– y desestimo las declaraciones de la ganadora del Nadal sobre la inexistencia de testimonios anteriores al que cita» (Aguirre 2011).

[70] «Su sacrificio por aquellos hombres excedía lo normal y rayaba en el amor. Hacía siempre el trabajo más duro, siendo entre nosotros el criado más que el jefe o el socio-compañero del jefe de la partida. En los desastres, como el del Forcall, se comportó como si nada hubiera sucedido. Era un ser inocente, un niño, un soñador. Sin apenas experiencia de la vida se vio envuelto por completo en las tormentas más adversas. Sobrevaloraba nuestra compañía» (Villar Raso [1978] 2011, 149).

«Si alguno de nosotros caía herido de bala, era ella, o él, quien primero se arrodillaba a su lado y cuidaba su recuperación. Rechazado universalmente, hacía esfuerzos titánicos por encontrar un lugar entre los vivos, sin desfallecer por muchas que fueran las contrariedades» (Villar Raso [1978] 2011, 150).

hacerlo sensacionalista? Si entendiera de verdad a Teresa no lo haría, créame que no lo necesita, su vida es de por sí demasiado sensacional, lo que Teresa necesita es la verdad» (Villar Raso [1978] 2011, 150).

Pero ni a Villar Raso ni a *Interviú* les interesaba esa "verdad de Teresa". El entrevistador inquiere por los crímenes que se le atribuyeron en el consejo de guerra que se le instruyó, pero Florencio niega cualquier culpa. Se preenta como un condenado por el destino, por las "injusticias" que siempre ha vivido:

> Todos los crímenes que me han colgado, lo repito, son falsos. Conmigo se ha cometido una gran injusticia. Yo me he hecho una idea en todos estos años de cárceles: cuando se comete un crimen y no aparece el culpable se organiza un gran papeleo y cuando detienen a un personaje que resulta un desgraciado como yo, que no sabe defenderse, se los cuelgan… Conmigo se han cometido muchas injusticias. La primera y principal de ellas, la que me ha jugado la Naturaleza (Albignoni 1978, 29)

En esta respuesta Florencio introduce el tema de su disidencia genital como primer episodio de fatalismo que sufre su persona por encima de los crímenes no cometidos que purgó injustamente en la cárcel. Tras saberse víctima de la Naturaleza, también se sabe víctima de las diferencias sociales que le condenaron a la ignorancia e indefensión ante la maquinaria militar judicial.

Habla sobre su identidad de género y su deseo sexual en relación con su anatomía genital: «Ya le conté cómo y por qué me inscribieron como niña. Yo no soy un hermafrodita puro. El médico de la prisión me lo ha dicho, pero yo desde antes sabía que sentía como hombre, a pesar de los trajes y de atender a un nombre de mujer» (Albignoni 1978, 29). Impelido sin duda por el ánimo amarillista del periodista, Florencio procede a describir sus genitales: «En realidad, lo que me pasa es que la vena del testículo derecho me va por encima de la "aleta". La tengo como acaballada y no me ha dejado desarrollar el pene, que está medio escondido dentro de la bolsa de los testículos…» (Albignoni 1978, 29). La descripción no

acaba ahí, el amigo y antiguo carcelero, Marino Vinuesa, también ahondará en la descripción y se lamenta de cómo la vida se ha cebado con Florencio.

Sin ningún tipo de pudor, Florencio es inquirido por su posición a la hora de orinar y a partir de ese momento realiza una descripción de su performatividad como mujer, valorando de forma negativa esa época pues, aunque cumplía con la expresión de género que le habían asignado al nacer, no se encontraba satisfecho ni con esta ni con el deseo heterosexual que le correspondía según los parámetros sociales y normativos del momento:

> Pues… tengo que sentarme en el retrete… Sí… Como las mujeres… Sin embargo… NO se confunda. Antes de cumplir los veinte años, los signos de macho se asomaron a mi cara… Como estaba considerado como mujer, me tenía que arrancar la barba de raíz. (…) Así es como lo hacía… me los arrancaba del todo. Veía el cabo blanco de la raíz del pelo y me decía: éste tardará en crecer. Pero no sólo era el bigote y la barba… También estaba el hueso de la nuez, que me abultaba en el cuello como a cualquier muchacho… Cuando la voz se me enronqueció tuve que aprender a hablar con la voz fina, esforzándome mucho, porque en cuanto me descuidaba me salía el vozarrón de tío que espantaba a las otras mujeres y les llenaba de curiosidad acerca de mi verdadera naturaleza. (…) Hasta el andar (…) tuve que disimular (Albignoni 1978, 29).

Florencio explica con detalle toda su adaptación performativa a la expresión de género femenino, demostrando incluso su rudimentaria técnica depilatoria. También expresa su inequívoco deseo sexual que tenía que mantener en secreto:

> Pero no me atraía el mozo (…) Me gustaba rozarme durante el baile, contra el cuerpo de una mujer, me daba cuenta que me tiraba la hembra… ¡Claro que se me calentaba la sangre!... Pero era un secreto que no compartía con nadie… Era terrible guardarlo para mí sola… A veces me sentía un demonio, y otras, un ser privilegiado y magnífico. Pero era algo sagrado que tenía que guardar como un tesoro… (Albignoni 1978, 29).

Florencio insiste en su masculinidad referenciando sus hábitos onanistas y el deseo que le movía. Su vida era una constante lucha por conseguir la pasabilidad como mujer y evitar ser molestado, hasta que un día fue completamente violentada, desnudada y abusada por parte de una patrulla comandada por el teniente Mangas[71].

> Mal que bien, la cosa iba marchando y yo me iba manteniendo al margen de la curiosidad de las gentes, hasta que un día del mes de febrero de mil novecientos cuarenta y nueve, una patrulla de la Guardia Civil me dio el alto en el monte. La mandaba el teniente Mangas, de Morella. Me ordenaron desnudarme y allí averiguaron mi secreto. Me sentí como se tiene que sentir una mujer violada… Esta fue la media razón que me hizo tirarme al monte (Albignoni 1978, 29).

La otra media razón fue el miedo a la represión que se había vivido en el *mas* del Cabanil. Tras este episodio relata cómo se unió al maquis, sin dar noticias de su actividad, y cómo lo deja en 1950, junto a Francisco Serrano El Rubio, con quien vivirá hasta su muerte en 1954. Según el periodista, el incidente que acabó con la vida de su compañero dio inicio a su fama como "La mujer capitana de bandoleros", entrando así en el campo de la leyenda popular (Albignoni 1978, 30).

El siguiente tópico que no tarda en aparecer es el del retiro en la Naturaleza. Florencio da testimonio de su estricta soledad tras la muerte de Francisco, y de cómo tuvo que esconderse continuamente, lo que le llevó a perder la voz y e incluso buscar el contacto afectivo con los animales que le rodeaban:

> Después de la muerte de Francisco huí y me refugié en una cueva situada en el término de Benifasar, en la provincia de Castellón. Allí pasé cuatro años, dos de ellos sin hablar, con la única compañía de un lagarto. El lagarto se encariñó conmigo y… ¡joder!... también yo con él. (…) Lo peor, ya le digo, era la soledad… Era tan grande, que bajaba a los cercados de las yeguas y las sacaba a los prados donde la hierba era más fresca… Estaba tan solo, que el contacto, no ya con una

[71] Este episodio es objeto de estudio en el punto VIII de esta tesis.

> persona, sino con la vida animal, me consolaba. El último año que pasé en la cueva fue horroroso… Mucho peor que la cárcel… Llegué a perder el habla… (Albignoni 1978, 30-31).

Florencio sigue contando su recorrido vital ante las preguntas, ausentes del texto, del periodista, que le sigue interrogando por su deseo sexual. Esto le lleva a relatar un romance y encuentro sexual que Florencio tuvo en Andorra. Después, habla de la delación que puso fin a su vida en libertad como obrero agrícola y contrabandista, su paso por la cárcel, primero de mujeres y luego de hombres en Valencia y, por último, su vida en el centro penitenciario del Dueso, en Santoña. La entrevista se cierra con un alegato de Florencio para conseguir que se le apruebe el cambio de género en el registro civil, conforme dictaminó el médico de la Prisión Provincial de Hombres de Valencia en 1967.

> Mire usted, lo que yo ahora quiero es acabar con todo… Incluso con los recuerdos… Lo único que deseo es que en mi carnet de identidad se reconozca mi sexo, que dejen poner Florencio. Ya he echado los papeles… Ahora estoy esperando… Soy un hombre… ¿Se da usted cuenta?... Soy un hombre y quiero que se me reconozca como tal… (Albignoni 1978, 31).

En definitiva, si bien esta entrevista, que es muy dependiente de la novela de Villar Raso, humaniza a Florencio y reconoce la dureza de su condición genital, continúa buscando respuestas a preguntas que son de índole sensacionalista y morbosa. Florencio ya no es presentado como un criminal, pero sí como una curiosidad sexual, pasando de monstruo a *freak*. Al periodista no parece importarle su dura experiencia vital, su lucha contra el fascismo o su extendido retiro en soledad, la injusticia de su paso por la cárcel o su actual devenir, sino su vida erótica y la posición en la que orina. Florencio responde, quizás a cambio de poder reivindicar su masculinidad y exigir su cambio de sexo legal.

VI.5. Entrevista en *El Temps* en 1988.

En 1988, con motivo de la demanda de plagio interpuesta por Marino Vinuesa contra Manuel Villar Raso, la revista *El Temps* ofrece, en 1988, una entrevista del periodista Miquel Alberola con Florencio Pla Meseguer, acompañado por Marino Vinuesa, que ocupa tres páginas, contiene dos fotografías de Florencio coetáneas y la famosa foto de Teresa con la permanente recién hecha. Dentro de la sección *Societat* tiene como titular «"La Pastora" el maqui del Maestrat», con un subtitular que antecede e identifica Florencio como «L'hermafrodita guerriller» y una entradilla que resume el caso: «Teresa Pla Messeguer (Vallibona, 1917), pastora de professió, un dia es va adscriure al maquis i es va convertir en home. Des d'aquell moment, el nom de "La Pastora" s'ha vist involucrat en misteris i mitologia heroica» (Alberola 1988, 46).

El perfil de la entrevista dista mucho de la anterior, han pasado diez años y el periodismo que practica *El Temps* está alejado del sensacionalismo recurrente de la anterior. Miquel Alberola tiene una clara intención de resarcir la memoria de Florencio, reflejar que su identidad es masculina y contrarrestar la imagen ofrecida por la novela de Villar Raso y por la entrevista en *Interviú*. Sin embargo, los temas van a ser similares, Florencio habla del asalto sexual por parte del teniente Mangas y sus subordinados:

> —li què li van fer exactament?
>
> —Tenien curiositat per saber comuna pastora era meitat home i meitat dona. Jo els havia venut tords, als sometents, i ells van contar la meua anomalía a la guàrdia civil. El «teniente Mangas» va fer cas omís de totes les regles i em van fer despullar, em van fer emponar fins que van assaciar la seua curiositat. I quan van acabar, em van dir: «bueno, a hacer bondad». I vaig sentir molta ràbia, molta impotència. (Alberola 1988, 46)

El periodista tiene interés por conocer sus sensaciones respecto a su sexo, expresión de género y deseo sexual:

—¿Què pensava vostè de la seua condició sexual? ¿Li causava algun mal de cap?

—¿Problemes...? Sobretot, per la barba. Diuen que mig home i mig dona, però jo no m'he sentit mai dona. Encara recorda la primera volta que vaig somiar un assumpte sexual amb una dona, als tretze anys, i, vaja el món, era amb una vella que tenia una néta que era del meu temps, ha, no ho oblidaré mai, li deien la tia Rosa la Coca.

—I Vostè s'ha sentit sempre home?

—Sempre, i m'han agradat sempre els treballs d'home i figurar com a home. De fet, quan anava amb el ramat portava un sarró, com els homes, i no una cistella com les dones (Alberola 1988, 46).

De nuevo habla de su tránsito de género y a la clandestinidad, pero no se detiene demasiado y comenta su experiencia en la guerrilla:

—I ve el moment en què va abandonar la indumentària femenina...

—Als trenta anys.

— Va ser en el moment d'incorporar-se al maquis.

—Sí. Jo ja havia volgut presentar-me a la guerra voluntari, amb els rojos, per veure si em podia fer amb la documentació d'home, perquè jo anava pel carrer i tots deien: mira, si pareix un home.

—Conte'm un poc el procés inicial de la guerrilla.

—Vaig entrar i em vaig vestir d'home, i allí era un home més.

—Diuen que vostè manava...

—Crec que el meu nom no figura en la documentació de cap partit com a participant ni tan sols. Jo vaig arribar i vaig fer tres mesos d'instrucció, com en el servici militar, i després ens van llegir uns estatuts, unes ordres, i si no estaves content, et preguntaven on volies anar, i si te n'anaves i volies estar en contacte amb la guerrilla per a ajudar, et posaven en contacte amb el partit, a França.

—¿Va estar vinculat a algun partit?

—No, a mi ni em van llegir els estatuts, encara que hi ha llibres que diuen que jo sí que vaig ser d'un partit. Vaig estar vint mesos amb els maquis, però vèiem la cosa molt dura i estàvem venuts. Aleshores, vam posar direcció a França, però jo no hi vaig arribar mai (Alberola 1988, 47).

Las últimas preguntas van dirigidas a Marino Vinuesa, también presente en esta ocasión, y tienen como objeto la demanda interpuesta contra Manuel Villar Raso por plagio:

—Vostè, senyor Vinuesa, ha arreplegat tot el que ell li ha contat i ha fet un llibre que publicarà, m'imagine, després del litigi amb Manuel Villar Raso...

—Jo, com que ell no tenia res i l'havien maltractat tant, volia fer una reivindicació del personatge i, alhora, arreplegar uns diners per a ell. Ell no podia ser aquell que tots contaven, sobretot després de descobrir jo les seues armes, amb les quals no podia ser el cap del 23 Sector, sinó un element més. Després de les investigacions, que m'han costat vuit anys, un altre escriptor, Villar Raso, estava interessat en la Pastora i em va trobar i em va proposar l'edició del llibre. Ell va agarrar el meu llibre, se'l va llegir i va dir que ja tindria notícies. I un dia vaig rebre una carta de l'editorial de Madrid demanant-me que em presentara junt amb la Pastora per a presentar el llibre de Villar, el qual havia desflorat la meua obra d'una manera infame i donava una imatge de la Pastora completament falsa i immoral (Alberola 1988, 48).

Aunque Marino hace referencia a que le ha usurpado el libro sin ningún tipo de permiso, también insiste en que su intención discrepaba mucho, pues pretendía conseguir dinero para Florencio y explicar su historia. Ahora los dos, de forma conjunta, denuncian al autor por usurpación y por haber transformado el retrato de Florencio y especulado en torno a su vida sexual de manera tendenciosa.

VI.6. Las sepulturas del silencio en *Siempre será La Pastora*[72]

El documental *Siempre será La Pastora*, dirigido y protagonizado por Ismaël Cobo, quien cuenta con el asesoramiento de la historiadora Mercedes Yusta Rodrigo y con la colaboración de TVV, busca testimonios orales de aquellos que coincidieron con Florencio. De nuevo, tenemos a un investigador que desde lejos viaja a las comarcas de Els Ports y El Maestrat persiguiendo el exotismo que emana la leyenda de La Pastora. En este caso se trata de un hijo de exiliado cántabro que tuvo que cruzar la frontera y rehacer su vida del otro lado de los Pirineos, el camino que no logró completar Florencio. La película consta de dos partes: una grabada en los paisajes que conoció Teresa de niña y adolescente y que luego recorrió emboscado Florencio y otra en Valencia, en la prisión provincial que recorre guiado por compañeros de cárcel de Florencio que afirman que este se consideraba preso político.

En este documental de estilo reflexivo, hay una evidente identificación política[73] con Florencio e Ismaël presenta un relato en primera persona de su búsqueda de claridad ante tantas dudas que hay en torno al famoso maquis intersexual. Sin embargo, Ismaël no recaba todo lo que pretende, el hermetismo social sigue presente, muchos interlocutores declinan su invitación en un territorio vaciado que todavía recuerda la represión y los peligros de hablar. Quienes hablan dan informaciones vagas «Allá estaba La Pastora» o recuerdan que siempre llevaba un hacha colgada y vestía de negro, llevaba capote marrón, albarcas y calcetines. En la Pallisa del Tosal, perteneciente a Vallibona, recibe testimonios positivos acerca de los maquis porque estos pagaban cuando necesitaban algo y la Guardia Civil no. Como interlocutor aparece José Calvo (26'13") periodista que había escrito crónica judicial del caso y estaba recopilando

[72] (Ismaël Cobo 2004)

[73] «C'est pour cela qu'à défaut de corps, Cobo trouve des traces et se découvre une affinité particulière avec l'univers des maquis d'Aragon auquel se superpose celui du maquis cantabrique de son père. À l'affinité succède la filiation, au cours d'un trajet qui ressemble fort à une initiation à l'échelle personnelle» (Kerfa 2016, 75).

información para el que sería su libro *La Pastora. Del monte al mito* y también Lydia Serrano (38'), hija del maquis Francisco Serrano del sector XVII del AGLA. El autor visita los restos del *mas* El Cabanil y el abandonado *mas* de la familia de Florencio. La conclusión proporciona una imagen desolada que de alguna manera podemos entender como las ruinas de la memoria en las que se ha convertido el maquis, sin duda, territorio mítico mágico de su educación sentimental como miembro de la diáspora política española en Francia.

VI.7. *La Pastora. Del Monte al mito de* José Calvo Segarra

De entre toda la producción periodística, el inclasificable volumen de José Calvo Segarra sobresale por su ingente tarea y por proponer una revisión de la figura histórica de Florencio. Se trata de una monografía periodística que ha tenido más de diez ediciones desde su publicación en 2009 y que tiene como subtítulo: «Teresa/Florencio Pla Meseguer, *La Pastora* que siguió al *maquis* de la Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón.»

José Calvo Segarra es un periodista que ejerció como corresponsal del juicio a Florencio en Tarragona en el año 60 y que en 1986 publicó una entrevista en *Castellón Diario*. Su obra da cuenta de la vida de Florencio, pero sobre todo se pormenorizan las acciones de la Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón. Utiliza fuentes documentales y orales, entre los que hay tanto guerrilleros como guardias civiles, y proporciona muchísima información de la que podemos ir extrayendo un retrato impresionista de Florencio. Su objetivo es aportar claridad al caso y se muestra contrario al sensacionalismo del diario *Por qué* y a la novela de Villar Raso, que si bien no entra a valorar en profundidad, sí traslada las opiniones contrarias que Marino Vinuesa y Florencio Pla expresan, en una línea semejante a la que mantuvieron en la ya mencionada entrevista en la revista *Temps*. Los historiadores han obviado siempre este trabajo, muy probablemente, por su falta de rigor historiográfico.

Su conocimiento del terreno es indudable y consiguió que mucha gente que había permanecido callada rompiese el silencio, por lo que obtiene un retrato familiar de Florencio muy alejado de lo que exponen otros periodistas. Alicia Giménez Bartlett señala esta obra como su base documental para construir el personaje de Teresa/Florencio en su novela. Nosotros la hemos citado cuando sus datos coinciden con los expresados por los historiadores o cuando era relevante esclarecer algún pasaje de la novela de Giménez Bartlett. No me gustaría pasar por alto que, tras los primeros trabajos de Yusta Rodrigo (1998), ha sido el que más sigue su estela, aunque desde el periodismo, ya que propone una investigación exhaustiva que puede borrar la construcción legendaria que había criminalizado a Florencio.

VI.8. *L'ombra de la Pastora* en Canal 9

Tras la publicación del *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett (2011), *Dossiers*, un programa de investigación periodística de la televisión autonómica valenciana, emitió un capítulo dedicado a la leyenda de Florencio. Aunque cuenta con numerosos testimonios, entre otros los de la escritora Giménez Bartlett, el periodista José Calvo Segarra o una sobrina nieta de Florencio, que intentan dignificar la persona de Florencio, respetar su elección de identidad masculina y desterrar la leyenda que le convirtió en monstruo, los periodistas responsables del reportaje insisten en trasladar una imagen de terror y en insistir en temor y sufrimiento de sus supuestas víctimas: «Els ulls del maquis que un dia es talla els cabells i comença a ser Florencio. Els del bandoler indomable i violent. Els del còmplice de crims, segrests i assalts. Els de l'enemic de tots. Els ulls del condemnat a mort.»[74] Este documental fue emitido en varias ocasiones en el

[74] Programa *Dossiers* (2011) «L"ombra de la Pastora», capítulo 557, Canal 9, 29:10-29:27. Consultado en: https://www.youtube.com/watch?v=94iUV36Eqbo

mes de diciembre[75], siempre en horario *prime time*, por lo que su difusión no hizo sino reavivar la leyenda.

La única aportación interesante es la recuperación de un fragmento[76] de la única entrevista a Florencio Pla en televisión, fechada en el año 1990, en la que cuenta cómo se unió al maquis por temor a la represión que estaban sufriendo su comarca y sus vecinos.

En conclusión, el análisis de la prensa muestra cómo se creó el mito de "La Pastora" sin explicar ninguna relación con la lucha antifascista que protagonizaba. Su criminalidad, al margen de las consideraciones de bandolerismo, aparece ligada en un primer momento con su naturaleza. Esta naturaleza a la que se refiere el periodista es su intersexualidad, que quedará expresada como monstruo mitad hombre, mitad mujer. Con el fin de la dictadura y el cambio de régimen de prensa Florencio deja de ser un monstruo, pero pasa a ser un *freak,* cuya historia no pretende ya atemorizar sino alimentar el morbo hacia su singularidad genital. También hemos visto que desde los años 80 se busca humanizar su causa y se muestra un tratamiento compasivo que persigue recuperar su dignidad, sin embargo, es lamentable cómo la televisión autonómica seguía interesada en reforzar la leyenda negra. Afortunadamente, los últimos artículos[77] que hacen referencia a Florencio Pla adoptan una perspectiva de resarcimiento moral y humano, mostrando respeto por su lucha política y entendiendo su identidad y su condición trans*, continuando así la labor hecha por Giménez Bartlett.

[75] 9, 10, 13 y 17 de diciembre.

[76] Aparece citado en el punto II.

[77] Valga esta cita para dar cuenta de estas publicaciones, pues son artículos que recopilan información biográfica sin indicar la procedencia. Nos sirven para constatar la consideración heroica de Florencio, por eso es reseñable su afán por acabar con la leyenda oscura. "Que viene La Pastora" de Mar Gallego y publicado el 11 de julio de 2016 en la versión digital de la revista feminista *Pikara* (https://www.pikaramagazine.com/2016/07/la-pastora-intersexualidad-en-la-resistencia-antifranquista/ y "El otro Durruti: La Pastora, el «maqui hermafrodita»" de Lady X publicado el 19 de julio de 2017en la versión digital de la revista de La Felguera editores *Agente Provocador* (http://www.agenteprovocador.es/publicaciones/el-otro-durruti-la-pastora-maquis-hermafrodita)

VII. APROXIMACIÓN ANALÍTICA A LAS OBRAS LITERARIAS

VII. APROXIMACIÓN ANALÍTICA A LAS OBRAS LITERARIAS

En 2007 el artista James Méndez Blaque presentaba en una biblioteca de Guadalajara (México) una obra titulada *El castillo. S*e trataba de una instalación compuesta por ladrillos de cerámica y un ejemplar de bolsillo - una novela de Franz Kafka: *El castillo*-. En la sala de exposiciones nos presenta un largo muro construido sin argamasa. Hacia la mitad, el libro de Kafka se sitúa bajo dos ladrillos de la primera hilera provocando un hiato en los mismos. El efecto visual es palpable, sobre el libro el muro se ha combado y nos muestra, a partir del mismo, una curva ascendente que abarca los 180 centímetros que mide la pared. Esta es la evidencia de una posible fractura y derrumbe. Y, sin embargo, el muro permanece, la estructura se mantiene gracias a las columnas que sostienen la parte trasera del muro a modo de contrafuertes. La obra se llama *El castillo,* como la novela de Kafka, que incluye en su composición, y, al igual que esta, nos recuerda la debilidad de la persona frente a la fortaleza de la sociedad y su sistema organizativo, mostrando la inoperancia de un elemento disidente que no puede alterar un sistema estructurado como es una pared y que responde igual que si

fuera una malla reticular que soporta la introducción de un nuevo eje. Unas fotografías de la obra de Méndez Blaque se extendieron rápidamente por internet como *El impacto de un libro*. Este nuevo título aportado por la prensa (Cruz 2016)[78] indica que *El castillo* de Méndez Blaque, a diferencia de la novela, nos sugiere también que la literatura puede ser una cuña que muestre una línea de fuga visible para aquellos que quieran señalar las posibles fallas del sistema.

La literatura y el arte en general son vislumbradas como arietes que pueden permitirnos acabar con las defensas de una fortaleza. Así esta obra, conforme creció su popularidad y se multiplicó su presencia en la red a través de fotografías, pasó a conocerse como «El impacto de un libro». El cambio semántico se había completado, el autor había señalado el muro como una fortaleza inexpugnable, aunque los cimientos se alteren; y el público se fija precisamente en esa alteración en los cimientos que provoca *El castillo* de Kafka.

El impacto de dos libros, *La Pastora. El maquis hermafrodita* de Manuel Villar Raso y *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett, es lo que a nosotros nos interesa en estas páginas. Nuestro análisis gira en torno a la construcción[79] de identidades conflictivas a través de la literatura. Al finalizar nuestro análisis, podremos dirimir si estas novelas son similares a *El castillo* que sitúa Méndez Blaque como elemento disruptivo, o, en cambio, no son más que ladrillos que conforman una tapia. Bauman (1999) nos ha enseñado que las metáforas con las que nos tenemos que aproximar a nuestra realidad contemporánea no pueden ser sólidas sino líquidas, frente a la rigidez del concepto todas las metáforas se caracterizan por una semántica permeable; en este sentido, la identidad ha de funcionar igual. La ventaja de utilizar ladrillos de cerámica y no

[78] https://verne.elpais.com/verne/2016/03/04/mexico/1457053584_656377.html. Última vez consultada: 14/05/2018.

[79] «Our point of departure is that of the identities taken as given in the socio-cultural context, in which such discourses are inserted. But the procedure that will determine whether we are talking about the continuation of pre-existing identities, or whether we are really facing new identities, is the in-depth analysis of the selected discourses, and their later interpretation and explanation with regard to the social context and social action» (Morales-López 2017, XI).

piedras es que en su esencia contienen la perentoriedad y maleabilidad de su destino. Si una tapia se cae, se levanta otra; si un ladrillo se rompe, otro le sustituirá; para que esta se mantenga firme, ha de ser remozada cada cierto tiempo; y si esto se cumple, puede tener un éxito transgeneracional. La identidad funciona de la misma manera, su longevidad puede asustarnos, pero precisamente radica en el empeño y acción de muchas vidas fugaces. La memoria y la historia se confunden aquí y la tarea del historiador no es evidente.

VII.1. La Cultura de la Transición como paradigma simbólico-social

La narrativa histórica es uno de los ejes fundamentales del mercado literario en lengua castellana y uno de los claros pilares del historicismo cultural para malear las identidades contemporáneas[80]. Las novelas del maquis son significativas en la literatura en castellano de finales del siglo XX. Señalan el fin de la dictadura y el posicionamiento identitario del maquis dentro de la Cultura de la Transición, un lugar anestesiado por la nostalgia en el que tanto la transvaloración de su contenido programático de lucha armada, como la autonomía de la espontaneidad de la revuelta de los movimientos campesinos y su solidaridad vecinal pierden cualquier atisbo revolucionario que pueda poner en duda alguno de los ejes vertebradores de la sociedad tardomoderna y su economía neoliberal. Guillem Martínez acuña el término Cultura de la Transición y coordina la obra *CT o la Cultura de la Transición. Crítica a 35 años de cultura española* (2012) donde escritores, críticos y periodistas se aproximan a diferentes esferas de la

[80] No es este el lugar para profundizar en el significado cultural y social del auge de la novela histórica a nivel internacional, sin embargo, cabe resaltar, que al calor de esta corriente y con un ánimo bien distinto, el colectivo de escritores WU MING apuestan por una contranarrativa y por la creación de una nueva épica que provea de relato a la historia subalterna reciente y pasada (Wu Ming 1, 2008).

cultura contemporánea del estado español[81]. A la hora de definir el concepto, Martínez simplifica la relación con la cultura en la CT de la siguiente manera: «la cultura no se mete en política -salvo para darle la razón al Estado- y el Estado no se mete en cultura -salvo para subvencionarla, premiarla o darle honores» (Martínez 2012, 16). La crítica social desaparece si de verdad pone en cuestión el orden de las cosas, la cultura deja el poder crítico tanto a nivel social como individual. Con esta dinámica se obtiene una uniformidad cultural, a pesar de tener un repertorio creciente, en el que no tienen lugar «todos los productos culturales problemáticos. El resultado es la producción de miles y miles de productos aproblemáticos -en todas sus modalidades: social, política, sí, pero también formal y estética» (Martínez 2012, 16).

La Cultura de la Transición no deja de ser la adecuación estatal del nuevo régimen democrático a la lógica del capitalismo tardía en la que se inscribe plenamente con el cambio de régimen político-social, aunque ya se hubiera iniciado en la década de los 60. Labanyi (1989) sostiene que, en la modernidad española, el cambio de régimen político impele que el régimen de consumo se adecue también. Los modelos sociales de consumo, entre ellos el cultural, tienen que adaptarse rápidamente, el *ethos* cultural ha de integrar cambios político-sociales y económicos, como señala Ignacio Echevarría: «el *establishment* cultural, una vez alcanzado el objetivo de la homologación democrática, se empleará de lleno en homologar la cultura española -una cultura tradicionalmente crítica y resistente, como ya se ha visto- a la cultura de consumo propia de las democracias capitalistas» (Echevarría 2012, 34). La clave la señala Carolina León páginas más adelante «hemos aprendido la doble lección de la CT: entras si tus ficciones sirven al modelo democrático postransición y se desenvuelven sin verdaderos conflictos con el presente; o bien tratas elevados asuntos metaliterarios, sin anclaje en la sociedad que los ve nacer» (León 2012, 91). Ante estas perspectivas los modelos literarios se anquilosan y, si además lo circunscribimos a tópicos literarios como

[81] Somos conscientes de la limitación de una obra como esta dentro de un estudio académico y compartimos en parte la aproximación que María Ángeles Naval realiza en *La transición sentimental. Literatura y cultura en España desde los años setenta* (2016), al entender que no hay una trabajada conceptualización detrás. Sin embargo es una etiqueta que ya ha calado en la crítica cultural y nos sirve para enmarcar nuestro caso de estudio.

la Guerra Civil o la dictadura de Franco, el resultado es el hartazgo que sintetizó Isaac Rosa en su *Otra maldita novela sobre la Guerra Civil* (2007) y que desarrolla profusamente David Becerra Mayor en su, ya citado, ensayo *La Guerra Civil como moda literaria* (2015). El motivo no es otro que la falta de originalidad en los planteamientos políticos y estéticos que dan la sensación de estar leyendo una y otra vez la misma novela, pues la imagen de nostalgia es parecida y la impronta en el ánimo autocomplaciente, de lo bien que estamos en democracia o lo mala que es la violencia, atosiga nuestros espíritus, adocena al lector acrítico y pergeña un consumidor cultural obediente a los criterios tanto de las editoriales como de los escritores que seleccionan. Esta servidumbre y complacencia no responde únicamente a los criterios mercantilistas propios de la actividad editorial y del sistema económico-social, sino que apuntalan un relato en el que justifica parcialmente su elección lectora y totalmente su instalación en el mundo tal y como se concibe. No hay lugar para los problemas en el mejor de los mundos posibles; para ellos tenemos un lugar privilegiado en el que hay justificación histórica para todos estos: ora la dictadura fascista, ora la falta de progreso tecnoindustrial.

El arco temporal de la Cultura de la Transición empieza con la aprobación de la nueva constitución (1978), en la que, tras las gestiones de los políticos continuistas de la dictadura, dan paso a un nuevo régimen político de consenso donde entran una gran parte de los partidos políticos y termina con las movilizaciones a partir del 15 de mayo de 2011. El 15M manifiesta un agotamiento simbólico de la transición. Esta ya no vale como discurso identitario que sostenga un «contrato social» en una sociedad moderna de régimen neoliberal. El vasallaje ciudadano necesita armarse con una nueva significación social que le permita encontrar acomodo existencial. Los conflictos en los que está inmersa la sociedad son ya distintos, por lo que el paradigma cultural ha de mutar. *La Pastora: el maqui hermafrodita* de Manuel Villar Raso se sitúa en el comienzo cronológico de la CT y se nota menos su adscripción. En cambio, *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett está firmemente asentada en la CT. Su premio Nadal en 2011 la señala como la versión autorizada para hablar del tema. En el ámbito del campo literario hay que destacar que, tanto los sellos editoriales de la familia Lara como

sus premios, otorgan una autoridad extraliteraria que, si bien no afecta estrictamente, o no en el caso que nos interesa a la calidad literaria, sí que lo hacen con respecto a la legitimidad del discurso.

El grupo Planeta es uno de los entramados empresariales dominantes del mercado literario internacional en lengua castellana y una de las principales industrias del Estado. Su actividad cultural es juez y parte del sistema cultural. Un sistema cultural poderoso, cuyo ingreso está totalmente restringido por el paradigma señalado en palabras de Carolina León:

> Hemos aprendido la doble lección de la CT: entras si tus ficciones sirven al modelo democrático postransición y se desenvuelven sin verdaderos conflictos con el presente; o bien tratas elevados asuntos metaliterarios, sin anclaje en la sociedad que los ve nacer. En caso contrario, no entras (León 2012, 93).

Evidentemente la obra de Giménez Bartlett entra en ese modelo que dibuja Carolina León. Su novela es sancionada por uno de los premios más prestigiosos, signo inequívoco de éxito en el sistema literario vigente y en el modelo económico-social. Tanto la problemática del maquis como la de la cuestión trans* aparecen en un marco histórico que ya no es vigente, por lo que las tensiones reflejadas se pueden relegar a esas circunstancias pretéritas, entendiendo que el nudo argumental sólo tiene sentido en el contexto de la dictadura franquista. Si bien esto se corresponde a cierta realidad histórica, no es más que una construcción discursiva propia de la Cultura de la Transición. Por mucha Ley de la recuperación de la Memoria Histórica o la derogación de la ley de peligrosidad social e incluso la ley de matrimonio homosexual del 2005, las reivindicaciones de los maquis no quedan satisfechas en nuestro presente ni las individualidades LGTBIQ+ gozan de una instalación aproblemática en el mundo dentro del binarismo normativo de nuestra sociedad heterocispatriarcal. La cultura, al formar parte del sistema neoliberal, queda neutralizada como agente provocador. Discursivamente no tiene sitio para derribar el castillo, sino más bien para reforzarlo.

Nos interesa analizar la capacidad que tiene la sociedad actual para, al mismo tiempo que responde positivamente a cuestiones de índole emotivo social importantes, como son la libertad sexual y la rehabilitación moral de las víctimas de la represión fascista durante la Guerra Civil española y la dictadura que la siguió. Su modelo político-social resulta impermeabilizado frente al potencial subversivo de ciertos modos de vida contrarios al modelo familiar heteropatriarcal y combativos con el modelo económico capitalista y la democracia burguesa que lo refrenda. Tanto los del monte, como las sexualidades divergentes con el modelo reproductivo, cumplen el mismo papel que los salvajes y los bárbaros. Su vida fuera de la sociedad representa todos los temores de esta y muestra que la dimensión totalizadora no lo es. Sólo la fuerza militar y la represión sobre la población civil podrán, física y discursivamente, apuntalar el orden social. Nos guiamos tanto por la lectura de Óscar Guasch «Los hombres y otras identidades de género» (2007) como por la de David Becerra (2015), porque los dos son críticos con el marco jurídico social actual que transmite una visión del mundo armoniosa con el modelo económico-político de dominación que asimila esos modos de disidencia que hemos mencionado. Este marco es el que precede a la publicación en 2011 y a la canonización inmediata, dirigida al consumo literario masivo, que supone el Premio Nadal de la novela *Donde nadie te encuentre* de Alicia Giménez Bartlett. La atención mediática y el subsiguiente éxito comercial y de lectores que conlleva dicho premio van parejos a la elección temática de la obra, por lo que su condición literaria es dependiente de dicho contexto.

VII.2. Un maquis intersexual en la literatura en castellano.

Este estado de la cuestión permite establecer las bases teóricas para examinar en detalle las dos novelas que nos ocupan y que de forma singular se adentran en el universo transexual a través del caso de Florencio Pla Meseguer. En la primera de ellas, *La pastora: el maqui hermafrodita*, que data de 1978, Manuel Villar Raso aprovecha el cambio político para publicar una novela que ya desde su título apela a la disidencia social, al aunar la divergencia política y sexual. Este ímpetu del novelista va acompañado de una portada que busca ahondar en la supuesta doble atribución sexual de Florencio Pla Meseguer: nos presenta un retrato de su etapa como Teresa, enmarcado en un círculo dividido en dos secciones. La parte derecha está coloreada en azul y la izquierda en rosa. En él, integra tanto los símbolos de hombre, como de mujer (sin duda, una curiosa aproximación extemporal del signo con el que se identifica la población *queer* hoy en día). Por lo tanto, ya antes de abrir el libro, se vislumbra una serie de presupuestos ligados a la ambivalencia de género por parte de los intersexuales, ignorando la determinación última de Florencio como transexual al exigir una identidad masculina. En la reedición del mismo, ya en el año 2011, Manuel Villar Raso acorta esta vez el título de su obra y la llama sucintamente *La Pastora.* La imagen de la portada ya no corresponde al pasado femenino del protagonista, sino que es una composición fotográfica de época, donde la imagen superpuesta de una mujer y un hombre, apuntando con un fusil, destacan sobre unas lomas.

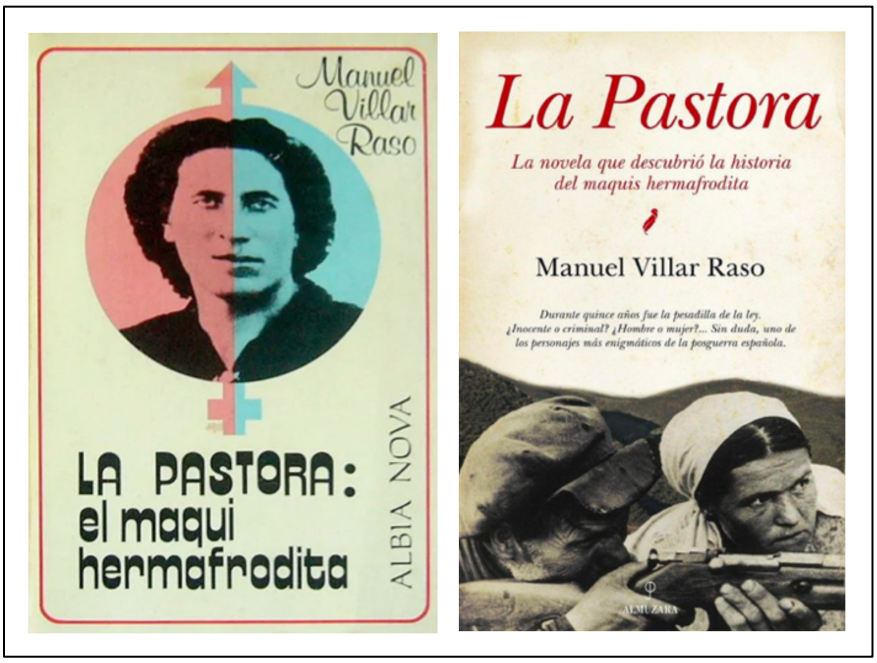


Ilustración 3 *a. Portada de La Pastora: el maqui hermafrodita de Manuel Villar Raso, primera edición (1978). b. Portada la edición de 2011.*

Este cambio, sin duda, se hace al calor de los focos desplegados por la maquinaria editorial y periodística tras la obtención del Premio Nadal de ese año por parte de Alicia Giménez Bartlett con *Donde nadie te encuentre*, segunda novela que dramatiza la vida de Florencia Pla. El título *Donde nadie te encuentre* no explicita, como la anterior, el contenido de la obra, aunque evidentemente sugiere la huida y la vida proscrita que llevó el protagonista. Esta vez, tampoco la portada anuncia el tema tratado, simplemente elige un retrato de época de un muchacho en escorzo con la mirada fija fuera de la cámara. Su apuesta es una clara defensa de la identidad de género asumida por Florencio sin dejar lugar ni a ambigüedades ni al morbo.

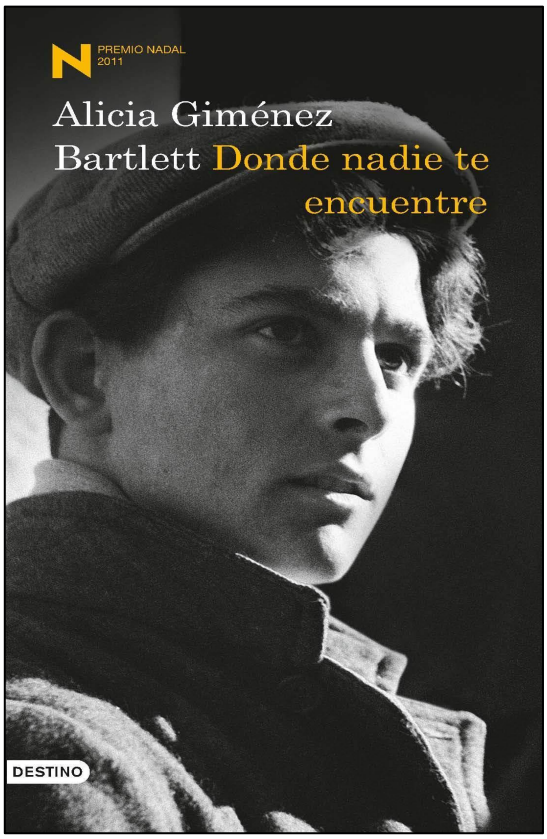


Ilustración 4 Portada de Donde nadie te encuentre. Alicia Giménez Bartlett (2011).

La vida de Florencio Pla dista enormemente de los relatos de vida de otros transexuales coetáneos. En Europa, la población intersexual estaba bajo supervisión médica y se realizaban operaciones y tratamientos de cambio de sexo desde los años 40 y profusamente a partir de la década de los 50[82]. En el caso que nos ocupa, la singularidad rural de la región y el clima político vivido hicieron que su vida estuviera al margen de la medicina. Sin embargo, en las dos novelas escogidas sí se aprecia el influjo de la ciencia y práctica médica, aunque, como se explicita a continuación, de forma significativamente diferente.

[82] «A finales de la década de 1940 y en la de 1950, los transexuales empezaron a hacerse visibles a través de su demanda de cambio de sexo y a partir de la publicidad que se hizo en torno a la transformación de George Jorgensen en Christine Jorgasen» (Krikorian 2012, 460).

VII.3. Morbo y ambivalencia en *La Pastora: el maqui hermafrodita.*

La primera novela, *La Pastora: el maqui hermafrodita* (1978), parece anclada en la «era de las gónadas»[83]. El autor nos dibuja un personaje protagonista que parece ser un «verdadero hermafrodita» de los que buscaban los anatomistas decimonónicos, hasta tal punto que le concede un apetito sexual voraz[84] como hacían algunos estudiosos hace dos siglos. Villar Raso escribe desde un paradigma científico médico que no corresponde a su época, como tampoco corresponde la asignación del sexo de Teresa/Florencio al paradigma que ya estaba instaurado en Europa y que requería la participación[85] de la autoridad médica para la determinación del sexo del neonato. La supuesta narración desde la curiosidad y morbosidad sexual que provocaba la figura de Florencio en tanto que intersexual queda reflejado en el título y es deudora de las teorías decimonónicas que atribuían un conspicuo apetito sexual a los intersexuales.

Manuel Villar Raso nos presenta una visión tópica del hermafroditismo, incurriendo en simplismos morbosos que sólo buscan impactar en el lector. Tanto la naturaleza criminal intrínseca del hermafrodita, como la lujuria sexual que se les atribuía a modo de eunucos victorianos, están presentes en la novela de *La Pastora: el maqui hermafrodita*. Muy lejos queda el posicionamiento del protagonista y la problemática intersexual o de identidad de género. Asimismo, nos ofrece una caracterización de la ambivalencia de género arquetípica, complaciente con el *statu quo* heteronormativo. Si en algún momento busca

[83] Según Alice Domurat Dreger (1998, 139) la edad de las gónadas llega hasta 1915, cuando se empieza a tener en cuenta la información cromosómica. En esta época todavía se utilizan términos victorianos como sexo verdadero o hermafrodita real. Muchos de los médicos interesados en el hermafroditismo asociaban este a un deseo sexual exacerbado.

[84] A este respecto cabe señalar la proximidad cultural con los ya estudiados retratos de serranas que durante la Edad Media aparecieron en la lírica y que tan hondo cuajaron en el imaginario popular de ciertas regiones montañosas de la península. Tanto la visión que presenta la prensa como esta novela de Manuel Villar Raso son herederas directas de dicha impronta cultural.

[85] Aquí habría un traslado de conocimientos científico-médicos en el que la genitalidad dictaba la de asignación sexual. Que procedieran en función de cuestiones sociales, ligadas a las levas militares, tiene otras explicaciones como ya hemos señalado.

entender los problemas identitarios de Florencio, lo hace únicamente en lo referente a su sexualidad, simplificando de nuevo la cuestión intersexual e incidiendo en el morbo fácil para el lector. A través de los relatos que va recogiendo el narrador en su visita al Maestrazgo, se nos dibuja una figura con una importante carga erótica que no mantiene la coherencia en el cambio de sexo que se nos relata, ya que, aun teniendo la identidad masculina, todo el mundo lo tomaba por una mujer. Desde el marco teórico expuesto, se puede concluir que esta es una posición más próxima a los médicos decimonónicos que a los planteamientos postestructuralistas y feministas que se resisten la heteronormatividad. Se llega a representar un rol de género femenino anquilosado en la cultura binaria que sólo podría oscilar entre puta y madre. Aún en una situación de excepción como es la clandestinidad revolucionaria, seguía cumpliendo socialmente con el papel estereotipado de ángel del hogar que cuidaba y mantenía el orden y la limpieza en el campamento, a la vez que se acostaba con toda la partida de maquis para que no desertaran:

> Se dejaba tocar, no sé si como la puta más barata o como la madre más cariñosa con los hijos de sus entrañas. Cocinaba para todos, tejía, lavaba, animaba en su chozo a los que la soledad de los inviernos hería de muerte. En poco tiempo llegó a hacerse tan linda, femenina y comprensiva como la más bella mujer (Villar Raso [1978] 2011, 22).

Desde un punto de vista narratológico, el relato está escrito en primera persona, a través de un alter ego del escritor que visita los parajes donde moró Florencio y recoge testimonios que luego nos presenta a modo de narrador omnisciente o testigo, según el caso. Cerca de la conclusión del libro, la ficción se sitúa en el presente, en 1978 (año de la publicación), para referir cómo el escritor se acercó al hogar de Florencio y cómo este, desde lejos, le indicó que no se aproximase porque no iba a hablar. Una página antes le había negado su condición humana y sólo le concedía la voluntad de supervivencia. A este respecto se sincera y confiesa que le gustaría conversar con él sólo para entender su deseo sexual que

califica de amor anfibio (Villar Raso [1978] 2011, 199) y menciona sus relaciones con mujeres y hombres.

Como ejemplo de esta naturaleza sexual, el narrador destaca la escena de la muerte de Francisco, que da paso al periodo de soledad de Florencio en la cueva, en la que Florencio masturba a su compañero mientras su vida se agota:

> Lentamente sus ojos empezaron a perder brillo. Se dio cuenta de que se estaba muriendo por el pulso y la respiración. «Vamos a ver cómo se muere de una puta vez», dijo, y luego le pidió que lo abrazara como al Colorado y él lo hizo. Con la mano libre le abrió la bragueta, cogió su pito y empezó a masturbárselo, lentamente en un principio. Si pudiera besárselo, pensó. Intentó parar las lágrimas, mas estaba en el país del llanto y era imposible. «Vamos a ver cómo se muere de una puta vez –repetía él-, te queda solo Durruti», y Florencio, por respuesta, empezó a mover su mano con celeridad. Segundos después, volvió la cabeza hacia su pecho y se marchó en la calma más brutal (Villar Raso [1978] 2011, 161-162).

Sin embargo, a pesar de su indudable posicionamiento en el más anquilosado heteronormativismo patriarcal, en cuanto a la autodefinición de su identidad de género, Villar Raso sí que tiene una postura más próxima a los posicionamientos actuales con relación a la transexualidad, y parece defender el poder del individuo para autodefinirse: «Ella no había elegido ser mujer, como no había elegido ser el ser más solitario de aquellas sierras» (Villar Raso [1978] 2011, 88). No sólo es consciente de la importancia del acto performativo que le sirvió para cambiar de identidad, sino de los previos que tuvo que llevar a cabo para ser mujer:

> Nadie la miraba como a una mujer, excepto cabrones como aquel que ya debería haberse resignado a las alteraciones de la carne. ¿De qué le había servido coserse el labio, depilarse, comprarse zapatos o cambiar su raído guardapolvo por un traje llamativo? (Villar Raso [1978] 2011, 88).

Asimismo, también tiene presente, como lo tiene la investigadora Alice Domurat Dreger (1998, 167), que la ambigüedad genital no representa un problema para el sujeto que la padece, sino que es un problema de carácter socio cultural: «No había en la sociedad sitio alguno para un ser híbrido como Teresa, ni agradecimiento ni esperanza» (Villar Raso [1978] 2011, 41).

La ambivalencia de género, con la que nos muestra Villar Raso a Florencio cuando era Teresa, incide en que su comportamiento era «masculino» pese a vestirse como una mujer: «su figura era una pura delicia que quisieran para sí la mayoría de las mozas casaderas. Sus faldas eran tan largas como las de una monja y su vuelo tan suave que hacía volver la cabeza, silbar y temblar» (Villar Raso [1978] 2011, 715). Unas páginas antes nos había detallado los atributos y actos que la voz narrativa encuentra más próximos a su futura identidad masculina que a la que detentaba entonces como mujer:

> Tenía manos de hombre, cuerpo de hombre y comportamiento de hombre. Como a los hombres, le gustaba el vino y las apuestas, amaba razonar con ellos (su voz tenía inflexiones de hombre) y, como a ellos, le fascinaba el campo donde hacía trabajos también de hombre (Villar Raso [1978] 2011, 11).

Con estos presupuestos, en la parte central de la novela, se asiste al momento crucial: el momento de autodeterminación en el que Teresa pasa a ser Florencio. Es una escena que aparece en ambas novelas y que apenas difiere, y está también presente en la monografía periodística de Calvo Segarra. Aquí entran en juego los mismos aspectos performativos antes comentados: el pelo, la voz, las ropas y los andares. Una vez pide asilo a la partida de maquis de la Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón, dice en voz alta: «No soy mujer». Ante ello los guerrilleros se muestran comprensivos y le dicen que la solución es cambiar de ropa, se pone unos pantalones, y se le da otro nombre. Así ellos le llamarán Durruti y Teresa escogerá el nombre de Florencio. Tras ello se cortará el pelo que quemará en una hoguera junto a sus pertenencias de mujer: «Ya tenía una identidad, había enterrado definitivamente su vida antigua y, además, se llamaba Florencio […] Al fin soy lo que siempre he querido ser» (Villar Raso [1978] 2011, 97).

Este acto performativo inaugura su identidad masculina que se mantiene en la novela como Florencio/Durruti, sin embargo hay ocasiones en los que se refiere en femenino, sin respetar la coherencia de la historia ni la voluntad de identificación de género de Florencio. Además, de nuevo indaga en la popular creencia de que las personas intersexuales o hermafroditas tienen una doble identidad de género y al no considerarlos ni hombres ni mujer lo relega al territorio de los monstruos:

> Más que mujer era una idea abstracta, un pensamiento al servicio de esfuerzos violentos, una parodia de hembra, que no guardaba idea de lo que era una mujer por dentro (Villar Raso [1978] 2011, 108).

Esa "parodia de hembra" tiene asociada la idea de criminalidad propia de las teorías lombrosianas. En esta novela Villar Raso señala que se le atribuía la frase «Pues has matado poco» tras algunos asaltos, apareciendo dibujada en la comarca como un criminal sanguinario.

VII.4. *Donde nadie te encuentre* y la aproximación a un *gender crossing tale*

Alicia Giménez Bartlett presenta una novela más moderna, tanto en la estructura como en la aproximación a la transexualidad. *Donde nadie te encuentre* está protagonizada por un psiquiatra parisino de origen barcelonés, Lucien Nourissier, quien a través de las páginas de *La Vanguardia* conoce el caso de Teresa/Florencio Pla Meseguer, una pastora de la sierra del Maestrazgo que asumió una identidad masculina al unirse al maquis. Este médico psiquiatra está interesado por la naturaleza humana del crimen, y escribe una tesis doctoral sobre las relaciones entre la psicopatología y el crimen. Ante el retrato que la prensa ofrece de un maquis cruel y despiadado y del que no se tiene claro su sexo, decide incorporarlo a su corpus de investigación. El psiquiatra toma rumbo a Barcelona

al encuentro del redactor del artículo y en su viaje al Maestrazgo se topará con un intersexual trans* emboscado en la sierra.

La obra de Giménez Bartlett es un relato de intriga detectivesca protagonizada por un psiquiatra y un periodista. Estos personajes efectuarán de investigadores, pero también protagonizan el paradigma cultural que construyó retóricamente la leyenda de la Pastora. Este hilo argumental es fundamental para entender el parámetro cultural que rodea la historia real y el contraste con el personaje francés. El psiquiatra sustituye al cura ante la confesión o al policía ante el interrogatorio. Su interés está en la exploración de las mentes criminales y su tarea es contrastar las informaciones escritas por su compañero Carlos Infante. Esta elección no es gratuita, sino que podemos entenderla como un desmarque del paradigma científico previo en el que se encuentra instalada la obra de Villar Raso y de la prensa sensacionalista de los años 50 y 60. El médico busca la mente criminal y no el cuerpo, sin embargo en el caso de los hermafroditas durante tiempo se pensó que había una relación de causa efecto entre la intersexualidad y la condición criminal. La leyenda había forjado una figura así, cuya naturaleza genital le confería un apetito sanguinario que podía ver satisfecho al capitanear una banda de criminales como dijo la prensa del momento. Lo que encuentra el psiquiatra Nourissier es un ser humano en soledad que le relata su vida y todas sus pretensiones parecen olvidarse. El médico queda satisfecho con el relato del personaje de Florencio aunque tiene dudas respecto a la reivindicación de inocencia frente a los delitos de sangre atribuidos. No cuestiona que la identidad de su interlocutor es masculina y no femenina y corrige a su compañero al referirse a La Pastora y no a Florencio[86].

Giménez Bartlett intercala dos niveles narrativos: el primero corresponde a un narrador omnisciente que se ocupa del viaje que emprenden juntos Lucien

[86] «Ahora ya casi somos como La Pastora –bromeó el periodista.

-Como Florencio, querrás decir.

-Sólo él mismo sabe quién es en realidad»(Giménez Bartlett 2011, 491).

Nourissier y Carlos Infante y el segundo recoge las respuestas de «La Pastora» a la entrevista con el médico. En este último asistimos a una historia de vida de un maquis transexual, un caso de *gender crossing tale* como los que recoge la tesis doctoral de Fremi (2015) y que señala es uno de los procesos vertebradores de la asunción de una nueva identidad de género. Para lo que aquí nos interesa, nos vamos a quedar con esta parte de la novela para ver cómo la aproximación de Giménez Bartlett es más cercana a las teorías contemporáneas de intersexualidad y a las vivencias de las personas intersexuales y transexuales.

Lucien y Carlos se entrevistan con Florencio cuando lleva dos años en estricta soledad tras la muerte de su último compañero. Tras unas pocas líneas resume su condición de trans*: «Entonces era una niña, pero ahora soy un hombre, ustedes ya lo ven, un hombre de verdad» (Giménez Bartlett 2011, 48). Nos narra su infancia, cómo era llamada Teresot por la fuerza que tenía y porqué su comportamiento era más parecido al de un niño que al de una niña. Eso le supuso marginación por parte de otras niñas y momentos de acoso físico por parte de los niños: «Teresot, Teresot, ¿qué tienes entre las piernas? Enséñanoslo» (Giménez Bartlett 2011, 81). Sus propias hermanas participarán del mismo, lo que supondrá que salga pronto del hogar familiar para evitar la violencia doméstica que padecía por su condición. Ella misma dice que era consciente y con estas palabras la describe:

> Yo no era una niña graciosa y guapa. Era grande, renegrida del sol, con las piernas como las de un chico, y saltaba las vallas de piedra y me subía a los árboles y luego me tiraba de arriba abajo y me hacía cardenales en las rodillas y arañazos por todas partes, que siempre iba señalada y con las faldas negras rotas (Giménez Bartlett 2011, 84).

Ya de mayor nos detallará, al igual que Manuel Villar Raso en su novela, su vestimenta claramente femenina, pero aquí, la voz en primera persona que atribuye Giménez Bartlett a Florencio nos dice cómo su atuendo no sólo lo identificaba como mujer, sino que procuraba disimular sus rasgos varoniles (Giménez Bartlett 2011, 123). Como respuesta a preguntas del psiquiatra que no

leemos, dirá que en sus años de juventud ella no se sentía a disgusto con su identidad sexual ni sentía disforia, aunque luego después sí que tuvo claro que quería ser hombre, pero lo asumía con fatalismo, como si no se pudiera hacer otra cosa: «Yo era yo y era como era. No podía escoger. A ver si había escogido algo […] en toda mi vida. Nada. ¿Iba a escoger la manera en que estaba hecha?» (Giménez Bartlett 2011, 125).

Rápidamente se nos representa como un ser liminal, en los márgenes de una sociedad que la trata como un monstruo. Su vida la hará fuera de los núcleos de población, retirándose a la sierra para cuidar del ganado. Su alejamiento del mundo trae como consecuencia temores y habladurías sobre su figura y su fuerza. Pero Teresa, en esa situación subalterna, en la naturaleza junto al rebaño, se siente cómoda y encuentra su libertad. También allí, su condición de intersexual es vivida como una ventaja que le permite relacionarse de igual a igual tanto con hombres como con mujeres, en una sociedad rural y tradicional con espacios de género excluyentes.

En *Donde nadie te encuentre*, la humillación y abuso por parte de los guardias civiles tiene también un lugar intermedio y sirve como desencadenante de su ya conocida unión al maquis y cambio de identidad. Aquí la situación es muy distinta de la descrita en la novela de Villar Raso, pues la autodeterminación no es tan repentina sino más dilatada, razonada y, además, facilitada por uno de los maquis. En ella, se aprecia cierta visión inocente y simplificadora de la situación de los transexuales en Europa, propia de la maniquea dicotomía entre la España fascista y el resto de naciones democráticas, justificada por el imaginario político-social que la autora atribuye al maquis. Ahora sabemos que no era tan fácil entonces en el resto de Europa, como tampoco lo es ahora en el estado español, aunque hayan pasado más de 40 años del cambio de régimen político. Carlos, jefe de partida del maquis, le dice que sus padres tenían que haberla llevado al médico y se habría solucionado. Asume con naturalidad tanto su conformación

genital e identidad de género[87] como su identidad sexual[88]. Teresa expresa la incongruencia que ha sentido: «Mi madre me dijo que era una mujer y mujer fui, pero todo lo tengo de hombre: la fuerza, la barba, las maneras, la mala leche» (Giménez Bartlett: 248). A lo que Carlos de nuevo encontrará una explicación en la incultura y sometimiento dictatorial en el que se encontraba la sociedad.

Tras la conversación, el maquis le ofrece unirse a su partida y le pregunta si se siente hombre. Ahí los lectores somos testigos del acto de autodeterminación que desencadena su cambio de sexo: «Pues un hombre serás. Esta noche te vienes conmigo a casa de mi hermana, que es mujer y del maquis, y ella te cortará los pelos y te buscará ropa de hombre. Y Teresa a la mierda, ¿comprendes? ¡A la mierda con ella!» (Giménez Bartlett: 250). La escena se completará con la quema y asunción del nuevo nombre, Florencio, y apodo de guerra, Durruti. Sin embargo, Giménez Bartlett ahondará en la conciencia de sí mismo y en la autopercepción de la figura, aspectos tan importantes en los transexuales que en muchas ocasiones miden su nueva identidad en el grado de pasabilidad que manifiestan, si a ojos de los demás guardan algún rastro de su pasado: «Yo me iba fijando a ver si me notaban algo raro de que había sido una mujer, pero no, no parecía» (Giménez Bartlett: 252).

VII.5. El alcance social de los paradigmas científicos

En las diferencias observadas tras comparar las dos novelas aquí estudiadas, se puede confirmar la salida del gueto por parte del colectivo transexual e intersexual. Aun no siendo una salida sociológica real, sí que lo es

[87] «Esas cosas pasan, Pastora, pero en el extranjero no tiene importancia, uno es lo que quiere ser» (Giménez Bartlett 2011, 247).

[87] «Pero ¿tú eres maricón? -No. No me gustan los hombres y a las mujeres nunca me he acercado en ese plan» (Giménez Bartlett 2011, 248).

culturalmente habida cuenta que los presupuestos conceptuales que desde Foucault y la teoría performativa del género han aparecido en los últimos 50 años ya no son tenidos como extravagancias teóricas de intelectuales militantes sino como capacitadores para comprender nuestra realidad circundante. Giménez Bartlett logra con su novela dotar de verosimilitud histórica y cultural a un intersexual sin que, como era el caso en la novela de Villar Raso, la curiosidad por lo diferente y el morbo sexual tengan más importancia que la difícil construcción identitaria del protagonista Florencio.

En este sentido, la teoría de la performatividad de género funciona en el texto de Giménez Bartlett; a partir del momento de la autodeterminación, el personaje ya es considerado un hombre en todos los sentidos. En cambio, Villar Raso sigue mostrando ambivalencias, prevaleciendo en él la visión del hermafrodita que mantiene una doble identidad sin entender la transformación que ha experimentado Florencio con su cambio de género. La novela *La Pastora: el maqui hermafrodita* sigue enclavada en la noción de sexo verdadero que buscaba la medicina decimonónica y el aparato genital intersexual es una desviación biológica que conlleva una *desviación* (*deviance*) social y moral. Esto supone que Villar Raso sigue considerando a Florencio como un monstruo igual que lo hacían los vecinos de la región, mientras que Giménez Bartlett diferencia muy bien los espacios y tiempos: en el pasado, cuando era Teresa, se le consideraba un monstruo y, en la clandestinidad, la Guardia Civil y la prensa juegan a reforzar socialmente el mito de La Pastora como monstruo sanguinario y con ambivalencia de género; en cambio, dentro de su agrupación guerrillera y en su binomio de proscritos, Florencio conoce la plena aceptación social y crece su autoestima.

Es difícil saber si solamente las transformaciones en la sociedad contemporánea han posibilitado este cambio de perspectiva a la hora de llevar a una novela y hacer comprender el mitificado y distorsionado caso de Florencio Pla Meseguer. Hay una gran diferencia entre la novela de Manuel Villar Raso, que se mantiene anclado en un paradigma discriminatorio con respecto a la comunidad LGTBIQ+ y que refuerza la concepción de género de la heterocisnormatividad, y la novela de Alicia Giménez Bartlett, que muestra un marco gnoseológico de género más cercano al que se defiende hoy en día tanto

desde las unidades de identidad de género como desde los colectivos de intersexuales y trans*. Quizás también aquí, como mantiene Dreger (1998) con respecto a las investigaciones biomédicas[89], la clave está en haber sabido dar voz a un intersexual desde una perspectiva no heteronormativa.

[89] Al hilo de las memorias de Barbin, Dreger subraya no sólo la falta de testimonios directos de intersexuales, sino el heteronormativismo imperante en el campo de la investigación médica, en muchas ocasiones combatiendo a través de la ciencia las teorías feministas decimonónicas: «The lack of documents written by hermaphrodites and the preponderance of men among biomedical authors means that we trace here the development of a apeculiarly masculine, biomedical view of masculinity, feminity, and hermaphroditism» (Dreger 1998, 24).

VIII. LA VIOLACIÓN Y LA VULNERABILIDAD DEL «OTRO»

VIII. LA VIOLACIÓN Y LA VULNERABILIDAD DEL «OTRO»

En febrero de 1949 Teresa Pla Meseguer, pastora y enlace de la Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón, caminaba de regreso al *mas* de La Pastora cuando un grupo de hombres dirigidos por el teniente Mangas de la Guardia Civil y compuesto tanto por guardias civiles como por somatenes decidieron desnudarla y examinar sus genitales. Para lograr su objetivo, amenazaron de muerte a Teresa. Esta agresión sexual sucede poco tiempo antes del paso a la clandestinidad de Teresa y su cambio de género. Florencio se convirtió en su nuevo nombre y Durruti en su apodo.

Este capítulo tiene como objetivo estudiar esta escena en ambas novelas a partir de la teoría *queer* y teniendo en cuenta los estudios historiográficos sobre este suceso, la significación de la violencia sexual contra la mujer y la transfobia social. Se pretende mostrar que el relato de vida que Giménez Bartlett ofrece del personaje Florencio Pla Meseguer, quien explica el acoso social recibido por su intersexualidad, su paso a la clandestinidad y su transición de género, sirve para ejemplificar la transfobia y la cultura de la violencia sexual.

VIII.1. El cuerpo como núcleo inalienable del individuo

El punto de partida de Max Stirner ([1844] 2013) es construir toda su filosofía desde la nada como primera certeza y así lo indica en el cierre de su obra *El único y su propiedad*: «He fundado mi causa en nada[90]» (Stirner [1844] 2013, 444). Sin embargo, concede al cuerpo un lugar clave, tras practicar la meditación cartesiana, o *epojé* fenomenológica *avant la lettre.* Una vez desterradas las formas corporales de sus pensamientos llega a la conclusión de que su única certeza y asidero existencial en el mundo era la materialidad de su cuerpo:

> Sólo yo soy corpóreo. Y entonces tomo el mundo como lo que es para Mí, como lo Mío, como mi propiedad: todo lo refiero a Mí. Si yo, como espíritu, rechazo el mundo con el más profundo desprecio del mundo, rechazo como propietario los espíritus o ideas en su «vanidad» (Stirner [1844] 2013, 44-45).

Este repliegue sobre la corporalidad hace que Stirner marque las premisas materialistas del anarquismo individualista que propugna que el vínculo que tienen los individuos reside precisamente en la unicidad de todos ellos y en su autonomía corporal. La sociedad como ente no tendría corporalidad, pero dispondría de los cuerpos de todos los individuos. El individualismo señala que la primera y principal soberanía de la que han de ser conscientes los seres humanos es el propio cuerpo, frente a la sociedad y frente al estado. Tanto la moral como las leyes observan al cuerpo como campo de batalla para dominar a los sujetos y establecer un orden social. El sujeto moderno se construye desde su conciencia autorreflexiva, el cuerpo será una extensión de esta según las teorías

[90] La cita completa del final del ensayo de Stirner dice: «Soy el *propietario* de mi poder, y sólo soy cuando me sé como único. En el *único* regresa el propietario a su nada creativa de la cual ha surgido. Todo ser superior a mí, ya sea Dios, ya sea el Hombre, debilita el sentimiento de mi unicidad y empalidece sólo con el sol de esta conciencia. Si fundo mi causa en mí, en el único, entonces se ha fundado en lo pasajero, en su creador mortal que se consume a sí mismo, y yo puedo decir: He fundado mi causa en nada» (Stirner [1844] 2013, 444).

fenomenológicas de principios del siglo XX. No hay individuo sin cuerpo y por tanto no hay individuo libre si no tiene control de su propio cuerpo.

Los principios disciplinarios de la biopolítica dictada por Foucault inciden no sólo en el sometimiento del individuo por parte de la sociedad, sino en la enajenación corporal que precisa el poder desde diferentes esferas como pueden ser la medicina, el ejército y la religión. El cuerpo es usurpado a partir de múltiples espectros y el fatídico resultado para las personas es la vulnerabilidad que se traduce en falta de autonomía personal. Al fin y al cabo, el cristianismo incide en el Espíritu que trasciende en detrimento del cuerpo que no es más que una morada mundana y caduca. Se produce una inversión del orden real considerándolo una mera apariencia y postulando que lo verdaderamente existente es el espíritu inasible:

> Lo que al principio se consideró existente, como el mundo y similares, ahora se presenta como mera apariencia, y lo *verdaderamente existente* es más bien la esencia, cuyo reino se llena de dioses, espíritus, demonios, esto es, de seres buenos o malos. Sólo este mundo invertido, el mundo de las esencias existe ahora de verdad (Stirner [1844] 2013, 73).

El cuerpo se convierte en campo de batalla en las constantes tensiones que se producen entre la sociedad y el individuo. La biopolítica y la ingeniería social hacen uso de todo tipo de estrategias para de forma subrepticia dominar los cuerpos y controlar las relaciones sociales horizontales y verticales. En la guerra, el dominio corporal es mayor y ya es evidente la utilización social del mismo. Los cuerpos femeninos y singulares no conocen paz y siempre están expuestos a la violencia sexual dentro de las sociedades heterocispatriarcales. En contextos bélicos, la violencia alcanza cotas terribles y del mismo modo que el cuerpo masculino es secuestrado y utilizado como carne de cañón el cuerpo femenino se convierte en objeto de violencia física y sexual de forma sistemática. Esta desrealización del «Otro», que define Butler en *Precarious Life* (2004), conlleva la instrumentalización corporal ajena, negando la autonomía individual, algo que se da por sentado desde el principio de la biopolítica que ejercita Foucault, pero que

se traslada entre individuos, replicando las relaciones de género la lógica de dominación estatal situando al cuerpo en el centro de las mismas. A este respecto se revela la dimensión pública del cuerpo individual, refleja las tensiones entre autonomía individual y coerción social:

> The body implies mortality, vulnerability, agency: the skin and the flesh expose us to the gaze of others, but also to touch, and to violence, and bodies put us at risk of becoming the agency and instrument of all these as well. Although we struggle for rights over our own bodies, the very bodies for which we struggle are not quite ever only our own. The body has its invariably public dimension. Constituted as a social phenomenon in the public sphere, my body is and is not mine (Butler 2004, 26).

VIII.2. Violencia sexual

El estudio pionero *Contra nuestra voluntad* (1975) de Susan Brownmiller documentó ejemplos de violación durante la guerra, pero su premisa básica, que la violación es «ni más ni menos que un proceso consciente de intimidación por medio de la cual todos los hombres mantienen a todas las mujeres en un estado de temor» (Brownmiller 1975, 1), deja al margen las consideraciones culturales de la violación dentro del heterocispatriarcado y focaliza su análisis en presupuestos biológicos de superioridad física de los hombres con respecto a las mujeres, por lo que ha sido ampliamente criticada en la bibliografía feminista posterior. En la misma línea que Brownmiller está Foucault (1984) cuando habla de la equiparación en el cristianismo, y en el mundo antiguo, entre la alimentación y el sexo. Ambos apetitos estarían marcados por la naturaleza y la moral consiste en controlar esos impulsos.

Por otra parte, Foucault (1984), al hablar de las violaciones, recuerda los abusos sexuales del déspota que Aristóteles mencionaba en el libro V de su *Política*. En esta misma posición se encuentra Virginie Despentes y su indispensable *King Kong Théorie* (2006), quien considera las violaciones como una clara relación de poder ligada a la

existencia del estado y las fuerzas gubernamentales. Su posición feminista se apoya, como no podría ser de otra manera, en la polarización sexista de la sociedad sustentada en el binarismo de género y cómo el estado moderno diferencia la dominación corporal:

> Les corps des femmes n'appartiennent aux hommes qu'en contrepartie de ce que les corps des hommes appartiennent à la production, en temps de paix, à l'État, en temps de guerre. La confiscation du corps des femmes se produit en même temps que la confiscation du corps des hommes (Despentes [2006] 2007, 27).

Las relaciones de poder en las que se asientan las sociedades heterocispatriarcales facilitan la desrealización del «Otro» (Butler 2004) que provoca la explotación y la dominación en diferentes facetas. La violación no deja de ser un ejemplo de ello en el que se acentúa la fractura social que implica el binarismo y el patriarcado; y refuerza estructuralmente la sociedad capitalista a base de situaciones de dominación cotidianas y anulación de la autonomía individual:

> Le viol est un programme politique précis: squelette du capitalisme, il est la représentation crue et directe de l'existence du pouvoir. Il désigne un dominant et organise les lois du jeu pour lui permettre d'exercer son pouvoir sans restriction. Voler, arracher, extorquer, imposer que sa volonté s'exerce sans entraves et qu'il jouisse de sa brutalité sans que la partie adverse puisse manifester de résistance. Jouissance de l'annulation de l'autre, de sa parole, de sa volonté, de son intégrité. Le viol, c'est la guerre civile, l'organisation politique par laquelle un sexe déclare à l'autre: je prends tous les droits sur toi, je te force à te sentir inférieure, coupable te dégradée (Despentes [2006] 2007, 50).

VIII.3. La violación como arma de guerra

La superioridad moral de la que se imbuyen los ejércitos y los cuerpos represivos encargados de sostener el orden social contribuye, desde un punto de vista estrictamente moral, a subestimar al otro. De nuevo se produce la desrealización que señala Judith Butler, despreciando tanto los cuerpos como las vidas ajenas. Angela Davis (2004) destaca que las violaciones de los soldados estadounidenses sobre las mujeres durante la guerra del Vietnam estaban fundamentadas en la firme convicción de la inferioridad racial vietnamita que desde el gobierno y el ejército se transmitía como dogma.

De forma paralela a la desrealización que sustenta la eliminación del «Otro», la violación es un arma de guerra. La agresión sexual en conflictos y contextos de guerra es utilizada como tortura individual y como herramienta para destruir una comunidad (Franco 2008). La violencia sexual se acentúa en la guerra y se logra una instrumentalización político-militar de la misma. Pese a que sea un correlato de la violencia sexual de las sociedades heterocispatriarcales, la legitimidad de la misma es acrecentada y, por lo tanto, los violadores gozan de mayor impunidad como destaca Marianne Mollmann: «se reconoce cada vez más que la violación en tiempos de guerra es una extensión de la violencia sexual contra las mujeres en tiempos de «paz», cuando la impunidad de los agresores es la norma más que la excepción» (Mollmann 2008, 175).

VIII.4. Pasabilidad y transfobia

El término *passing*[91] significa el reconocimiento social de la identidad de género elegida por una persona, es un término que hace referencia a las personas trans* y que supone la aceptación social de su determinación individual sin que esta sea percibida: «Passing means hiding the fact that you are transsexual and/or transgendered. Most people go to extraordinary lengths to live undetected as transsexuals» (Namaste 2006, 590). En *Barbarismos queer y otras esdrújulas* (2017), Nagore García Fernández, responsable de la voz *passing*, analiza el concepto y sostiene que la pasabilidad nunca llega a ser una condición estable, sino que queda delimitada por los diferentes contextos en los que se produce, lo que acompaña toda la existencia de las personas trans*. Según García Fernández:

> El *passing* o la pasabilidad es la práctica por la cual una persona ocupa una categoría social diferente a la que le ha sido asignada. La pasabilidad está atravesada de relaciones desiguales de poder y en el proceso de «pasar por» se posiciona a los sujetos en función de las normas dominantes de cada categoría (García Fernández 2017, 324).

Evidentemente, en este reconocimiento social hay que tener en cuenta todos los aspectos performativos que afectan al género:

> La pasabilidad se refiere a cuando una persona trans es leída como cisgénero, un proceso de reconocimiento que suele implicar la mezcla de marcas físicas y de atributos de comportamiento culturalmente asociados a la masculinidad y la feminidad hegemónicas (García Fernández 2107, 325).

[91] «The work of achieving and making secure her rights to live as a normal, natural female while having continually to provide for the possibility of detection and ruin carried on within socially structured conditions» (Garfinkel 1990, 70).

Este concepto de pasabilidad es fundamental en la consideración performativa de la elección de género y así lo abordamos en el próximo punto. Aquí nos interesa su importancia dentro del ámbito de la transfobia y el acoso a los intersexuales, una de las principales acciones de abuso es la agresión sexual para observar su aparato genital, por lo que en muchas circunstancias la aceptación social que persigue la pasabilidad también significa evitar un episodio de violencia y/o agresión sexual.

Estos serían los casos más extremos, pero los teóricos de los estudios trans* consideran como violencia transfóbica los exámenes médico-forenses que sufren las personas intersexuales (Bettcher 2013, 281). Asimismo la continua intromisión de las personas cis sobre estas cuestiones, que de forma naif creemos que está provocada por el morbo y la ignorancia, también sería una forma de acoso, en el que, sin haber violencia física, las secuelas psíquicas y anímicas son flagrantes y una forma de represión quizás más efectiva:

> As transgender people who often have our bodies on display for non-transgender people who feel empowered to question, display, and discuss us, we know that this is a dangerous trend that seriously undercuts the integrity of our work and the types of relationships that can be formed (Bassichis, Lee y Spade 2013, 664).

La violencia cotidiana, ligada al binarismo de género, tiene tan hondo calado social que no sólo afecta a la población intersexual y transexual sino también a todas aquellas personas cuyas características físicas no se corresponden ni con los caracteres secundarios sexuales científicamente establecidos ni con la apariencia física externa socialmente aceptada y que pasan a ser considerados sospechosos-de-ser-trans*:

> Although nonpassing transsexuals would seem to be foremost among those at risk, other individuals experience similar harassment, such as nontranssexual people with seemingly transexual characteristics. Tall women with broad shoulders and

> men with wide hips and little facial hair are among those most likely to be mistaken for transsexuals (Namaste 2006, 590).

Como hemos visto, la pasabilidad está en el epicentro de la violencia tránsfoba y así sucede en el caso de Florencio y así es reflejado en las novelas aquí estudiadas.

VIII.5. El teniente Mangas y la banalidad del mal

Isaac Rosa, en *¡Otra maldita novela sobre la Guerra Civil!* (2007), realiza un insólito ejercicio de reedición ampliada con comentario crítico de una obra por su mismo autor, se dedica a escudriñar todos los lugares comunes, vicios estilísticos y parámetros culturales que poblaban su primera novela *La mala memoria* (1999). Una de sus dianas es la percepción cultural del mal como un rasgo psicológico de la personalidad humana que de forma romántica se erige por encima del contexto histórico, las ideologías políticas, los sistemas económico-políticos o el aparato jurídico del estado:

> Una vez más, el mal. No los intereses, no el enfrentamiento social, no el fanatismo ideológico. No, el mal. Nos quedamos más tranquilos pensando que hay hombres malos, malísimos, porque son identificables en su maldad, son descriptibles, son controlables, podemos imaginarlos. Es más fácil eso que concebir otro tipo de actitudes (Rosa 2007, 301-302).

Isaac Rosa, novelista con una reconocible conciencia social y actitud crítica, se reconoce víctima de un tópico cultural que en muchas ocasiones ensombrece la compleja arquitectura de la ingeniería social. En el mismo lugar parece caer el también crítico historiador del maquis, Josep Sánchez Cervelló,

quien en una jornada divulgativa en torno a Florencio Pla afirma: «El tinent Mangas que és famosíssim perquè era un torturador compulsiu, un tio desequilibrat mentalment i barbarn» (Sánchez[92], 2017, 6:37-6:47). El teniente Mangas no es un sádico, o puede que sí, pero su ejercicio profesional, al margen de la satisfacción de orden erótico pulsional que pueda sentir, no se basa en su deseo de ver sufrir al otro, sino en el cumplimiento de su deber. Zygmut Bauman, en su obra de obligada lectura *Modernidad y Holocausto* (1997), ya daba cuenta de esa desrealización del «Otro» formulada por Judith Butler (2004) y entra de lleno en la cuestión de la crueldad siguiendo sin duda la estela de *La dialéctica de la Ilustración* (1944) de Adorno y Horkheimmer y de *Eichmann en Jerusalén* (1963) de Hannah Arendt. Bauman dice: «La crueldad es social en su origen, mucho más que caracterológica. Es cierto que algunos individuos tienden a ser crueles si se encuentran en un contexto que elimina las presiones sociales y legitima la inhumanidad» (Bauman 1997, 216). Dentro del sistema de orden y autoridad que marcaba el régimen franquista y más en concreto la Guardia Civil como aparato militar de represión de proximidad, la moralidad desaparece y los actos dejan de poder ser valorados a este respecto como buenos o malos sino que lo que prima es la utilidad social, esa es la única valoración teleológica que existe y los actos serán considerados en función de esos objetivos perseguidos y no de disquisiciones ético-morales más propias de un sistema autónomo de la moral que no tendría cabida ni en el régimen político católico-nacionalista ni mucho menos en los estamentos militares. No estaríamos sino ante una burocratización del mal.

Como ya hemos dicho, aquí resuena el concepto de *banalidad del mal* de Hanah Arendt (1963). El mal queda encubierto, queda justificado siempre por las circunstancias externas y las situaciones de jerarquización existentes que impiden el cuestionamiento ético del mismo. Por una parte, la agresión sexual a Teresa no responde a la personalidad del teniente que comanda el grupo que rodea a Teresa y la obliga a desnudarse, sino que responde a la lógica de la agresión al cuerpo femenino como arma de guerra y represión. Durante los primeros años de la

[92] Intervención del historiador Josep Sánchez Cervelló en la Jornada Centenari Florencio Pla «La Pastora», organizada en Morella el 12 de febrero de 2017: https://www.youtube.com/watch?v=X6nN2MnYqpk

dictadura se continuaron los castigos a las mujeres disidentes siendo su cuerpo el campo de batalla, a través de violaciones, palizas y humillaciones corporales como puede ser el rapar sus cabezas. Por otra parte, la agresión responde al asedio social que sufría Teresa en tanto que intersexual. La singularidad de su cuerpo motivó todo tipo de insultos y agresiones. Por eso, mientras el teniente Mangas utiliza su fusta para examinar su aparato genital, en nuestras cabezas no puede dejar de resonar a modo de pesadilla las frases, que en la novela de Giménez Bartlett, los vecinos de la comarca de Els Ports gritaban persiguiendo a Teresa: «Teresot, Teresot ¿qué tienes entre las piernas? Enséñanoslo».

El episodio de humillación a manos del teniente Mangas coincide también con el concepto de *distribución de vulnerabilidad,* formulado por Butler. Esta distribución de vulnerabilidad es una cuestión social que evidencia «las formas diferenciales de reparto que hacen que algunas poblaciones estén más expuestas que otras a una violencia arbitraria» (Butler [2004] 2006, 14). Algunas personas son consideradas más vulnerables a la violencia, pues su condición de humanos es puesta en entredicho. Este es el caso de Teresa y de todas las personas intersexuales y trans*, así como la comunidad LGTBIQ+ en general. Los límites del género humano vienen delimitados por el binarismo sexual impuesto. Nuestra diferenciación con el resto de animales es determinada por cuestiones de inteligencia y sociabilidad, pero cuando hablamos desde un punto de vista fisiológico-biológico el binarismo genital es el que demarca los límites. De esta manera, un individuo intersexual queda excluido a la liminalidad sin estar clara su pertenencia a la humanidad. Su disidencia biológica le va a llevar a ser tenido como monstruo y su monstruosidad es uno de los caminos hacia el «Otro»[93].

Una vez desposeído identitariamente la liminalidad social conduce a los otros a la exclusión social y esto no sólo significa que son ajenos a la cohesión y

[93] La identidad de Teresa/Florencio es un claro ejemplo de interseccionalidad en el que conviven al menos tres categorías que le hacen atesorar la condición de disidente social y por tanto ser observada como enemigo del orden social. Como intersexual, como guerrillero y como criada ganadera que habita al margen de la comunidad humana. En este sentido sus circunstancias vitales le hacen enemigo del heterocisnormativismo, de la dictadura fascista y de la sociedad tradicional. Estaríamos ante un claro ejemplo de deshumanización que precede y justifica cualquier tipo de violencia contra su persona.

solidaridad del grupo, sino que pueden ser objeto de violencia pues su humanidad ha sido puesta en entredicho y la violencia no tiene esa consideración entonces. Judith Butler habla de la «desrealización del "otro"» (Butler [2004a] 2006, 59-60). El «Otro» es irreal. Butler comienza su análisis en el contexto del cambio simbólico acontecido tras el 11-S, pero muestra como antecedente de la violencia contra el árabe, la violencia contra las minorías sexuales y cómo los estudios LGTBIQ+ se han hecho eco de ello. En este sentido, cuando la sociedad a través de sus instituciones médico sociales ha excluido al trans* y al intersexual, así como a los homosexuales, han sufrido un proceso de desrealización, de deslegitimización de humanos y por tanto miembros de una sociedad civil. Esa usurpación cultural de una instalación en lo real es un asidero ontológico que fomenta la violencia contra el «Otro», contra el que no es más que un espectro que desafía las leyes socionaturales impuestas.

El suceso que ocupa nuestra investigación es un acto de violencia arbitraria propia de la distribución de la vulnerabilidad de Butler que Platero (2016, 237) recoge para explicar la transfobia. Los guardias civiles que paran a Teresa Pla y la obligan a desnudarse para observar su genitalidad y vejarla no sólo se ven auspiciados por su posición de autoridad armada represora, sino que en este caso se apoyan en que están ante un sujeto monstruoso ajeno a su condición humana y que es esta no pertenencia la que les impele a cometer el acto de violencia arbitraria, pues ontológicamente se sentirán reafirmados al comprobar la singularidad genital de Teresa que le condena al ostracismo social y la vida como una salvaje en la montaña. La violencia, entonces, no empieza en el acto de dominación militar avasallador y temeroso de la Guardia Civil, que por otra parte no era excepcional, sino que se encuentra en la médula cultural del género humano. La violencia es pues estructural y responde, como ya hemos explicado, a los parámetros de la biopolítica.

VIII.6. Historia y ficción

La escena aparece relatada en las dos novelas, así como en el libro de José Calvo (2009), monografía periodística sobre la Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón, con especial interés en la figura de Teresa/Florencio. En las novelas se señala la importancia de este evento como desencadenante del paso a la resistencia armada de la guerrilla antifranquista, sin embargo, en el libro del periodista, se afirma que aunque se trata de un evento traumático e importante, no significó un momento de no retorno, sino un preámbulo del mismo, situándose este poco tiempo después, tras el incendio de una masía de colaboradores con el maquis.

Si hacemos caso a Despentes (2007), la importancia de la violación no reside simplemente en el hecho mismo de ser vejada y forzada físicamente, sino que el trauma es parecido al de las personas que han vivido situaciones de estrés en combate. El punto en común es la sensación de muerte inminente. Butler reincide en este trauma y mide su esencia no tanto en el miedo a ser asesinado sino en la sensación de enajenación que implica que tu vida no es tuya, sino que está en manos de la voluntad de tu agresor:

> Living in fear of it, planning more of it, if not an open future of infinite war in the name of a «war on terrorism.» Violence is surely a touch of the worst order, a way a primary human vulnerability to other humans is exposed in its most terrifying way, a way in which we are given over, without control, to the will of another, a way in which life itself can be expunged by the wilful action of another (Butler 2004a, 28-29).

En este sentido, al margen de la relación estrictamente causal entre la agresión sexual[94] y la decisión de echarse al monte, entenderíamos la elección de Teresa Pla en pasarse al maquis y cambiar de género, pues por una parte ha sentido ese miedo a morir y ya nada puede temer en la lucha armada y por otro ha sido violada al ser obligada a desvestirse y ser agredida físicamente para inquirir en sus genitales. Teresa invertiría la lógica de control social y represivo ligado a las agresiones sexuales que exponía Angela Davis en su obra *Mujeres, raza y clase:* «La violación era un arma de dominación y de represión cuyo objetivo encubierto era ahogar el deseo de resistir en las mujeres negras y, de paso, desmoralizar a sus hombres» (Davis [1981] 2004, 32). De algún modo, una vez descubierto lo que tiene entre las piernas, puede decidir ella libremente su asignación sexual. La farsa social ya no tiene sentido, y el individuo gana peso sobre la sociedad, es ella quien pasa a tomar el control de su cuerpo violentado. La masacre del *mas* del Cabanil que se sucederá la determinará a tomar la decisión.

El abuso sexual sufrido por Teresa, llevado a cabo por un grupo de hombres liderado por la autoridad militar de la región, está unido al ejercicio de poder y el monopolio de la violencia propio de la autoridad y al mismo tiempo forma parte de la campaña de represión y control de la población en las zonas de enfrentamiento con el maquis. Como ya vimos en el punto II, dedicado a la historiografía, Mercedes Yusta Rodrigo, al hilo de sus estudios sobre la participación de las mujeres en la guerrilla revolucionaria antifranquista, destacó

[94]Desde nuestro actual marco jurídico, no sabemos qué opinión emitiría un tribunal a la agresión sufrida por Teresa pues, aunque la amenaza de muerte era real y factible, ni en los textos de los historiadores ni en las ficciones que nos ocupan se relata que hubiera penetración. Así, aunque en nuestra opinión sí que habría de sancionarse como violación, podríamos pensar que la agresión a Teresa estaría a caballo entre el título VII de las torturas y otros delitos contra la integridad moral y el título VIII delitos contra la libertad e identidad sexuales, de forma más específica entre los artículos 177 y 178 del código penal vigente en el estado español que a a continuación pasamos a citar según el Código penal de 1995 (ley orgánica 10/1995, de 23 de noviembre:

Art. 177. Si en los delitos descritos en los artículos precedentes (contra la integridad moral), además del atentado a la integridad moral, se produjere lesión o daño a la vida, integridad física, salud, libertad sexual o bienes de la víctima o de un tercero, se castigarán los hechos separadamente con la pena que les corresponda por los delitos cometidos, excepto cuando aquél ya se halle especialmente castigado por la ley.

Art. 178. El que atentare contra la libertad sexual de otra persona, utilizando violencia o intimidación, será castigado como responsable de agresión sexual con la pena de prisión de uno a cinco años. Código penal de 1995 (ley orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, 2016: 284-285).

que la específica represión durante la guerra por parte del bando nacional contra mujeres, republicanas y anarquistas, prosiguió en la lucha contra el maquis (Yusta Rodrigo 2008, 118). Esta represión incluía agresiones sexuales, la de Teresa no fue una excepción, aunque en su caso confluyó la violencia transfóbica y la violación como arma de guerra. Esta constante de la violencia sexual es similar a la descrita por Angela Davis, en otro contexto de dominación social bien diferente como lo es el segregacionismo racista de los EEUU, cuando habla del abuso sexual de los hombres blancos hacia las mujeres negras[95].

Dentro de la leyenda popular, y según Yusta Rodrigo (1998), todavía rastreable en los años 90, este episodio de abusos es el que propicia su entrada al maquis. Si bien, desde un punto de vista de configuración identitaria lo podemos entender en tanto que una vez violentada de este modo decide tomar las riendas de su vida, por otra parte, corresponde al esquema cultural que ya citamos en el capítulo dedicado a las serranas, en las que las figuras mítico-legendarias de las mujeres salvajes estaban justificadas por episodios de violencia sexual. Del mismo modo, se mitigaría la importancia del compromiso revolucionario que Teresa ya había adquirido y el terror que la represión provocaba en la región. Como el propio Florencio declaró ante las cámaras de Canal 9 (que ya hemos citado con antelación) él pasó a la clandestinidad por temer por su vida tras los asesinatos que la Guardia Civil acometió en el *mas* El Cabanil.

Sánchez Cervelló (2003) entiende que tanto la masacre del *mas* de Cabanil como la agresión por parte del grupo comandado por el teniente Mangas ocurrieron el mismo día y que estaría en el origen de su paso a la clandestinidad:

> El mismo día que incendiaron el mas de Cabanil, el tristemente famoso teniente Mangas, seis guardias y dos somatenes, uno de Torremiró y otro del Herbesset, a los que «La Pastora» conocía, se cruzaron con él mientras cuidaba el rebaño. Entonces, como recordó Florencio con amargura: «*el teniente Mangas», haciendo*

[95] «La licencia para violar emanaba, además de facilitarla, de la salvaje dominación económica que caracterizaba, distintiva y espantosamente, a la esclavitud. A pesar de la abolición de la esclavitud, el modelo de abuso sexual institucionalizado de las mujeres negras había adquirido tanto poder que pudo recomponerse para sobrevivir a su desaparición» (Davis [1981] 2004, 178 .

> *caso omiso a todas las reglas, me hizo desnudar, me pusieron en cuclillas hasta que saciaron su curiosidad. Querían saber cómo era una pastora mitad hombre y mitad mujer. Entonces sentí mucha rabia y mucha impotencia*[96]. Este hecho que lo vivió como una violación, la detención de Francisco Gisbert, y la promesa de «Carlos» de llevarlo a Francia, lo empujaron a incorporarse a la guerrilla (Sánchez Cervelló 2003, 315).

La descripción que del episodio hacen tanto Calvo Segarra (2009) como González Devís (2016) disienten de la recogida por Sánchez Cervelló en que la sitúan previamente, sin especificar fecha, y fijan el número del grupo en ocho hombres y no nueve. González Devís describe la agresión en su obra *Tragédies Silenciades*:

> Prèviament a aquesta integració en la partida de guerrillers, la Pastora va patir una humiliació a mans d'una patrulla de la Guàrdia Civil, que ja presagiava la futura relació de fugida i persecució, entre Florencio i el cos repressiu. Un grup de guàrdies, encapçalat pel tinent Mangas, i acompanyats per un sometent de Torre Miró i el «popular» Pep de Martí d'Herbeset, després de trobar-se a l'aleshores *Teresot* prop del mas on treballava, l'obligaren a despullar-se per esbrinar i conèixer el seu sexe real (González Devís 2016, 149).

El periodista Calvo Segarra (2009, 406-407) presenta la huella social que dejó el teniente Mangas en el bajo Maestrazgo y en Els Ports, así como el consenso entre la población de que fue él quien agredió sexualmente a Teresa. Asimismo, apunta que en el momento de la agresión, la Guardia Civil no estaba al tanto de las labores de Teresa como enlace del maquis y destaca, en contra de la opinión popular y como refleja la novela de Villar Raso, que no fue este el desencadenante de su marcha con la guerrilla o que al menos no fue inmediatamente tras este terrible episodio sino tras la masacre del *mas* de El Cabanil, declaraciones coincidentes con las hechas ante las cámaras de Canal 9. Como relato de la

[96] Aquí Sánchez Cervelló traduce un fragmento del libro de Mesegue(1997).

agresión nos remite a la declaración que recogió de Florencio y que fueron publicadas el 23 de marzo de 1986 en Castellón Diario:

> Fue el teniente Mangas. Este fue el que llevaron a El Cabanil. Yo estaba delante de la masía de La Pastora. Había nevado aquel día y bajaba -ya era tarde-, hacia casa. Los guardias subían por el otro lado. Me llamaron que fuera hacia ellos y allí fui. Eran seis guardias civiles y dos hombres del somatén: uno hijo de Torre Miró, en el término de Morella, y el otro, de Herbeset. Me hicieron desnudar a la fuerza. Pero decidir marcharme, no lo decidí hasta que ocurrió lo de El Cabanil (citado por Calvo Segarra 2009, 408).

Pero también emerge con fuerza el episodio de abuso sexual que Teresa sufrió por parte de un grupo de hombres bajo el mando de Mangas, teniente de la Guardia Civil. ¿Por qué? La clave de esta humillación no se explica únicamente en la condición femenina de Teresa, sino que reside también en su identidad intersexual que era conocida en el valle, precisamente porque socialmente no era reconocida como fémina, o lo que es lo mismo, no pasaba por mujer. La concepción cultural del género, el binarismo en el que Teresa había crecido, exige que la pasabilidad sea una condición necesaria para la identidad de género. Las dificultades que encontraba Teresa para pasar por mujer, a pesar de cumplir con el canon cultural de género femenino en cuanto a su vestimenta y peinado, alentaban las historias que inquirían en su genitalidad y si esta respondía a los estándares determinados por la ciencia médica.

VIII.7. La violación en la *La Pastora: el maqui hermafrodita*

Tras el marco teórico expuesto vamos a centrarnos en estas novelas que de diferente modo recogen el terrible episodio sufrido por Teresa. En *La Pastora, el maquis hermafrodita* (1978) Manuel Villar Raso sitúa reiteradamente este episodio en diferentes puntos de la novela y muestra una conexión emotiva con otros dos asaltos sexuales que su personaje sufre. Manuel Villar Raso apuesta por una narración en la que no se respeta el *ordo naturalis* y donde junto a la voz narrativa principal omnisciente, que corresponde a un *alter ego* del autor que se desplaza a la región de Els Ports en busca de testimonios orales sobre la vida de Florencio, se recogen esas otras voces que van dando cuenta de diferentes episodios de la vida de Teresea/Florencio. La novela comienza situándonos a Teresa en el río con el narrador omnisciente mencionando cómo los comportamientos de Teresa correspondían a la performatividad socialmente atribuida a los hombres: «hacía sus mismos trabajos, bebía un azumbre de vino al día, por qué tenía aquella fuerza que a las mujeres asustaba, cantaba de aquella forma varonil cuando se encontraba a solas con su rebaño» (Villar Raso [1978] 2011, 9). Señala la fatiga que le provocaba hablar como una mujer en sociedad y cómo en soledad hablaba como un hombre pues «ya estaba harta de falsetear trampeándola» (Villar Raso [1978] 2011, 9). Estos aspectos performativos serán estudiados en el siguiente punto de esta tesis, pero son importantes en cuanto que marcan la exigencia de la pasabilidad en la caracterización del personaje intersexual.

Desde la segunda página de su novela, Villar Raso, nos anuncia el abuso sufrido por los guardias civiles y lo une al intento de violación por parte de unos soldados marroquís durante la guerra:

> Nunca olvidaría en cambio los tacos de cuero de aquella pareja de moros que, tras matar a su hermano, que había venido a defenderla, la habían seguido por el río Servol; los tacos de cuero de los cinco guardias civiles que un día en Castell de Cabres le dijeron que se quitara la ropa para examinarla, porque habían oído esto y lo otro y querían verlo por sí mismos: «Teresot, súbete las faldas, queremos verte

el coño»; las habladurías de la gente del pueblo acosándola con mayor agresividad todavía que los niños, obligándola a echar mano de un par de pedruscos para abrirse paso (Villar Raso [1978] 2011, 10).

Villar Raso, en esta primera mención a la agresión, ha enlazado el acoso vecinal con el abuso por parte de la Guardia Civil, tejiendo así narrativamente el clima sociocultural de transfobia y de acoso intersexual que hemos expuesto en nuestro marco teórico y que todavía conocemos en nuestra sociedad. La siguiente narración es ya completa y de nuevo lo hace desde ese narrador omnisciente que focaliza en Teresa. La singularidad de este fragmento narrativo[97] es que, con ligeras variaciones de orden estilístico, aparece tanto en estas tempranas páginas (Villar Raso [1978] 2011, 13-14) como ya mediada la novela (Villar Raso [1978] 2011, 93-95). Esto provoca una identificación muy emotiva con Teresa en tanto que víctima

[97] «Cuando el invierno siguiente los guardias la detuvieron para examinarla, Teresa sintió el mayor ridículo que uno puede concebir. Estaba en una loma frente a Castell des Cabres y los civiles subían por el camino. Eran cinco. El de la fusta levantó el brazo y fue a sentarse en unas rocas, al lado de los pinos por donde se oía el leve tañido de su rebaño. No se dio ninguna orden porque todo estaba concertado. La saludaron con una suave inclinación de cabeza y una tímida mano hacia la sien y ella contestó al saludo bajando los ojos. Iba sin peinar, hecha una facha aquella mañana, embozada en su manta hasta los ojos a causa de la cellisca, ellos con sus fundas por la espalda y sus capotes cerrados.

Y lo supo o adivinó nada más verlos. Había algo en sus ojos, en sus manos, de blanco, frío y misterioso, rodeando sus rifles y pistolas, algo decidido a pesar de ella misma y que se abría paso como el fuego. Teresa vio los ojos del teniente brillando, los ojos de los subalternos como teas o brasas de encina levemente azuzadas por el viento y se cuadró marcialmente, como si hubiera sido sorprendida en un acto obsceno, a la expectativa.

Cuando oyó la orden tenía las manos agarrotadas. Cuando volvió a oír la orden, sus manos se distendieron, su cuerpo se volvió lacio y sin vida como el del que, tras una prolongada tensión, vuelve de enterrar a un ser querido. Algo profundo acababa de sucederle dentro. Quiso preguntarle qué se proponía y no pudo. De tener a mano un cuchillo se hubiera rajado el vestido desde el cuello. Eran hombres de uniforme y bien provistos de ropas cálidas en las que ocultaban sus manos, manos enguantadas y listas para cumplir la orden, caso de una negativa, poco probable en una colina solitaria, en una región y en un momento en el que el sólo correr o retrasarse a la caída de la tarde le valía a una persona el encontrarse con un tiro.

¿Qué podía hacer una mujer, abandonada por los accidentes y guerra, con cinco guardias civiles en una loma, salvo callarse? Se quedó rígida, con lágrimas indistinguibles, mirando a la lejanía, y levantó las manos. No movería un solo dedo contra sí misma y dejó que otros lo hicieran. No los movió cuando la brisa helada empezó a soplar en sus piernas, muslos y caderas de fuego, ni cuando se le ordenó que se volviera y la fusta del teniente empezó a hurgar en sus partes. No se movió mientras miraban y el mundo entero se le oscurecía repentinamente en una negrura y un silencio extraordinarios. Tampoco se movió cuando oyó sus pasos debilitarse ni cuando sintió el graznido de una bandada de cuervos, primero uno, abriendo marcha, luego su pareja en extraordinario silencio a su alrededor, una, dos, tres veces estudiándola con curiosidad y señalándola con una voz rasposa, que no podía distinguir porque tenía los ojos llenos de lágrimas y porque no podría ver más en adelante» (Villar Raso [1978] 2011, 13-14).

y refuerza discursivamente su interpretación de la violación como disparadero para su salto a la clandestinidad. Hemos decidido analizar el texto siguiendo la segunda versión por estar precedida de un perfil del teniente Mangas y así lo haremos más adelante para también dar cuenta previa de las otras dos agresiones sexuales que, en la historia y no en el relato, cronológicamente suceden con anterioridad y que en la novela se sitúan entre medias.

Uno de los testimonios recogidos por el narrador al hacer referencia al asalto de la Guardia Civil a El Cabanil dice que esa misma tarde Teresa ya había desaparecido y recuerda y valora la agresión sexual de el teniente Mangas y su grupo:

> La tarde que oímos disparos en El Cabanil, mi marido subió a la masía a ver qué pasaba y ya no estaba. Unos días antes, los guardias la habían desnudado junto a Castell des Cabres, con una cellisca que cortaba la nariz. Cuando me lo contaron no me lo podía creer, ¡al diablo con guardias que son capaces de cometer tales barbaridades! (Villar Raso [1978] 2011, 41).

Villar Raso ([1978] 2011, 62) nos presenta una heroica actuación de Teresa fruto sin duda no solo de su oficio novelista sino de la magnificación propia de la leyenda oral supuestamente recogidas por el autor en la región y que ningún historiador de los que se han ocupado de la vida de Florencio refiere. Se trata de un asalto sexual de tres soldados marroquíes que habían matado a su hermano y violado a su cuñada. Teresa, armada con un bastón, acabó con la vida de los tres de forma épica. En Giménez Bartlett (siguiendo a Calvo Segarra 2009, 48) la agresión no llega a tener manifiestas intenciones sexuales ni es respondida con la muerte de estos, que tampoco habían matado previamente a su hermano.

Entre la agresión de los soldados marroquíes y la del grupo de guardias civiles, Villar Raso ([1978] 2011, 86-88) sitúa en su novela (y también en el orden natural de la historia) otra agresión sexual, esta vez por parte de un antiguo empleador, Tomás, el jefe de los carboneros. Él acudió a la masía de Teresa ya

tarde en la noche y le ofreció dinero a cambio de tener sexo con él. Ella rechazó el amor tarifado y le trató de loco y amenazó con matarlo. El carbonero siguió insistiendo con su dinero, diciéndole que se divertirían, que si le parecía viejo... pero ella siguió rechazándolo y reiterándole sus amenazas físicas. Además, cambió su tono de voz para intentar repeler el deseo del acosador: «Demasiado dinero, es más de lo que gano en un mes- le contestó abandonando su pretendido modo de hablar, con la voz más jasca, abrupta y varonil que pudo encontrar» (Villar Raso [1978] 2011, 87). Finalmente, él se abalanzó sobre Teresa y ella se defendió, consiguiendo dominar al agresor y golpeándole con dureza y eficacia hasta que él pidió clemencia. Su estado de ánimo era evidentemente acalorado, pero la principal razón no era tanto la agresión como la insatisfacción con su vida, con su condición de mujer que no tenía reconocimiento social.

En la novela de Villar Raso se describe al teniente Mangas con un perfil de auténtico personaje terrorífico, con un sentido del deber tan escrupuloso que parecía que disfrutase con su tarea como mando de la Guardia Civil y autoridad militar de la zona. Asimismo, su poder alcanzaba todos los rincones del territorio que abarcaba:

> Allí donde se levantaba una ligera columna de humo en el paisaje o donde le llegaban denuncias de campamentos maquis, allí estaba el teniente Mangas con sus quince hombres. Con el tiempo una sola piedra caída al azar de una ladera, la silueta de un caballo, el perfil recortado de un hombre, el vuelo de unos grajos o el polvo de un camino, eran suficientes para poner en temblorosa a los patriotas. Tenía labios finos de catador de vinos y la atlética complexión estomacal de un vasco. La voz del teniente Mangas, cuando hablaba a sus hombres, vibraba como encadenada en un lóbrego recolector. Les obligaba a marchas continuas por la noche. Adoptaba métodos maquis. Decir su nombre en voz alta era estremecerse. Visitó una por una todas las masías de la zona sospechosas de bandolerismo, obligando a los masoveros a pernoctar en los pueblos (Villar Raso [1978] 2011, 92).

El teniente Mangas aquí descrito es típico personaje plano cuya crueldad estereotipada viene completada con una cobardía correspondiente a la inferioridad moral que le atribuye la región donde ejerce y que probablemente sea

la perspectiva propia del autor de la novela. Sólo una página después aparece un párrafo exento que es el primero que se encuentra en cursiva en la novela de Villar Raso y que marca la focalización en Teresa. Tras la caracterización del teniente Mangas y la contextualización de los últimos acontecimientos del maquis en la región, nos introducen a una Teresa esquiva que en previsión de la represión que podía acontecer había conducido aún más alto a su ganado a pesar de las adversas condiciones meteorológicas.

> Todo sucedió al revés de lo previsto. El choque fue terrible. El mayor ridículo que se puede concebir. Eran cinco y se habían acercado sin hacer ruido, sin dar señales de que la seguían a ella hasta que el de la fusta levantó el brazo y fue a sentarse en unas rocas, al lado de los pinos por donde se oía el leve tañido de su ganado. No se dio ninguna orden porque todo estaba concertado. Con un gesto de mano, le pidió que se acercara. La saludaron con una suave inclinación de cabeza y ella contestó al saludo bajando los ojos (Villar Raso [1978] 2011, 93).

Su encontronazo, tras los silentes saludos que intercambiaron, comenzó con un interrogatorio[98] en el que se identifica a Teresa con la Pastora, asumiendo como identidad el topónimo de la finca en que trabajaba, y en el que se le pregunta si conoce a los «bandoleros» y si los aprovisiona y da refugio. Teresa contesta afirmativamente a lo primero y niega la colaboración, lo que provoca la apelación a la violencia por parte del teniente Mangas que niega las respuestas. El narrador omnisciente aporta un dato performativo más de la masculinidad del teniente y cambia la focalización a Teresa, quien empieza a temer una agresión sexual como la que había sufrido ya en el pasado. Este es sin duda otro proceder identitario de género, en este caso femenino, que consiste en temer una agresión sexual al estar

98 «-¿Usted es la Pastora? –le preguntó el teniente y ella contestó afirmativamente moderando la voz.
-¿Conoce a los bandoleros?
-Sí –dijo sin que le temblara la palabra.
-¿Colabora con ellos?
-No.
-No colabora con ellos, no los provee de suministros y tampoco los cobija en su masía.
Bajó los ojos.
-Debería abofetearla –continuó él, y, dirigiéndose a sus hombres-: ¿Por qué no lo hacemos? Está claro que nos miente, es una encubridora» (Villar Raso [1978] 2011, 93).

rodeada de hombres, en este caso un grupo de asalto militar-civil, y en situación de desamparo: «Teresa se preguntaba si lo harían, si intentarían lo que el carbonero» (Villar Raso [1978] 2011, 93). Teresa se responde a sí misma:

> Y supo o adivinó que lo harían. Había algo en sus ojos, en sus manos, de blanco, frío y misteriosos, rodeando sus rifles y pistolas, algo decidido a pesar de ella misma y que se abría paso como el fuego. Teresa vio los ojos del teniente brillando, los ojos de los subalternos, como teas o brasas de encina levemente azuzadas por el viento, y se quedó marcialmente, como si hubiera sido sorprendida en un acto obsceno, a la expectativa (Villar Raso [1978] 2011, 94).

El grupo de guardias civiles y somatenes siguió con el interrogatorio acerca de su colaboración con el AGLA y vuelve el uso de la cursiva que nos lleva inequívocamente a una focalización de corte psicológico en la mente de Teresa aunque manteniendo el narrador omnisciente. El relato que sigue es el del horror, en el que el sufrimiento padecido no es tanto el dolor físico como el vertiginoso grito interior que le produce el laceramiento anímico y psíquico que retuerce su sistema nervioso. Nos encontramos con una mujer aterrorizada, paralizada, enajenada, que al ser desnudada se ha visto usurpada de su autonomía. La vulnerabilidad corporal al ser desvestida y manipulada genitalmente constituye una muerte virtual que condensa el dolor físico y existencial que angustia a los seres humanos como animales despiertos[99] . Abandona su cuerpo que pasa a ser propiedad del grupo de guardias civiles.

Manuel Villar Raso consigue en estos tres párrafos que buceemos en el terror psicológico y que como lectores nos pongamos en el lugar de Teresa en estado de shock, quien habita una eternidad abisal de intemperie al obedecer el mandato, que no leemos, que confirma todos los temores de la agresión sexual:

[99] Aquí resuena la definición de melancolía de David Pujante que podríamos hacer extensible a toda cuita existencialista: «tristezas fundamentales, tristezas inherentes al animal que un día se despertó a la conciencia» (Pujante 2018b, 24).

> Al oír la orden, tenía las manos agarrotadas. Al volver a oír la orden sus manos se distendieron, su cuerpo se volvió lacio y sin vida como el que, tras una prolongada tensión, vuelve de enterrar a un ser querido. Algo profundo, que ya conocía, acababa de sucederle dentro. Quiso preguntarle qué se proponía y no pudo. De tener a mano un cuchillo se hubiera rasgado el vestido desde el cuello. Eran hombres de uniforme, bien provistos de ropas cálidas en las que ocultaban sus manos, manos enguantadas y listas para cumplir la orden, caso de una negativa poco probable, sola como esta, en una colina solitaria, en una región y en un momento en el que el sólo correr o retrasarse a la caída de la tarde le valía a una persona el encontrarse con un tiro (Villar Raso [1978] 2011, 94).

Tenemos todas caracterizaciones posibles de la agresión sexual de la autoridad: los uniformes, la obediencia de las órdenes y el miedo a ser ajusticiada. El contexto de guerra, de estado de excepción bajo dominio militar y con violencia física, se plasma al final cuando nos recuerda el espacio y el tiempo. Una comarca en la que la guerra no ha concluido, donde los vencidos siguen muriendo, donde cualquier crimen se ve respaldado por el aparato burocrático que regula la represión, donde la ley de fugas da todavía más impunidad a quienes de uniforme defienden su monopolio de la violencia.

> ¡Qué podía hacer una mujer, abandonada por accidentes y guerra, con cinco guardias civiles en una loma desértica, salvo callarse! Se quedó rígida, con lágrimas indistinguibles, mirando a la lejanía, y levantó las manos. No forcejeó con los que la desnudaban. No movería un solo dedo contra sí misma y dejó que ellos lo hicieran. No los movió cuando la brisa helada empezó a soplar en sus piernas, muslos y caderas con fuego, ni cuando se la ordenó que se volviera y la espada o fusta del teniente empezó a hurgar en sus partes. No se movió mientras miraban y el mundo entero se le oscurecía repentinamente en una negrura y un silencio extraordinarios. Tampoco se movió cuando oyó sus pasos debilitarse ni cuando sintió el graznido de una bandada de cuervos, primero uno, abriendo marcha, luego su pareja en extraordinario silencio a su alrededor, una, dos, tres veces estudiándola con curiosidad y señalándola con una voz rasposa, que no podía distinguir porque

tenía los ojos llenos de lágrimas y porque no podría ver más en adelante (Villar Raso [1978] 2011, 94).

Tras la agresión, Villar Raso describe una situación de estrés postraumático en la que Teresa hace examen de conciencia para ver si tenía algún tipo de culpa por lo que consideraba un verdadero castigo.

> Se encontró llorando, era la primera vez en su vida que lo hacía, sentada con la cara hosca y retorcida, bajo lágrimas que le brotaban como gotas de sudor. No era conversadora y, que ella recordara, nunca se había metido con nadie, sólo se había metido con los que habían querido violentarla, ahora ya ni eso, chillando sin dirigirse a nadie en particular desatando su lengua, colgándose de las ramas hasta partirlas, en su propósito insensato que tampoco la satisfizo. Estuvo tentada de ir al pueblo tal como estaba; mas hacía demasiado frío y, después de todo, ella no quería demostrar nada a nadie (Villar Raso [1978] 2011, 95).

Ya sin cursivas, el narrador quita el foco de la psique de Teresa y nos presenta la huida, Teresa deja en el monte a su rebaño, símbolo de que corta con el pasado y pretende buscar una «identidad nueva» en el extranjero, lejos, donde nadie la conozca y no sufra de nuevo el acoso y la violencia:

> Abandonó el ganado y se dirigió, sin dejar de llorar, a la masía, llegando al atardecer con un propósito definido. Quería irse lejos, a Francia tal vez, donde tenía una hermana, a Francia o adonde nadie la conociera, provista de una identidad nueva, pues estaba harta de ser el hazmerreír, el juguete, la bola de viento que corre de un lado para otro sin saber por qué (Villar Raso [1978] 2011, 95).

Para Villar Raso este episodio desencadena su cambio de género y su entrada en la clandestinidad armada de la resistencia antifranquista que ejercía la AGLA, de ahí las diferentes menciones a la agresión sexual sufrida y la reiteración del mismo pasaje narrativo.

VIII.8. El acoso como contexto de transfobia en *Donde nadie te encuentre*

En la novela de Alicia Giménez Bartlett, siempre en la parte de la novela que constituye el relato retrospectivo en primera persona por parte de Florencio, aparecen diferentes episodios en los que cuando era niña sus vecinos mostraban su rechazo pues no la consideraban una mujer según la norma:

> Teresot, Teresot, ¿qué tienes entre las piernas, Teresot?, ¿quién te ha hecho ese vestido viejo, esa falda larga y negra que te llega hasta los pies?, ¿de dónde te han sacado, Teresot, del cubo de la basura, de debajo de una piedra, de la tierra del cementerio, de dónde ha salido una niña como tú? (Giménez Bartlett 2011, 80).

La niñez y adolescencia del personaje de Teresa en *Donde nadie te encuentre* es descrito como víctima de acoso continuo por su consideración de intersexual. Violencia que alcanzaba todos los niveles de socialización, desde la familia hasta los vecinos:

> Teresa, Teresota, Teresot. ¿Cómo te llamas? Teresa Pla Meseguer, para servir a Dios y a usted. Teresot, Teresot. Teresot salta las vallas como un chico, corre como un chico, se su sube a los árboles como un chico. Con Teresot me quedé, pero no me importaba, tenía la fuerza que no tenían las otras niñas, ninguna se atrevía a pegarme como me pegaban mis hermanas porque les devolvía los golpes y las tumbaba, las hacía llorar (Giménez Bartlett 2011, 80).

> Las demás niñas nunca querían jugar conmigo, tenían miedo de mí. Yo les decía: «Venid, Venid, que soy una chica como vosotras», pero no me hacían caso y corrían. A los chicos les arreaba. «Teresot, Teresot, ¿qué tienes entre las piernas? Enséñanoslo.» Y les arreaba, con tanta fuerza que al final me tenían miedo también» (Giménez Bartlett 2011, 81).

> Éramos siete hermanos: Vicente, José, Joaquín, Antonia, Vicenta, Juan y yo. Sólo tres chicas, pero Antonia y Vicenta me pegaban como si yo no fuera otra chica, como si no fuera la pequeña, como si alguien les hubiera dicho que tenían que matarme a golpes. «Esta nena, ¡qué disgusto!, ni siquiera se sabe qué es, la gente habla, murmura. ¿De dónde ha salido, madre, por qué ha tenido que tocarnos a nosotros?» «¡A callar, es vuestra hermana y no hay más que decir!» Golpes y golpes y golpes. Al principio, lloraba, pero después me quedaba callada y me metía en algún rincón donde no me vieran. Por la noche no podía esconderme porque dormíamos todas las chicas en una cama (Giménez Bartlett 2011, 81).

Ante el constante rechazo social y el acoso sufrido, Teresa tiene la soledad como refugio contra las agresiones que recibía tanto desde un punto de vista de la crítica performativa, poniendo en duda su género por sus comportamientos, como de la inquisición anatómica, rechazando también su identidad femenina por sus genitales intersexuales. En la naturaleza, alejada del pueblo y del resto de personas conseguía disfrutar de su libertad y construirse identitariamente:

> Iba a lo mío, nadie podría decirme que no corriera por el campo, hasta descalza por las piedras en verano. Nadie vigilaba que no saltara las vallas con los dos pies a la vez, que no persiguiera a las ovejas y las hiciera balar del susto. Era mi manera de jugar y lo pasaba muy bien. Cuando estaba sola en el campo no era Teresa ni Teresot y lo pasaba muy bien (Giménez Bartlett 2011, 80-81).

La soledad es su resistencia frente a la categorización de género en la que parecía no tener sitio ni performativa ni corporalmente. En la naturaleza es dónde conseguía encontrarse a sí misma sin atender a ningún tipo de imposición. Toda esta presión en torno a su género la llevaba a explorar su cuerpo en busca de su singularidad anatómica, comportamiento que era censurado por su madre, no tanto por la exploración genital sino por las conclusiones que podría extraer y que estas fuesen contrarias a la asignación de género femenino: «Al principio yo misma tenía curiosidad y me miraba ahí. Si mi madre me veía me reñía. «¡Eso no se hace! ¡Eres una niña y basta, a ver qué va a ser!»» (Giménez Bartlett 2011, 80). Esa necesidad de autoexploración, evidentemente legítima, se transformaba en

acoso y agresión por parte de sus hermanas cuando la lastimaban por no corresponder con el modelo cultural de niña y por conocer su formación genital. En referencia a estas dudas que sus hermanas y demás niños de la zona compartían, el personaje de Florencio reflexiona sobre su comportamiento de niño y su correlación con la expresión heterocisnonormativa de género:

> Teresot Teresot, enséñame lo que tienes entre las piernas. Me pegaban y no les guardo rencor. (…) Y yo no era una niña graciosa y guapa. Era grande, renegrida del sol, con las piernas como las de un chico, y saltaba las vallas de piedra y me subía a los árboles y luego me tiraba de arriba abajo y me hacía cardenales en las rodillas y arañazos por todas partes, que siempre iba señalada y con las faldas negras rotas (Giménez Bartlett 2011, 84).

En *Donde nadie te encuentre* justifican la pronta incorporación de Teresa al mundo laboral por estas agresiones sufridas en el ámbito familiar. A los diez años entra a servir como niñera en una masía vecina y al año siguiente ya le encomiendan que cuide de las ovejas en la montaña. Alicia Giménez Bartlett proyecta la separación cultural entre géneros a los padres de Teresa y a esta misma, ya que en las reflexiones que contiene su monólogo diferencia, aún sin tener recuerdos de su padre, la sensibilidad de los hombres y mujeres ante sus hijos: «Las madres toman más a los hijos tal como son, pero los padres sienten vergüenza por los que no son como deben ser y están mal formados» (Giménez Bartlett 2011, 85). Esta consideración general sobre las madres le sirve para justificar el proceder de su madre al alejarla de las continuas vejaciones que le infringían sus hermanas:

> Se fue al *mas* d'en Tena, que eran muy buena gente, y les pidió que se quedaran conmigo. «Os quiero pedir un favor: que cojáis una temporada a Teresa en vuestra casa porque, si no, esas chiquillas me la matarán, que me la tienen llena de moraduras.» (…) Ya ven cuánto me quería mi madre y cuánto se preocupa por mí (Giménez Bartlett 2011, 85).

En el pueblo seguía sufriendo el acoso, pero conforme creció ejercitándose en las labores ganaderas su fuerza física le permitió responder a la violencia recibida:

> Teresot, Teresot, ¿qué tienes entre las piernas, Teresot? Cuando iba al pueblo y la emprendían otra vez con esa historia, ahora era muy diferente. Corría detrás del que se burlaba y si lo cogía le daba una buena tunda. Empezaron a respetarme porque pegaba fuerte (Giménez Bartlett 2011, 104).

Alicia Giménez Bartlett[100] dedica un capítulo al episodio de la agresión sexual por parte del grupo del teniente Mangas, en esta ocasión se trata de seis guardias civiles y dos somatenes, agrupación mayor que la presentada por Manuel Villar Raso en su novela y similar a la que recogen las entrevistas concedidas por Florencio (ver Anexos I y II) la monografía del periodista José Calvo Segarra(2009, 408) y los últimos estudios historiográficos (Sánchez 2013, 315; González Devís 2016, 149[101]). Este capítulo es de los que contienen las respuestas de Florencio a su supuesto encuentro con el periodista Carlos Infante y el psiquiatra Lucien Nourissier. Esta vez tenemos el relato en primera persona. Giménez Bartlett enlaza inequívocamente este episodio de violación con el acoso que desde siempre sufría en relación a su genitalidad: «¿Qué tienes entre las piernas, Pastora, qué tienes ahí?». Esta frase forma una serie con «¿Teresot, Teresot, ¿qué tienes debajo de las faldas, Teresot?» (Giménez Bartlett 2011, 124) y «Teresot, Teresot, ¿qué tienes entre las piernas, Teresot?» (Giménez Bartlett 2011, 104). Los constantes episodios de acoso tránsfobo, utilizando la agresión física para conocer sus genitales y proceder conforme al régimen y esquema cisheteronormativo.

[100] Aunque con los recursos propios de la ficción narrativa y el saber hacer que como novelista atesora Alicia Giménez Bartlett, el origen de esta escena está en el epígrafe que José Calvo Segarra (2009) consagra al teniente Mangas.

[101] «Prèviament a aquesta integració en la partida de guerrillers, la Pastora va patir una humiliació a mans d'una patrulla de la Guàrdia Civil, que ja presagiava la futura relació de fugida i persecució, entre Florencio i el cos repressiu. Un grup de guàrdies, encapçalat pel tinent Mangas, i acompanyats per un sometent de Torre Miró i el «popular» Pep de Martí d'Herbeset, després de trobar-se a l'aleshores Teresot prop del mas on treballava, l'obligaren a despullar-se per esbrinar i conèixer el seu sexe real» (González Devís 2016, 149).

El encuentro ofrece cierta similitud con el descrito en la novela previa *La pastora: el maqui hermafrodita* (Villar Raso 1978) en tanto que coincide en las condiciones climáticas y en la presciencia e inevitabilidad de la agresión: «Me fijé en que sonreían y enseguida supe lo que iba a pasar, pero seguí andando en dirección a ellos, no podía hacer nada más» (Giménez Bartlett 2011, 221). Tras decirnos que conocía a todos y que al frente del grupo se encontraba el teniente Mangas, al que describe como un cobarde, al igual que el resto de guardias cuando se enfrentaban a los guerrilleros armados, mientras que abusaban de arrogancia y violencia cuando se ocupaban de su actividad represora en toda la zona que quedaba bajo el mando del destacamento de Morella. El día del encuentro es caracterizado como un chulo, pero con una apariencia física socialmente considerada atractiva, reforzando así la imagen de masculinidad heteronormativa: «aquel día venía gallito, con la fusta en la mano: era alto, de buena planta, del tipo que les gusta a las mujeres» (Giménez Bartlett 2011, 221). De los cinco guardias civiles no dice nada especial, pero sí que se detiene con los dos somatenes, que vestían de paisano: «Eran somatenes, dos hijos de puta, siempre armados, siempre con palizas a la gente por cualquier cosa, con amenazas y chulerías. Todos los somatenes eran así, por llevar un fusil en la mano se creían más hombres, y como nadie les pedía cuentas…» (Giménez Bartlett 2011, 221-222).

A continuación, vuelve a mostrar la cultura de acoso que sufría al decir que bien sabía que no venían a detenerla por colaboradora con la guerrilla revolucionaria: «Pero no, llevaban la sonrisa en las bocas y toda la malicia del mundo en los ojos y no se va a detener a un sospechoso con esa sorna en la cara. Yo no era una enemiga para ellos, era mierda, no era nada» (Giménez Bartlett 2011, 222). Tras los protocolarios saludos en los que le preguntaron de dónde venía, el teniente Mangas le preguntará si es hombre o mujer, ante lo cual Teresa responderá «Soy mujer y me llamo Teresa, usted me acaba de llamar por mi nombre.» (Giménez Bartlett 2011, 222). Después de esto comienzan las amenazas, primero un somatén con una pistola y luego el teniente que exige su desnudez y ella se niega:

> -Ahora mismo te vas a quitar el vestido y te bajas las bragas que todos queremos ver lo que llevas ahí-.

-Eso no lo voy a hacer- dije.

Los dos somatenes se pusieron como fieras, empezaron a darme empellones, me tiraban de la falda.

-¡Venga, mala puta, enséñanos el coño o te pegamos un tiro aquí mismo!- gritó uno.

El otro soltó:

-El coño o lo que tenga, que a lo mejor le sale una polla como la de un cabrón.

Se rieron todos. Luego Mangas levantó la mano:

-Ya está bien. Venga, chica, que lo del tiro va de verdad. Si te pegamos un tiro, te llevamos en un camión y te tiramos por un barranco nadie te va a reclamar. Con un perro sería más difícil, que suelen tener dueño, pero tú… Empieza ya a quitarte la ropa que sólo será un ratito y daño no te vamos a hace. Luego te vas a tu casa y aquí no ha pasado nada (Giménez Bartlett 2011, 223).

La escena habla por sí sola, se refleja una violencia física en el que el sexismo y la transfobia se dan la mano y que sólo cesa ante la voz de la autoridad que reitera la amenaza de muerte si Teresa no accede a desnudarse como se le pide para poder observar detenidamente sus genitales y constatar si sucuerpo cumple con la «noción normativa de la morfología humana» (Butler [2004] 2006, 45). El *modus operandi* del ajusticiamiento que le anuncian si no colabora repite el patrón de las sacas y paseos que las tropas sublevadas y los fascistas locales utilizaron durante la contienda bélica para provocar el terror entre la población civil y contribuir a un exterminio demográfico de la disidencia ideológica. Este tipo de represión continua aún después tras la guerra y, como ya hemos señalado, cobra protagonismo en las regiones donde la insurgencia se organiza para combatir la dictadura. La ley de fugas vuelve a planear como salvaguarda político-institucional para los crímenes políticos: «nadie te va a reclamar».

Ante la amenaza, Teresa prefiere seguir con vida y acceder a las órdenes que le vaya dictando el teniente Mangas: «No tenía miedo, pero ése fue el momento en que pensé si valía la pena morir y creí que no, quería seguir viva y la muerte estaba allí, a un paso, en mi cara, preparada para llevarme por siempre jamás» (Giménez Bartlett 2011, 223). Teresa sabe que de nada le servirá recurrir a

su fuerza y resistirse como cuando se enfrentaba a los muchachos que le acosaban en su niñez o cuando se presentó en el baile[102] armada con un hacha para hacer frente a quiénes habían anunciado que la desnudarían y expondrían públicamente su sexo. Ahora, de poco serviría la asertividad y su arrojo físico, pues se encontraba rodeada por hombres armados que no dudarían en matarla si se atrevía a no ceder a sus requerimientos y pelear contra ellos:

> Me solté la cinturilla de la falda, que cayó al suelo. Debajo llevaba las sayas de lana para no pasar frio. Todos se habían quedado callados como en la iglesia. Me quité las sayas y entonces salió el pantalón corto que siempre me ponía debajo. Oí que soltaban algunas risitas, pero no dije nada. No tenía que decir nada, ni rogarles, ni llorar ni mirarlos a la cara. Paré un momento y entonces la voz de Mangas, tranquila, me mandó:
>
> -Quítate eso también (Giménez Bartlett 2011, 223).
>
> Y me lo quité. Noté el frío que me traspasaba la carne que había estado tapada. Se acercaron todos. Hubo alguna exclamación, siempre malas palabras, ¡hostias!, ¡joder!... Alguien dijo: «¿Habíais visto alguna vez algo así?», pero no puedo decir quién habló porque no les miraba. Eso fue lo peor, escoger hacia dónde mirar. Al suelo, no. Miré hacia arriba, al cielo. El tiempo se me hizo largo, pero no quería pensar en nada. Entonces tuve que mirar por necesidad. Noté que algo frío me tocaba las partes. Era el teniente Mangas que con la fusta me levantaba lo que colgaba para verlo mejor. Entonces sí que tuve que apretar los dientes porque empecé a notar una rabia que me llenaba por dentro y que casi no podía aguantar. Me eché a temblar muy fuerte y ellos creyeron que era de frío. Ya no se reían (Giménez Bartlett 2011, 224).
>
> Tras ver satisfecha su curiosidad el teniente de la Guardia Civil dio por finalizada la inspección y le ordenó que se visitera y retirara no sin antes reiterar sus amenazas, esta vez buscando el silencio: «-Bueno, venga, ya está visto. Ponte la ropa que te vas a helar. Y ya sabes, a portarse bien. Ni una palabra a nadie. A la mínima

[102]«"Tereseta, he oído decir en el pueblo que hay un grupo de graciosos que han hecho el plan de emborracharte mañana y entre todos acogotarte y subirte las faldas para ver si eres un hombre o una mujer". "No te preocupes, chaval, que ya sabré cómo defenderme"» (Giménez Bartlett 2011, 171). Teresa acudió al baile una vez comenzado y, haciéndose ver por todos, llegó con un hacha que colgó a la vista de todos y anunció a modo de amenaza velada pero inequívoca: «Vamos a ver si alguien me va a dar trabajo esta noche» (Giménez Bartlett 2011, 171).

que te vayas de la lengua, volvemos a buscarte y te enteras de lo que vale un peine (Giménez Bartlett 2011, 224).

La escena termina y el capítulo concluye también. Teresa se vistió y marchó dejando a sus agresores hablando y riendo. Llegó a su masía y se encerró en el cobertizo donde descargó toda su ira autolastimándose a base de patadas y puñetazos en la pared. Lloró desconsolada y cayó en un profundo sueño tras el que se marchó de madrugada a buscar su rebaño y encontrar el sosiego de la soledad en la montaña. A través del relato en primera persona, Alicia Giménez Bartlett logra que los lectores entren en la mente de una víctima de violencia social y sexual, una persona intersexual y trans* que ha de huir y combatir la sociedad para construir su identidad. Teresa se vistió y marchó dejando a sus agresores hablando y riendo, llegó a su masía y se encerró en el cobertizo donde descargó toda su ira autolastimándose a base de patadas y puñetazos en la pared. Lloró desconsolada y cayó en un profundo sueño tras el que se marchó de madrugada a buscar a su rebaño y encontrar el sosiego de la soledad en la montaña.

El episodio que aquí hemos estudiado es un acto de violencia arbitraria propia de la distribución de la vulnerabilidad que Butler (2004) señala en el prefacio de su libro y que Platero (2016) recoge para explicar la transfobia. Los guardias civiles, que paran a Teresa Pla y la obligan a desnudarse para observar su genitalidad acompañando sus amenazas con vejaciones, no sólo se ven auspiciados por su posición de autoridad armada represora, sino que, en este caso, se apoyan en que se encuentran ante una persona monstruosa ajena a su condición humana. La exclusión social de Teresa les impele a cometer el acto de violencia arbitraria, pues ontológicamente se sentirán reafirmados al comprobar la singularidad genital de Teresa que la condena al ostracismo y la vida como una salvaje en la montaña.

La violencia no empieza en el acto de dominación militar avasallador y temeroso de la Guardia Civil, sino que se encuentra en la médula cultural de la civilización occidental. La violencia es estructural y responde a mecanismos de control biopolíticos. A través del relato en primera persona de Florencio Pla

Meseguer, Alicia Giménez Bartlett logra que entremos en la mente de una víctima de violencia sexual, una persona intersexual y trans* que ha de huir y combatir la sociedad para construir su identidad.

IX. PERFORMATIVIDAD E IDENTIDAD DE GÉNERO

IX. PERFORMATIVIDAD E IDENTIDAD DE GÉNERO

> «Le seul moyen d'affronter un monde sans liberté est de devenir si absolument libre qu'on fasse de sa propre existence un acte de révolte»
>
> Albert Camus, *L'homme révolté* (1951)

Teresa y Florencio son dos personas distintas que nunca se conocieron, porque compartieron cuerpo y se sucedieron diacrónicamente. Su identidad no tiene ningún anclaje material, pues partiendo de la misma corporalidad crean dos personas diferentes. En este último punto de la tesis exponemos cómo la performatividad está ligada a la identidad de género. En las dos obras literarias que nos ocupan, se propone un estudio de la expresión de género femenina y la masculina, así como las connotaciones de las mismas. De la intersexualiad genital pasamos a la condición trans* de Florencio.

IX.1. Escándalo público: la participación en sociedad como alteración del orden

La tristemente célebre Ley de vagos y maleantes no sanciona delitos cometidos sino la potencialidad de cometerlos. Según Vázquez y Cleminson (2012), los individuos conocidos históricamente como hermafroditas, la actual población intersexual o las personas que se puedan sentir acogidas en la amplia realidad trans* son personas a las que, al no tener acomodo ni en la biología y medicina sexual ni en el régimen jurídico social, se les empieza a considerar a finales del siglo XIX como individuos socialmente peligrosos, delincuentes en potencia, seres cuya «naturaleza» singular o divergente es crimen y tiende al mismo. El escándalo público es la primera noticia de su peligrosidad, su participación performativa provoca una excepción social. La exigencia social que todas las personas tienen se convierte en una condena para estos individuos. La creación de su identidad es una tensión constante entre la norma de la sociedad y la singularidad individual autoconsciente y creadora de su autonomía identitaria.

Al hacer referencia al escándalo público, tanto la ley del 54 como la del 70 no sólo censuran la homosexualidad sino también el amplio espectro de la realidad trans* en la sociedad de la época que, como dice Rafeael Mérida Jiménez en su : «No cabe duda, en este sentido, que pocas personas podían ser más «escandalosas» que las que podríamos definir como «trans», prefijo bajo el cual voy a agrupar realidades muy diversas, como lo son las diferencias entre personas «transformistas», «travestidas» o «transexuales» (Mérida Jiménez 2013, 412).

Se censura el cuerpo, la manera de usar ese vehículo social que es la carne humana. Se censuran identidades, las intersecciones intersubjetivas que dan forma a la realidad. Desde el momento en que el dualismo racionalista decae y la mente es considerada como materia y no espíritu, el cuerpo es el único principio de individualización. Pero como ya hemos visto, siguiendo a Foucault, a Wittig y a Butler, el género y el sexo son construcciones culturales que se basan en una apropiación social del cuerpo, irremediablemente previa a la concepción individual, dejando al poseedor del cuerpo en una situación de desamparo. Si, además, entendemos que las estructuras económico-políticas, de las que el Estado

y su legalidad son garantes, no sólo participan de esa cultura, sino que la dirigen, el cuerpo es un bien al servicio del poder. Al margen de la fuerza de trabajo productivo y bélico, los cuerpos, dentro del heterocispatriarcado, tienen como único objetivo garantizar la reproductividad. Ese principio es el que da pie a la división binaria de los géneros, a la discontinuidad biológica de los sexos y a la sexualidad heteronormativa. En la segunda república española se instaura una Orden Penal que persigue el comportamiento antisocial y que es conocida como la ley de Vagos y Maleantes, que se actualizará en 1954 con la mención explícita de la represión de la homosexualidad y que en 1970 fue derogada y sustituida por la ley de peligrosidad social y rehabilitación social que tenía por objeto similares conductas «antisociales» y que permaneció en vigor hasta 1995, aunque su aplicación se redujo tras el cambio constitucional. En la primera parte de su vida como Florencio, a partir del año 1949, su delito entraría en la categoría de ocultación de su «verdadero nombre», disimulando su personalidad. En la ampliación de la norma en 1954 los casos de travestismo y transexualidad serán sancionados desde la lógica represiva del heterocisnormativismo. La construcción de una identidad intersexual no es una resistencia sin más al régimen corporal impuesto por el aparato médico legal, sino que bordea también el código penal, con altas probabilidades de caer conductas sancionables *per se* sin consideraciones morales paralelas.

El cuerpo se reduce a objeto científico y modelo taxonómico social. Esta postura esencialista está ya ampliamente superada desde los planteamientos performativistas y de teoría *queer*, y está empezando a serlo también en el ámbito social, gracias al trabajo de ciertas asociaciones LGTBIQ+[103]. La vulnerabilidad corpórea, tan alejada de la posición autónoma y liberal de que el cuerpo es el único dominio material del individuo, permite la completa sumisión de este, su subordinación con respecto al orden social. No es el individuo quien decide sobre la significación de su cuerpo sino que es la sociedad la que lo hace por él. Esta asignación social difumina la libertad personal en aras de un supuesto beneficio

[103] Conviene recordar aquí y destacar la labor en 2017 de la asociación Chrysallis y su campaña «Hay niños con vulva y hay niñas con pene».

en la organización social. Evidentemente el componente genérico aquí es importante al ser la mujer la que es violentada, pero, como ya hemos sostenido, la problemática manifiesta las estrechas relaciones entre el patriarcado como organización social y el dimorfismo genital como base de la diferenciación sexual.

Desde la teoría feminista, el caso de la Pastora es controvertido dentro de una lógica de guerra entre sexos. Teresa abandona su género para unirse a otra nueva guerra. Sin embargo, al proceder así, escapa a la anulación individual que destaca Despentes (2006) en el hecho de la violación. Su condición femenina es demasiado compleja como para entrar en la guerra entre dos géneros, su solución también lo es, pues, aunque a nivel individual es evidente y exitosa, a nivel social es mucho más compleja y ha supuesto continuas discusiones en el seno tanto de las organizaciones feministas de corte clásico como en las agrupaciones institucionalistas LGTBIQ+. La Pastora asume su eliminación como mujer y adopta una identidad masculina, que le permite salvarse existencialmente y con la que se siente más instalada en el mundo. De todos modos, su posicionamiento no será cómodo pues está inserto de nuevo en un espectro liminal de la sociedad, al abrazar la lucha armada revolucionaria.

IX.2. El cuerpo como campo de batalla

El cuerpo humano está en el centro de muchas tensiones biopolíticas y su sumisión es necesaria en constantes ocasiones, utilizando la violencia cuando ésta se considera necesaria. Es el caso de Teresa/Florencio, quien, como vimos en el anterior punto, sufre violencia sexual desde una triple perspectiva: violencia masculina, violencia institucional y bélica. La condición intersexual y su proceso transexual, en su paso a la lucha armada revolucionaria, exigen enmarcar la ficción en el contexto histórico real de Teresa/Florencio Pla Meseguer y su participación en el grupo de resistencia antifranquista Agrupación Guerrillera del Levante y Aragón en una estructura binarista de género similar a la del *statu quo* a combatir.

Tras la violación de su integridad corporal, queda descubierta su naturaleza genital. La violencia que ha recibido es la culminación del rechazo por parte de la sociedad a su intersexualidad. Su individualidad ha de valerse por encima de la sociedad que se la niega. En este contexto de violencia, tras la masacre en una masía cercana, Teresa teme represalias por parte de la Guardia Civil y decide unirse al maquis: elige Durruti como nombre de guerra, Florencio como su nombre, se deja bigote y viste como hombre.

Quienes se aproximan a la subalternidad desde una mente moderna gustan de establecer jerarquías de méritos penalistas. En el poliédrico caso de Teresa/Florencio, si atendemos estrictamente a sus cuestiones penales, el hecho de empuñar las armas se sitúa por encima de la elección de una identidad trans*. Si atendemos al código penal del estado español, el enjuiciamiento como bandoleros que recibían los maquis y la condena específica que sufrió Florencio por los crímenes que le computan exceden sin duda el tratamiento disciplinario penitencial que sufría el colectivo trans* de la época. Pero conviene destacar ese corpus jurídico que condenaba la ruptura con el sistema binario de género y la sexualidad no destinada a la reproducción. El cuerpo individual y la manifestación performativa son víctimas de la violencia institucional y social. Florencio recurre a la violencia armada revolucionaria para poder ejercer su autonomía corporal y edificar su identidad personal. La necesidad del heterocispatriarcado para legitimarse y establecerse como natural, obliga a recurrir a la repetición constante de actos de habla (Wittig 1992) y performativos (Butler 1990), que determinan el patrón binario y heterosexual construido culturalmente, que carece de base biológica. En el caso de Florencio, a esa exigencia cultural se ha de sumar la orden penal conocida como *ley de vagos y maleantes*, que sancionaba la homosexualidad y el travestismo con medidas disciplinarias específicas y centros penitenciarios preferentes como podemos leer en *El látigo y la pluma: homosexuales en la España de Franco* de Fernando Olmeda (2004). El punto de partida a la hora de pensar en el acto performativo de Florencio como hombre tras su paso a la clandestinidad revolucionaria es que la salida de la ley no consiste en empuñar las armas de la resistencia, sino en vestirse en disconformidad con el género asignado en su partida bautismal. La identidad trans* elegida por Florencio es una identidad al

margen de la ley, su cuerpo no encuentra lugar en el binarismo defendido por la ciencia médica y los estados modernos, y vestirse conforme al código social del género no asignado es un acto castigado.

IX.3. La performatividad o la construcción cultural del género

El caso de Teresa/Florencio ejemplifica los postulados *queer* de performatividad y género fluido, teniendo como principal base la obra de Butler. Teresa vive como la mujer que han educado desde niña, vistiéndose conforme la norma social, peinándose de igual modo[104], depilándose el vello facial… Mientras que como hombre se deja crecer bigote, su peinado es corto y abandona las faldas y vestidos… Asimismo, deja de ser una pastora que colabora con el maquis en tanto que informante y enlace, actividades que, como ya se señaló en segundo punto de esta tesis, pertenecen a cuidados, función social y familiar, asumidas culturalmente por las mujeres, para ser un guerrillero armado que vive en clandestinidad y en un conflicto que pertenece al ámbito masculino del combate bélico. El posicionamiento frente a la Guardia Civil es territorio restringido a las mujeres, puesto que tanto las fuerzas armadas del estado como sus oponentes están nutridos exclusivamente por varones. Como Teresa, ya había experimentado la acción represiva estructural y local de la Guardia Civil como fuerza de ocupación del Estado en el territorio rural y la violencia sexual machista y tránsfoba propia de los cuerpos armados. Como Florencio, o Durruti más bien, vive el combate armado propio de los grupos guerrilleros a base de escaramuzas y huidas en las que la violencia bélica es el hilo conductor. Los resistentes del maquis niegan el monopolio de la misma por parte del estado y también discuten

[104] Como se puede ver en la foto que aparece en el semanario *Por qué nº5* (Anexo II) y que muestra un peinado femenino con permanente.

discursivamente el modelo de realidad propuesto. El combate armado se revela combate argumentativo, político-social, existencial y fenomenológico.

Evidentemente, el territorio subalterno que emboscados crean los guerrilleros, abre una brecha ontológica en la que Teresa/Florencio encuentra su oportunidad para desarrollar su identidad masculina, social e individualmente. El contexto performativo de la identidad trans* se ha encontrado en ambientes subalternos de exclusión social. Cuando se habla en nuestra estricta contemporaneidad, se vindica los espacios performativos que propiciaban la expresión trans* de travestis, *drags* o transformistas en los bares de ambiente y otros territorios de la liminalidad LGTBIQ+ que constituyeron Zonas Temporalmente Autónomas (Bey 1991). Florencio no cumple el prototipo de trans* de su época cuyo emboscamiento era urbano[105], lo hace en las sierras del Maestrazgo en un contexto social doblemente subalterno. Esta acumulación de alteridad significa que su identidad trans* masculina la desarrolla en un colectivo disidente con respecto al orden social, pero que no comparten esa identidad como sí ocurría en las ciudades. Ese contexto performativo tiene un componente identitario masculino dominante que favorece el desarrollo cultural de Florencio en tanto que hombre trans* y que marca el binarismo de género que él combate con sus actos emancipatorios. El espectro social es importante para Judith Butler, la realidad intersubjetiva es el destino de la configuración identitaria, en ella se refrenda la relación entre cuerpo y sociedad, los límites de la autonomía individual y del determinismo social. En una de sus obras de este siglo, *Precarious Life* (2004), Butler examina la problemática a la que nos enfrentamos, puesto que las tensiones entre la sociedad y el individuo tienen al cuerpo como campo de batalla. El cuerpo está socialmente determinado con anterioridad a nuestra conciencia del mismo, se produce aquí una aparente paradoja pues a nivel fenomenológico las sensaciones corpóreas son principios individualizadores que canalizan la experiencia que constituye el decurso vital que conforma la identidad. El cuerpo

[105] Además de la citada obra del periodista Fernando Olmeda (2004), son muy ilustrativos en este ámbito los trabajos del sociólogo Óscar Guasch (1991, 2000, 2007, 2013 y 2016), y monografías publicadas últimamente como: *Tiran al maricón. Los fantasmas queer de la democracia (1970-1988)* de Brice Chamouleau (2017) o *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la transición española (1968-1986)* de Germán Labrador Méndez (2017).

es la puerta para la creación de un sentimiento de autonomía, sin diferenciar entre física y mentalmente, salida del mismo ejercicio de emancipación corporal que parece autoconstitutivo, pero que sin embargo tiene un origen social previo irremediable:

> Given over from the start to the world of others, it bears their imprint, is formed within the crucible of social life; only later, and with some uncertainty, do I lay claim to my body as my own, if, in fact, I ever do. Indeed, if I deny that prior to the formation of my «will», my body related me to others whom I did not choose to have in proximity to myself, if I build a notion of «autonomy» on the basis of the denial of this sphere of a primary and unwilled physical proximity with others, then am I denying the social conditions of my embodiment in the name of autonomy? (Butler 2004, 26).

Los cuerpos son patrimonio del sistema binarista de género, por lo que la dominación cultural de los cuerpos es muy efectiva estática y dinámicamente. La combinación da significado a la performatividad que determina la identidad de género. La performatividad corporal contrarresta, con el código sociocultural de género, el dramatismo de la construcción del destino propio que supone la instalación en el mundo desde los presupuestos constructivistas e individualistas que la sustentan. En cada acto queda construido un fragmento existencial que dibuja la identidad personal y que forma parte de la autonomía individual que se persigue. Pero esos instantes corporales tienen una historia, pues el cuerpo ha conocido muchas configuraciones, la performatividad comparte la intencionalidad del acto ejecutado con los parámetros culturales que dan el contexto y que necesariamente son previos:

> I suggest that gendered bodies are so many «styles of the flesh.» These styles all never fully self-styled, for styles have a history, and those histories condition and limit the possibilities. Consider gender, for instance, as a corporeal style, an «act», as it were, which is both intentional and performative, where «performative» suggests a dramatic and contingent construction of meaning (Butler 1990, 177).

La performatividad tiene un componente ritual que denota su origen cultural y la construcción discursiva del humanismo y del pensamiento contemporáneo. La ritualización de los comportamientos sociales adscritos al género tiene un doble propósito: por una parte, crear una base de contextos performativos de género que sirva para aducir un origen natural del mismo; y, por otra parte, guiar las diferencias socioculturales entre los dos géneros que permitan el mantenimiento y funcionamiento del sistema binario de género propio de las sociedades modernas heterocispatriarcales:

> As in other ritual social dramas, the action of gender requires a performance that is repeated. This repetition is at once a reenactment and reexperiencing of a set of meanings already socially established; and it is the mundane and ritualized form of their legitimation. Although there are individual bodies that enact these significations by becoming stylized into gendered modes, this «action» is a public action. There are temporal and collective dimensions to these actions, and their public character is not inconsequential; indeed, the performance is effected with the strategic aim of maintaining gender within its binary frame—an aim that cannot be attributed to a subject, but, rather, must be understood to found and consolidate the subject (Butler 1990, 178-179).

El acto performativo que realiza Florencio es una insubordinación frente al orden medico legal que disciplina el cuerpo, regula la sexualidad y determina los géneros; sin embargo, inevitablemente, si seguimos las palabras citadas por Butler, su identidad trans* es creada también mediante la binaria liturgia de género, porque el género no es más que eso, una repetición de unos patrones socioculturales que regulan las relaciones individuales dentro del espacio intersubjetivo que es la sociedad. Teresa/Florencio tiene una identidad trans* e intersexual que le lleva a vivir bajo los dos géneros, ahondando en las dos ocasiones en los comportamientos relacionados culturalmente a un género u otro. Las dos novelas aquí estudiadas se acercan a esa sucesión y transición de géneros, indagando la importancia del comportamiento social para determinar el género que manifieste la identidad. Los escritores buscan señalar las balizas que indican

la preeminencia de un género u aotro a lo largo de la vida de Teresa/Florencio o la adaptación a una realidad de ambas maneras. Como era de esperar, Giménez Bartlett muestra una aproximación claramente tamizada por el postfeminismo y la teoría *queer*, mientras que Villar Raso parece anclado en un paradigma moderno que busca el sexo verdadero, aunque a menudo su relato no es unívoco y deja una posibilidad a una realidad distinta a la que facilitan los informantes locales que entrevista el narrador.

IX.4. En busca del sexo verdadero en *La Pastora: el maqui hermafrodita*

La novela comienza con el narrador omnisciente focalizando en el personaje de Teresa, que como mujer reflexiona sobre su identidad esencialista femenina, aunque performativamente fuera un hombre tanto gestualmente como en su voz cuando se encontraba alejada de los demás. Manuel Villar Raso nos presenta un personaje protagonista que manifiesta un género fluido que le obligaba a cambiar su voz para hacerla pasar por mujer y no alimentar los comentarios e improperios derivados de su supuesta apariencia varonil:

> Dios sabe por qué ella era así, por qué se comportaba como un hombre, por qué cagaba como ellos, hablaba con su misma voz (que ya estaba harta de falsetear trampeándola), por qué se sentía uno más de ellos, hacía sus mismos trabajos, bebía un azumbre de vino al día, por qué tenía aquella fuerza que a las mujeres asustaba, cantaba de aquella forma varonil cuando se encontraba a solas con su rebaño, por qué a pesar de su hermafroditismo amaba la vida en un momento como éste en el que el campo se llenaba de desesperados (Villar Raso [1978] 2011, 9).

Ante la resistencia tránsfoba de la sociedad y la necesidad, por parte de Teresa, de demostrar su pasabilidad como mujer, Villar Raso busca en su novela puntos de referencia que permitan determinar un único sexo verdadero y el

correspondiente género que dicta el binarismo en consonancia también con el deseo sexual de la heteronorvatividad. El narrador especula sobre cómo habría sido del devenir de Florencio si desde niño hubiera sido considerado social y legalmente como varón y se pregunta por el deseo sexual, anclado en una visión del género, el sexo y la sexualidad previa a la teoría *queer* y aferrado a la idea del sexo verdadero. Aquí se pone en cuestión la identidad y el decurso existencial de Teresa/Florencio, evidenciando el determinismo social provocado por el binarismo de género y su correspondiente segmentación social por géneros y poniendo de relieve también la transfobia que sufren quienes desbordan las compartimentaciones creadas por la ciencia para racionalizar la naturaleza:

> Su vida habría sido muy distinta si, en vez de Teresa, le hubieran puesto Florencio o Juan en la pila del bautismo, aunque hubiera tenido mili o Guerra Civil por medio; porque, a pesar de su rostro barbilampiño, tenía manos de hombre, cuerpo de hombre y comportamiento de hombre. Como a los hombres, le gustaba el vino y las apuestas, amaba razonar con ellos (su voz tenía inflexiones de hombre) y, como a ellos, le fascinaba el campo donde hacía trabajos también de hombre. Las mujeres apenas le interesaban últimamente. Antes fue distinto, antes se acercaba de vez en cuando a Morella y echaba un vistazo a unos guantes, a unos pendientes y a unas telas (Villar Raso [1978] 2011, 11).

El personaje de Teresa en esta novela de Villar Raso frecuenta por las noches el bar al margen de los comentarios que pudieran realizar los hombres, se sabía más fuerte que ellos. Su comportamiento cultural femenino tiene sus puntos de distensión, de intersección con el mundo masculino, como cuando acude a la taberna:

> Su fuerza, probada en ocasiones con los más bravucones, la había insensibilizado. Era tan fuerte como el que más, tan pobre como ellos, ni más ni menos, aunque no tuviera cama propia y durmiera por las masías o en su piel de cabra bajo las estrellas. No odiaba a los hombres por sus críticas; lo que la hería era la imagen o espectro de sí misma como un monstruo mítico por las montañas cortando la respiración de los niños cuando aparecía (Villar Raso [1978] 2011, 11-12).

Como podemos leer, la Teresa que describe Villar Raso es la estereotipada mujer varonil que es capaz de desafiar y vencer a los hombres en pruebas de fuerza y que bebe como ellos. La consciencia de su cuerpo desordenado y de su singularidad no es una cuestión corporal exenta de consideraciones sociales, sino que está interrelacionada. El personaje de Teresa viste como mujer, pero ciertos comportamientos diarios son más atribuibles a lo socialmente aceptado como masculino. Estas dudas y ambivalencias parecen resolverse, según el narrador, por el deseo sexual que experimenta Teresa y que determinaría la prevalencia de su genitalidad masculina. La autoconsciencia de sus testículos unido a un deseo sexual hacia una mujer le servirá al narrador para desentrañar su «verdadera» naturaleza sexual y confirmaría los indicios de que la atribución de su sexo no sería la adecuada:

> Se acercó a una balsa con la intención de quitarse el calor, al tiempo que lo hacía una de las masoveras con idéntico motivo. Escondida tras unas zarzas, vio cómo se desnudaba y vio sus pechos. La voz se le ahogó en la garganta, al darse cuenta de pronto, por la hinchazón de sus bolas, que le gustaba la hembra. Cuando la muchacha se fue, ella salió huyendo, corriendo como una loca hasta dejarse caer jadeante al pie de un sauce. No durmió aquella noche y tampoco lo haría en lo sucesivo durante mucho tiempo, sin dejar de examinarse y notar aquella hinchazón, aquel dolor repentino de huevos que le indicaba la brutal herida o bárbara equivocación de su vida (Villar Raso [1978] 2011, 12).

En el primer capítulo el narrador incluye el testimonio de una mujer mayor que ofició de madrina en su bautizo y que sostiene que la causa de la entrada de Florencio en el maquis era el acoso que sufría y la soledad a la que estaba condenada:

> La guerrilla fue una salida para una persona que no tenía salida y que no podía aguantar por más tiempo la vida que llevaba. Otra hubiera sido la muerte, ya que todo –pueblo, niños, soledad y extraños- se había conjurado para hacerle la vida insoportable. No podía hablar con nadie (Villar Raso[1978] 2011, 14).

Reitera las descripciones de comportamientos socialmente atribuidas a los varones en cuestiones de fuerza y consumo de alcohol a pesar de ir vestida como una mujer joven:

> Ridiculizaba a los hombres al pulso en el bar, dejándolos enzarzados en disputas sin saber qué pensar, sabiendo que había algo más, pues no podía ser lógico que retorciera el hierro como ella lo hacía, que subiera al granero los sacos de trigo con un brazo, que necesitara un par de litros de vino para comer, y, luego, aquella voz, siempre un poco fuerte y un poco lenta, demasiado tranquila y reposada para ser mujer; algo raro había, lo sabían, ella también; por eso se iba a las montañas dejándolos suspendidos y con las bolas genitales en la garganta a pesar de sus faldas o a causa de ellas (Villar Raso [1978] 2011, 15).

El autor vuelve al campo semántico de la genitalidad y la sexualidad y comienza con la apariencia externa de Teresa y el deseo sexual que podría despertar y no hace en sus vecinos. Villar Raso insiste en su novela en la marginación social que provocaba la identidad femenina y la insatisfacción vital que provoca en Teresa. Cuando sitúa la agresión sufrida por Teresa a manos de los guardias civiles y somatenes como causa de su cambio de identidad, no habla de motivaciones políticas ni revanchas, sino que, al focalizar en el personaje de Teresa, nos traslada la necesidad de tener una nueva vida lejos del acoso sufrido y los maquis con los que colabora serían sus posibles mediadores y a su encuentro acude:

> Abandonó el ganado y se dirigió, sin dejar de llorar, a la masía, llegando al atardecer con un propósito definido. Quería irse lejos, a Francia tal vez, donde tenía una hermana, a Francia o adonde nadie la conociera, provista de una identidad nueva, pues estaba harta de ser el hazmerreír, el juguete, la bola de viento que corre de un lado para otro sin saber por qué. La puerta estaba cerrada. Pensó, por su tardanza, que tal vez habían muerto; no obstante los esperó, hizo un atillo (*sic*) (Villar Raso [1978] 2011, 95).

La metamorfosis de Teresa a Florencio es el tránsito de género como rito de paso a una nueva vida. Villar Raso nos presenta a unos maquis comprensivos con la condición de intersexual y su voluntad de cambio de género:

> -Serénate, mujer –dijo el Catalán-, nosotros te llevaremos.
>
> -No soy mujer –respondió ella.
>
> -Muy bien, tanto mejor ¿qué haces entonces así vestida?
>
> -Eso tiene fácil arreglo –dijo el -, se pone unos pantalones y se viene con nosotros. ¿Cómo piensas llamarte?
>
> -Eso es, démosle un hombre –añadió el Catalán-, ¿qué tal Durruti?
>
> -Me llamaré Florencio –dijo ella recordando el nombre que, según su madrina, habían barajado como una posibilidad antes de darle el de Teresa.
>
> -Que sea Florencio –dijo el alargándole unos pantalones y un revólver Lefoucheaux antiguo, que sacó de unas alforjas-. ¿qué tal?
>
> -¿Sabrás manejarlo? –le preguntó el Catalán.
>
> -Lo que yo quiero es ir a Francia.
>
> -No te preocupes, ya te he dicho que nosotros te llevaremos (Villar Raso [1978] 2011, 96).

Las dos novelas aquí analizadas se detienen en este episodio transicional por la importante carga simbólica que tiene para una persona trans*. Villar Raso antecede el cambio de ropa frente al corte de pelo y en su relato presenta a los compañeros maquis como mediadores, mientras que Giménez Bartlett presenta a una mujer como peluquera, versión más próxima al relato popular:

> Se cortó el pelo, recogió todas las pertenencias de mujer que tenía y las echó al fuego. Le resultaba raro en un principio el sonido de sus muslos, la mirada de los seis hombres, que volvían la cabeza para verla, el simple meterse las manos en los bolsillos o el poder hablar con naturalidad. Su voz, sin embargo, era lo más grande y lo que le producía una emoción más honda, al recordar el sinfín de privaciones y silencios que había padecido por su culpa. También su nuevo nombre le pareció

extraordinario. Ya tenía una identidad, había enterrado definitivamente su vida antigua y, además, se llamaba Florencio.

De pronto, no sólo se sentía más joven, estaba por pensar que lo era; menos robusto con sus nuevas ropas, pero más seguro y firme, y, por supuesto, más cómodo. Los hombres las respetaban y él se sentaba a su lado como uno más. A no tardar, se movería como ellos, sería uno más con ellos, estiraría las piernas y los brazos como ellos hacían, saldría al fresco solo y ellos lo aceptarían. «Al fin soy lo que siempre he querido ser», se decía, con ganas de correr por el monte como el niño que escapa de casa tras sus sueños, sintiendo dentro una maravillosa exaltación.

Se enteró por el de que eran militantes de un partido y eso le llenó de orgullo. No sólo era el hombre que siempre había soñado, era además militante de un partido, de un grupo de hombres aventureros que cumplían misiones importantes, aunque no supiera de momento en qué consistían tales misiones (Villar Raso [1978] 2011, 96-97).

El concepto de masculinidad espera ser refrendado por el dominio performativo de los comportamientos culturalmente concebidos como masculinos. Además, queda reforzado por la identidad de guerrero que supone ser un maquis, aquí subrayado como militantes de un partido o aventureros.

El relato que recoge la novela de Manuel Villar Raso ahonda en el *topos* del guerrero, pero provocando transvaloración sin sentido en la historia de vida del personaje Florencio que dibuja, pues no mantiene su identidad de género y lo presenta como mujer, desarrollando así el tema de la mujer guerrera patria (Villar Raso [1978] 2011, 108). Se rompe la lógica argumental que nos había mostrado el tránsito de Teresa a Florencio. De repente, retrotrae la adscripción al sexo femenino. Sin embargo, al ser consciente de la singularidad de la anatomía de Teresa, señala que es una hembra paródica, una abstracción, un pensamiento…Muestra una visión esencialista del género y la distingue por no saber «lo que era una mujer por dentro»:

Al sector le gustaba su jefe, mujer, se decía de un pez gordo, con más «güevos» que el Valencia. Discurseaba como un chantre, disparaba con precisión. Desde Agustina no se conocía igual, salvando a la Pasionaria, de la que por fuerza sería

> hermana. Más que mujer era una idea abstracta, un pensamiento al servicio de esfuerzos violentos, una parodia de hembra, que no guardaba idea de lo que era una mujer por dentro, una matona de tiburones, con más habilidades militares que el general Rojo; pero enamorada de su tierra, eso al menos la definía favorablemente.

Villar Raso primero reflexiona sobre el bienestar personal y social de Florencio en el maquis, con una argumentación relativa a la compañía y al afecto que nunca había conocido. En las páginas siguientes ya refleja su teoría sobre la identidad de género desde el mismo punto de vista de instalación en el mundo y de realidad intersubjetiva:

> En Castell des Cabres, él había experimentado la fuerza bruta de esos controles y cada vez que lo recordaba todavía sudaba. Aquel día echó a correr y no se hubiera detenido a no ser por el , que lo transformó en su masía, pasando del ser más hostil y solitario de la tierra, muerto el día miserable de su uso de razón, a ser alguien con un cierto derecho a la felicidad (Villar Raso [1978] 2011, 118).

Esta felicidad parece que a veces se limita a no ser apedreado y a librarse de la represión cotidiana de la Guardia Civil. Aprecia la amistad que desconocía y que le permite reconciliarse con las personas. Las páginas 118 y 119 son fundamentales en esta perspectiva de performatividad y tránsito de identidad de género. La frontera no se limita al cambio de adscripción de género de mujer a hombre, ni en transgredir los marcos de la vida civil para pasar a la clandestinidad, sino que Villar Raso lo señala como éxito vital. El acto performativo como hombre permite a Florencio escapar de la soledad y falta de aceptación social que padeció toda su vida y que ahora sí encuentra en la partida de maquis del AGLA. El origen de su inadaptación social está ocasionado por su disidencia corporal y la correlativa sensación de desarraigo de género que sentía cuando era Teresa:

> Ya no envidiaba ni a los hombres ni a las mujeres, pues de alguna forma estaba con ellos estando por encima de sus diferencias. Al odio de la gente y del mundo, al no

> poder soportar la compañía humana, le había sucedido una maternal simpatía por tanto ser perdido como él. (…) Ya no era más la Pastora de Vallibona, escarnecida por niños y violada por moros y cristianos. Era Florencio, un ser nuevo que podía saborear a sus anchas el gozo de la vida. No contaba nada a nadie de su vida anterior. Era una vida nueva. (…) Ya no era un perro sarnoso con el que se ensañan todos y que acaba devorándose él mismo a mordiscos. Se le había abierto una puerta y entraba por ella con unas ganas locas de gritar, seguro de algo aliviador, de algo hermoso y verdadero que jamás le tornaría, a pesar de los riesgos, a la situación de antes (Villar Raso [1978] 2011, 118-119).

De nuevo reitera las diferencias entre el mundo como mujer y como hombre, ahonda en el aspecto performativo masculino y se refiere a las ropas, pero destaca la imposibilidad de Florencio para tener relaciones sexuales dirigidas a la reproducción:

> Lejos quedaba el escarnio y la burla del mundo o el rechazo de un cuerpo detestable que nadie, ni siquiera él mismo había podido soportar. Podía pensar y tenía un camino que andar. Había pisoteado su dignidad y de las cenizas surgía algo más sólido que él mismo. Vestía ropas de hombre que le iban. Tenía un nombre de guerrillero que amaba y podía hacer lo mismo que sus compañeros, excepto acostarse con una mujer, porque –y era siempre su disculpa- el único objetivo que le movía era la guerrilla (Villar Raso [1978] 2011, 119).

La novela de Villar Raso dedica una buena parte a la relación entre Florencio y Francisco, quienes formaron partida independiente durante dos años hasta la muerte del segundo; se presenta como una relación afectiva: «Amaba sobre todo la compañía de Francisco. La sangre se le agolpaba cuando pensaba en él. Era otro en su presencia, consciente de que nada podía haberle sucedido más hermoso que su insólita amistad» (Villar Raso [1978] 2011, 122). Califica de insólita su amistad, amistad que vemos cómo se desarrolla y que los acompaña en su abandono de la AGLA y actividad como partida independiente. El escritor lleva a la ficción consideraciones sexistas propias del heterocisnormativismo más reaccionario que sigue caracterizando a Florencio-Durruti como mujer y con consideraciones moralizantes. Páginas antes era «pudor de mujerzuela» ahora es

«muchacha brillante» que pretende atraer: «A su lado flotaba, hablaba, reía y cantaba, hiciera frío, viento o lluvia torrencial; pues era el hombre, el amigo que lo había salvado y al que se pegaba con la sutileza con que una muchacha brillante sabe acercarse al hombre que admira y del que quiere llamar la atención» (Villar Raso [1978] 2011, 123).

Se observa el anclaje en la ciencia sexual decimonónica que conformó discursivamente la Leyenda de la Pastora y que permanece en esta novela. En las escenas de maqui, aunque con tensiones de liderazgo, prima el compañerismo que describen una agrupación guerrillera informal sin las jerarquías y los abusos propios de las formaciones castrenses que combaten influenciadas por un *ethos* guerrero propio del heterocispatriarcado más recalcitrante. La masculinidad dominante, la genitalidad testicular externa que aflora como argumento de autoridad, la retórica más pueril es la que se impone en situaciones de tensión; y la audacia y el arrojo aparecen como atributos del carácter que tiene su origen en cuestiones anatómicas. El binarismo de género impuesto socialmente tiene unas justificaciones paralelas al peligrosísimo pensamiento del médico Cesare Lombroso que desarrolló las teorías anatómicas que ordenaban el positivismo criminológico: «la muerte de cada guerrillero, aunque se tratara de un débil mujerzuelo como él concernía a todos» (Villar Raso [1978] 2011, 152). El personaje de Florencio no está de acuerdo con ciertas ejecuciones ni siquiera a los compañeros traidores. Esto provoca la reprensión de su compañero más fiel, en la historia y en los relatos, que aduce a la persuasión soez y sexista que sin duda era la generalizada y socialmente aceptada, pero que su contenido machista, tránsfobo y heterocisnormativo atacaba la identidad pasada de Florencio, la actual en el momento del relato y su desordenada (Mérida Jiménez 2008) corporeidad:

> «¿Sabes para qué son los *güevos*?», le decía Francisco, iracundo y con una sonrisa enrojecida, que buscaba una respuesta suya para golpearle. «Fuera de mi vista Durruti» (le llamaba Durruti siempre que Florencio le contradecía, cuando sospechaba falta de valor en él o cuando se hallaba sumido en las tinieblas y no sabía cómo salir), y él se apartó sin saber de momento qué decir (Villar Raso [1978] 2011, 152).

La muerte de Francisco, que aquí no aparece como un asalto de la dupla independiente que junto a Florencio formaba, sino como parte de la partida de maquis, termina con Florencio masturbando a Francisco como se señaló en el capítulo séptimo.

En su estancia final en Andorra, parte de la vida de Florencio que no aparece en la novela de Giménez Bartlett, Florencio tiene un acercamiento erótico-afectivo con una mujer que le visitaba cada quince días. Florencio experimentaba un deseo físico hacia ella: «¡Dios mío!, se repetían los sucesos, la sangre en su sien como el primer día, la alarma en su corazón, el terror en sus pies. Ni una sola había conseguido masturbarse. Le corría por las venas leche de burra en vez de sangre» (Villar Raso [1978] 2011, 187). Él la colmaba de atenciones y flores cada vez que ella subía hasta su cabaña, pero no concebía las relaciones sexuales sin la cópula destinada a la reproducción y su incapacidad para eyacular. Así ella insistía en que él fuera a su piso y pasase la noche junto a ella, pero el personaje de Florencio sólo pensaba en librarse de tal amada por no poder cumplir sus expectativas: «¿cómo librarse de ella?; no tengo semen y el semen es muy importante para ellas, se decía, soy un licor evaporado, agua turbia que no es buena para beber, ¿cómo haré para escapar? Mas no era eso, no quería de ninguna forma librarse de ella, le gustaba demasiado. Se sentía ahogado, pero se dejaba querer» (Villar Raso [1978] 2011, 187).

Esta relación dura un año, pero Florencio siempre recela de vivir con Carmen y acostarse con ella, en un diálogo en el que ella le inquiere si es que no siente deseos hacia ella y que le dé una razón por la que no pueden estar juntos. Él dice que cree que es físicamente imposible y se desnuda:

> Se bajó lentamente los pantalones y se quedó rígido, sin ver nada, sin ver, hasta mucho después de que Carmen se marchara. La amaba pero no podía hacer el amor, eso para ellas es tan importante y que parece ir más lejos de los sueños y el insomnio, semen, maldito semen, más lejos que las palabras más hermosas que jamás habían salido de sus labios (Villar Raso [1978] 2011, 189).

Tras esta confesión Carmen volverá a verlo para decirle que se habían ido con su dinero, que lo habían denunciado y que tenía que huir. Él piensa hacerlo al amanecer, pero dos policías andorranos acuden antes a detenerlo. Tras la requisición de papeles él entrega una partida de nacimiento donde dice Teresa ante lo que ellos le inquieren: «-Pero, ¿es usted hombre o mujer? –Soy hombre. –Tendrá que acompañarnos y explicarse en la comisaría» (Villar Raso [1978] 2011, 190).

El último capítulo nos sitúa en el momento de la primera edición del libro, 1978, y el narrador reflexiona sobre el paso de Florencio por la cárcel. Así nos relata el impacto de los exámenes anatómicos en la persona de Florencio, cómo los presos lo descubren tras el primero y le lanzan huevos fritos en el comedor y cómo tenía que vestirse de mujer cada vez que tenía que pasar ante un tribunal médico-sexual:

> A menudo se le veía ir de la cárcel de hombres a la de mujeres, donde se le sometía a exámenes periódicos, reglamentarios antes de cada nuevo juicio, al no disponer la de hombres del personal especializado para su caso. Para entrar allí, lo vestían con las ropas apropiadas, ropas anchas en las que apenas sabía ya andar, que lo distanciaban sesenta años luz de lo que era. Porque como hombre, su persona, al igual que sucediera en la guerrilla, apenas ofrecía nada de particular. Vestido de mujer, en cambio, era otra cosa, como lo fuera para los chiquillos de Vallibona aquella mujer fantasmal que salía al campo de anochecida. Volvía pálido aún no repuesto de la emoción, con el escalofrío todavía en su cuerpo. Y era a menudo, apenas salía de una lo metían en otra, y luego, la escasa intimidad que estos establecimientos guardaban en los excusados y duchas públicas, él, que para hacer sus necesidades menores, necesitaba agacharse como las mujeres (Villar Raso [1978] 2011, 194-195).

Aquí el narrador introduce reflexiones sobre la vestimenta, su sexualidad y su estado de ánimo que lo acercaba a la monstruosidad: «Un hombre que ha perdido la esperanza y la ilusión, se convierte no pocas veces en un monstruo» (Villar Raso [1978] 2011,195). El narrador, tras comprender el sufrimiento que tuvo que pasar Florencio en la prisión, vuelve a preguntarse por la sexualidad de

Florencio y hasta qué punto podrían ser sus sentimientos humanos si no había disfrutado de los placeres carnales. Sus preocupaciones siguen dominadas por un paradigma científico que ve en los intersexuales individuos subhumanos que, debido a su incapacidad para reproducirse, no tienen nicho social en el que desarrollar su humanidad:

> ¿Qué es lo que puede enseñarme, me preguntaba, una persona que no ha hecho nunca el amor con una mujer y que ni siquiera puede hacerlo, a pesar de su insistencia en que a menudo se masturbaba? Quería en concreto que me explicara la clase de amor anfibio que había sentido al tocar a Carmen y su diferencia con el que le profesara un día a Francisco (…) Soñaba con que pudiera explicarme la relevancia especial del autosexualismo, hoy tan en boga (Villar Raso [1978] 2011, 199).

IX.5. Género fluido en *Donde nadie te encuentre*

La perspectiva de la novela de Giménez Bartlett es distinta, aunque también coincide en mostrar el contraste entre las experiencias performativas de Teresa frente a las de Florencio. La diferencia está provocada por el distinto tratamiento narratológico, ya lo hemos dicho, pero la elección de Alicia Giménez Bartlett de transmitir en primera persona el recorrido vital de Teresa/Florencio como si fuera una historia de vida o un *gender crossing tale* significa que su punto de partida teórico y su voluntad discursiva se encuentra ya dentro del paradigma *queer*. En la presentación que realiza frente al psiquiatra Lucien Nourissier y el periodista Carlos Infante, Florencio asume la fluidez de su género sin ambages y sostiene diacrónicamente un relato que dará cuenta de su solitaria vida escondido en una cueva, de su pasado reciente como maquis y de su biografía como intersexual y trans*: «Entonces era una niña, pero ahora soy un hombre, ustedes ya lo ven, un hombre de verdad» (Giménez Bartlett 2011, 47-48).

Ese es el relato que destaca el libro y que busca destacarse frente a la opinión generalizada que ha transmitido la prensa y las autoridades y que también

es la que recogen los vecinos de la comarca que la tiene por una cruel bandolera, como dice el tío de Carlos a la pareja protagonista, tras haberle explicado Carlos cuál es su misión y el interés del médico francés tanto por las mentes criminales como por dirimir si se trata de un hombre o una mujer:

> No tengo ni idea de dónde puede estar La Pastora. Lo que sé de ella es lo mismo que sabe todo el mundo. Que se llamaba Teresa Pla Meseguer pero que la gente le llamaba Teresot porque desde pequeña tenía la fuerza y las hechuras de un hombre. Que ahora debe de andar por los cuarenta años, que llevaba faldas y vestidos como una mujer y que así estaba inscrita en el registro civil de Vallibona, donde nació. Poco más. Ahora por la radio la llaman «el Terror del monte Caro», pero aquí todos la llamábamos Teresot (Giménez Bartlett 2011, 63).

Del mismo modo, este personaje testigo hace un resumen de las cuestiones performativas básicas que ocupan un caso así y que de nuevo conforman el discurso generalizado de la «Leyenda de la Pastora» acerca de su identidad de género y su relación con la actividad guerrillera:

> Era una joven que cuidaba las ovejas y ya está. Luego he oído cosas. Dicen que era muy trabajadora, que se llevaba bien con los críos de los *mases* donde iba a cuidar el rebaño, que reconocía a sus propias ovejas entre mil, que tenía la fuerza de un toro, cosas. Pero no sé si al doctor le interesará nada de eso. Nadie podrá decirle si era hombre o mujer. La gente dice que cuando estaba en el maquis iba vestida de hombre, pero a lo mejor se quitó los vestidos para que la dejaran entrar en la organización (Giménez Bartlett 2011, 64).

Esta información está dirigida al lector desconocedor de la leyenda y sirve para situarlo en el nivel discursivo que el resto de la sociedad que sí conoce el caso, pero también sirve para marcar distancias narrativas con la novela de Villar Raso, pues estos fragmentos muestran la limitación de los rumores vecinales. Infravalora este tipo de información y realza el discurso en primera persona que Giménez Bartlett intercala fragmentariamente en el cuerpo principal de la novela,

dominado por un narrador omnisciente en tercera persona de singular. Dentro de su mundo ficcional, éste tendría más peso y mayor verosimilitud por su proximidad con los relatos autobiográficos y memorialísticos típicos de las víctimas de procesos inquisitoriales o judiciales y de los actos de habla confesionales propios de la práctica médica contemporánea, en concreto los relativos a la psicología y psiquiatría que tienen como objeto la mente y la conducta humana y dan una importancia clínica al lenguaje y su práctica discursiva.

En el segundo fragmento confesional, Florencio narra su niñez, su origen humilde, su orfandad paterna, la transfobia sufrida (tanto por sus hermanas como por otros niños) y la soledad en la que creció. Florencio recuerda que no se consideraba guapa y se caracteriza como una niña agreste, no muestra dudas sobre su identidad femenina salvo cuando dice que sus piernas eran como las de un chico (Giménez Bartlett 2011, 84). Lo que sí muestra es un sentimiento de culpabilidad por su anatomía genital y el disgusto que habrá provocado en su padre, considerando que los hombres culturalmente afrontan las singularidades peor que las mujeres: «Pensaba que hubiera sido mejor que no me hubiese visto nunca. Pero claro que me vio, pobre hombre, y debía de darle mucha vergüenza por los que no son como deben ser y están mal formados» (Giménez Bartlett 2011, 85).

Giménez Bartlett, a la hora de caracterizar el componente cultural de la feminidad de Teresa, destaca su juventud, en la que el desarrollo físico se acerca a su esplendor y los rasgos sexuales secundarios aparecen, reforzando las diferencias culturales de género con las evidencias biológicas más extendidas. También la socialización es más importante, en tanto que está encaminada a fortalecer la identidad de género y a cumplir con los protocolos heteronormativos destinados a la reproducción y a la constitución del modelo social familiar en torno al matrimonio heterosexual. En esos años, Teresa nota más su singularidad cada vez que baja de la montaña a los pueblos y el acoso continúa, aunque la defensa ante el mismo lo mitiga. Uno de los aspectos principales de la construcción cultural de género es la vestimenta y así nos lo dice el personaje de Florencio:

> De jovencita se me hizo buen tipo de mujer. Era alta, estaba delgada y con la carne prieta. Si hubiera tenido vestidos me hubieran sentado bien, pero sólo tenía faldas negras y largas y blusas negras también. Me las hacían con el cuello subido porque en la garganta se me marcaba la nuez. Así, aunque me miraran, nadie veía lo que no tenía que ver. Iba a la modista Mercedes de Grilles, de mi pueblo, Vallibona. Las faldas siempre me las hacía lisas y que llegaran hasta los pies (Giménez Bartlett 2011, 123).

La vestimenta, el espacio no mixto que se crea en torno a la confección de este y la sororidad como sentimiento grupal aparecen destacados en el testimonio de Florencio, pero también muestra que, aun teniendo acceso a esos espacios femeninos, su identificación con los mismos no es plena debido a sus genitales y a la curiosidad y sospechas que generaba su persona:

> Era difícil hacerse la ropa en aquellos tiempos. De todos los pueblos iban las modistas a comprar las telas a La Sénia. Y mujeres de masías en la montaña iban a los pueblos a pie para probarse los vestidos. Cuando estaban terminados se los mandaban con mulos a las clientas. (…) En casa de la modista siempre había chicas jovencitas que iban a horas para aprender a coser. Cuando me probaba siempre querían mirar por debajo de las faldas y ver qué tenía dentro. Como siempre. Pero Rosita las mandaba a paseo y las hacía salir. Al final siempre volvíamos a la misma historia: «Teresot, Teresot, ¿qué tienes debajo de las faldas, Teresot?». Pero entonces, como les digo, ya me daba igual. Los fuertes me tenían miedo y los críos y las mujeres me decían cosas sólo de broma. Pues broma era y no había más problemas. Además, entonces ya sabía que estaría toda la vida sola, que no me casaría con un hombre ni con una mujer, que no tendría hijos porque no puedo, que era demasiado machota para tener amigas, y amiga de los hombres no podía ser. Eso no me daba ningún tormento, no me gustaban los hombres ni las mujeres para amores. No tener amigos me sentaba peor (Giménez Bartlett 2011, 124-125).

La voz del Florencio de Giménez Bartlett recalca más su sentimiento de soledad vital que su difícil construcción identitaria o su incertidumbre genital. De nuevo la repetición es la clave en la formación del género; esta liturgia de la

confección y vestimenta confirma su feminidad, sin embargo, la sospecha tránsfoba provocada por una pasabilidad dudosa, como ya se ha visto páginas atrás, dificulta la sociabilidad y mina su satisfacción vivencial. Teresa nota su diferencia y su exclusión, y esta nos lleva a la cuestión de su deseo sexual y su conformidad de género. Ante su incapacidad reproductora, Florencio dice que desde joven no le interesaron las relaciones afectivas. Confiesa algún deseo sexual anecdótico y su condición de espectadora ajena e indolente ante los juegos propios del cortejo adolescente que le era ajeno. Asimismo, nos dice que su vestimenta también era ajena al código de colores de su rango de edad y género y que prefería los tonos oscuros: «porque todas aquellas alegrías en la ropa eran demasiado de mujer» (Giménez Bartlett 2011, 125). Mujer se sentía, pero sin identificación plena. Pero aún no se sentía hombre, la fluidez de género aparece consecutivamente, pese a las singularidades que siempre estuvieron presentes, y provocado por el constante sentimiento de rechazo experimentado debido a la, ya señalada, violencia tránsfoba:

> Cuando tuve más edad sí me sentía hombre, y que todos me vieran como mujer me hacía sufrir. Pero en aquellos años de la primera juventud no quería pensar en eso y no pensaba. Yo era yo y era como era. No podía escoger. A ver si había escogido algo, aunque fuera poca cosa, en toda mi vida. Nada. ¿Iba a escoger la manera en que estaba hecha? Había que aguantarse con eso y en paz (Giménez Bartlett 2011, 125).

Florencio parte en su relato de la aceptación de su cuerpo pues no encontraba ámbito de autonomía en ninguna esfera de su vida y mucho menos en una cuestión como esa. Tampoco entiende la obsesión de la sociedad por no encajar plenamente en la división binaria de género que provoca las constantes burlas y falta de empatía por parte de sus vecinos: «No sé qué diversión puede sacarse de hacer siempre la misma broma de si eres un hombre o una mujer!, ¿no hay otras gracias en el mundo?» (Giménez Bartlett 2011, 148). La centralidad que ocupa la división sexista de nuestra sociedad, así como su heterocisnormatividad supone una fractura social para muchos individuos que se ven excluidos de la vida

colectiva. Este aislamiento tuvo diferentes grados, y, en esa juventud, Teresa bajaba a las fiestas de los pueblos, donde bailaba tanto con hombres como mujeres, y trabó amistad con una viuda que Giménez Bartlett introduce como ayudante para su aprendizaje vital pues le aproximaba al género humano y al conocimiento que aportaban las experiencias de pareja heteronormativa que nunca conocería. Este tema vuelve a aparecer cuando habla de la operación de labio leporino que se realizó y las bromas que el médico le gastó respecto a la posibilidad de poder encontrar novio tras su intervención estética. Pero Florencio ahonda en su sensación de soledad vivida y la importancia de su compañía animal, sobre todo con la pareja de perros que había criado desde cachorros, y que alimentó aún a costa de no saciar su hambre, porque mostraban un cariño y fidelidad ajenos a su condición sexual: «Un perro te ve como eres y no le importa nada que seas hombre o mujer» (Giménez Bartlett 2011, 200).

Como dijo antes, conforme pasaba el tiempo y el acoso social no desaparecía, sus dudas acerca de su identidad de género crecían, y así llegó a confesarlo a Carlos el Catalán, miembro de la partida de maquis con los que colaboraba como enlace: «Pero a la gente qué le vas a contar, sólo ven la malicia» (Giménez Bartlett 2011, 248). El maquis se mostró comprensivo y atribuyó todos esos problemas a la incultura de la población, fruto del régimen fascista que fomentaba el analfabetismo para que la gente no tuviera conciencia crítica y aceptase el estado de las cosas, a diferencia de las democracias capitalistas como Francia. Tras la agresión que recibió del teniente Mangas y el ataque al *mas* del Cabanil, Teresa se encontró con Carlos el Catalán y este le ofreció que se uniera a ellos en el monte. Ella mostró recelos políticos, por su falta de educación, y de género, «Te diría que sí, pero con estas faldas…» (Giménez Bartlett 2011, 249). Sin embargo, ambas cosas tienen solución con el nivel educativo de la realidad alterna de la guerrilla. Carlos le anima a tomar la decisión de pasar a la clandestinidad y a asumir la autodeterminación de su identidad de género:

> -Yo te dije una vez que en la guerrilla cada uno es lo que quiere ser. ¿Tú te sientes un hombre, Pastora?

-Sí- le dije, y bajé la vista para decirlo.

-Pues un hombre serás. Esta noche te vienes conmigo a casa de mi hermana, que es mujer y del maquis, y ella te cortará los pelos y te buscará ropa de hombre. Y Teresa a la mierda, ¿comprendes? ¡A la mierda con ella! (Giménez Bartlett 2011, 250).

Teresa rompe a llorar y el maquis la consuela y le recuerda que la masculinidad también tiene sus férreas normas y que ahora como hombre no puede llorar. A continuación, marchan a La Sénia y allí sucede el acto performativo traumático por el que se produce la transición de género, de Teresa a Florencio gracias a un corte de pelo y un cambio de atuendo. El rito es tan importante, que la noche previa aún pertenece al espacio femenino tradicional de compartir lecho nocturno con la mujer de la casa que será quien ejerza de mediadora en su tránsito al cuerpo masculino:

Cinta estuvo muy amable conmigo. Dormí con ella esa noche, como aún era una mujer… Al día siguiente me dijo: «Vente para acá». Me senté en la cocina, en una silla baja. Cinta cogió un peine y unas tijeras. Me cortó el pelo mechón a mechón. Yo los veía caer al suelo y otra vez me dio por llorar. Ella iba diciéndome que no me preocupara porque iba a quedar muy bien. Lo que me pasaba por la cabeza no lo sé, pero me acuerdo de que tenía miedo, un miedo que no sabía de dónde venía. Yo, que había dormido en el monte sola desde chica, que me hubiera enfrentado a cualquiera sin que me temblara la mano jamás, aquel día tenía un miedo que me dejaba quieta como un pájaro caído de un nido.

Al cabo de un rato dijo que ya estaba y me peinó y me repeinó para atrás. No me dejó que me mirara en ningún espejo porque aún no estaba vestida como debía. Me trajo la ropa de hombre y salió para no avergonzarme mientras me cambiaba. A medida que me iba quitando la ropa de mujer el miedo era más fuerte aún (Giménez Bartlett 2011, 250-251).

La primera reacción pública fue la de los maquis que entraron a verlo recién transformado y todos rieron para disgusto de Florencio, a quien le dijeron que su pasabilidad era plena y eso es lo que provocaba esa risa de estupefacción satisfactoria que no de burla. Así, cuando él se miró en el espejo, también rio: «Era verdad que de

Teresa no quedaba nada. Era un hombre, un hombre de verdad, un hombre de arriba abajo» (Giménez Bartlett 2011, 251). Tras esto, concluyeron el tránsito con la quema de la ropa de Teresa. Florencio también apuntó que se iba a dejar bigote por gusto estético y para compensar las depilaciones que tuvo que realizar cuando era mujer: «Así me vengaré de todas las veces que me tenía que afeitar pelo a pelo con la navaja y el dedo gordo sin que nadie me viera» (Giménez Bartlett 2011, 251). Eligió llamarse Florencio y le propusieron Durruti como nombre de guerra.

Como todo trans*, él ya lo había experimentado por intersexual, se sometía constantemente a pruebas de pasabilidad que afrontó satisfactoriamente y le llevó a completar su tránsito identitario: «Entonces entendí que ya nadie me iba a tomar nunca por la mujer que había sido» (Giménez Bartlett 2011, 253). Tras este tránsito, el relato de Florencio que nos presenta Giménez Bartlett refiere en contadas ocasiones cuestiones identitarias de género, pero sí que hemos de destacar que, cuando forma partida independiente con Francisco, este siempre le llamará Pastora, apodo femenino tomado de la finca en que trabajó como Teresa y que será el nombre que ha trascendido socialmente y que utilizaba la Guardia Civil.

Por último, es significativa la reflexión que cierra el monólogo que Giménez Bartlett pone en boca de Florencio. Este recuerda el momento en el que murió Francisco y comenzó su estancia en soledad que se termina con la entrevista con Nourrissier y Carlos: «¡Qué sola te has quedado, Tereseta, qué sola vas a estar! Entonces me dejé caer de rodillas, me tapé la cara con las manos y me eché a llorar. Era la primera vez que lloraba desde que dejé de ser mujer» (Giménez Bartlett 2011, 479). Su masculinidad desaparece cuando desaparece el contexto de sociabilización. Alicia Giménez Bartlett esboza una identidad femenina primigenia (diacrónicamente lo es), que recupera en ese momento Florencio y se refiere a sí mismo en femenino y con diminutivo afectivo, pero que contrasta al reafirmar el abandono de la condición de mujer. Parece que Giménez Bartlett apuesta por el género fluido como rasgo identitario de Florencio.

La soledad aparece como la única certeza de una persona que vivió como mujer y aprendió a vivir como hombre, que ha transitado el mundo bajo múltiples

identidades: Teresa, Teresot, Florencio, Durruti y La Pastora, y que perdió todas en su soledad. La literatura ha ampliado su existencia y roto su soledad.

X. CONCLUSIONES

X. CONCLUSIONES

Nuestro análisis de la prensa, las novelas y los trabajos de historiadores del maquis, guiado por el aparato teórico presentado, ha servido para cumplir el objetivo general de esta tesis doctoral: desentrañar y comprender críticamente el armazón discursivo y cultural que acompaña a Teresa/Florencio, una persona intersexual en distintos momentos, que abarcan desde la construcción de la leyenda de «La Pastora», monstruo creado por la Guardia Civil y la prensa en los años 50, su conversión en un *freak* digno de lástima con el cambio de régimen, y finalmente, su reivindicación, ya en el presente siglo, como el maquis «Durruti», un «héroe» que a través de la lucha armada en la guerrilla antifranquista consigue elegir su identidad sexual. Asimismo, a lo largo de estas páginas, creemos haber dado respuestas también a otros interrogantes e hipótesis que se habían planteado al inicio de la presente investigación.

Una de las primeras conclusiones que hemos extraído es que la leyenda de "la Pastora" se construyó sin mostrar de forma explícita relación alguna con la lucha antifascista que en realidad protagonizó, y su criminalidad, al margen de las consideraciones de bandolerismo, aparece ligada exclusivamente a su naturaleza intersexual, que es expresada en la prensa en términos de monstruosidad, y no a su

ideología política antifranquista. Sin duda, la represión sistemática, militar y semántica que sufría el maquis es pareja al control de los medios de comunicación por parte de las instituciones político-militares. También, la involuntaria fama a nivel estatal de Florencio está estrechamente ligada a su condición trans* y a la imagen deshumanizada que de él construye la prensa sensacionalista, herramienta del régimen franquista. Por consiguiente, si bien la exclusión social de Florencio es múltiple e interseccional, la intersexualidad es la clave fundamental para entenderla, ya que su singularidad corporal conllevó no solo marginación, sino que propició la construcción de una leyenda en torno a su figura, un trasunto desfigurado de su historia de vida y experiencia del mundo, que lo convertía en la encarnación de la maldad en la España de los años cincuenta.

El presente trabajo propone además que el éxito de la construcción de la alteridad de Teresa/Florencio, generada a causa de su condición trans*, solo se puede entender desde una doble vertiente: el concepto cultural de "monstruo" y el orden social heterocispatriarcal. Por un lado, hemos demostrado cómo la estigmatización de la intersexualidad se debe a la consideración monstruosa de la misma, consideración que en Occidente tiene unos orígenes culturales precisos que están estrechamente ligados a la historia de la ciencia médica. Es esta idea la que da sustento tanto a la creación de "La Pastora" como monstruo terrible en los años 50, como a la novela de Villar Raso a finales de los 70, donde el "monstruo" se convierte en un *freak,* cuya historia no pretende ya atemorizar sino entretener y alimentar el morbo hacia su singularidad genital. Por otro lado, la aplicación de la teoría *queer* y las nociones de performatividad han permitido evidenciar que el retrato inhumano que dibujan los periodistas tiene una base ideológica y social anterior a la dictadura y mucho más amplia: el patriarcado heterocisnormativo que cuenta con un trabado recorrido histórico-cultural que lo presenta como inexpugnable e indiscutible ante una gran parte de la población. Esta ideología que valida el orden social establecido es, en muchas ocasiones, independiente del posicionamiento político de los individuos, porque también hemos visto que, incluso en la clandestinidad, desde un punto de vista performativo se mantiene una clara disrupción social propia del binarismo de género y de la dominación patriarcal en la que el monopolio de la violencia es masculino.

La disidencia de género como creadora de monstruos queda bien fundamentada en el folklore y en la literatura en castellano a través del arquetipo de la serrana como mujer selvática. Las historias de serranas tienen una gran presencia en la tradición oral desde al menos la Edad Media, y sirven para estigmatizar las figuras de las mujeres que escapaban de la sociedad heteropatriarcal o bien porque tenían una expresión de género diversa, porque rechazaban someterse a la autoridad masculina o porque habían sido violadas. La leyenda de "La Pastora" se encuadra a la perfección en este arquetipo literario, ya que además ofrece una construcción que intenta neutralizar la significación política de la lucha armada de la guerrilla, pero no consigue borrar la fuerza antitética que representa la mujer selvática frente a todo el proyecto social hegemónico. Florencio, el guerrillero, queda transformado en un monstruo, una aberración de la naturaleza, que no está atacando un régimen político particular, sino todo el sistema civilizatorio. Evidentemente, esta confrontación no es explícita y la que sí que aflora es la de la naturaleza frente a la sociedad, deshumanizando a Florencio a quien se le niega su agencia y su autodeterminación identitaria, y se le muestra esclavo de unos instintos criminales.

Las dos novelas analizadas se sitúan en ambos polos: la ciencia médica y la teoría performativa. Para nuestro análisis literario nos hemos centrado precisamente en la expresión de género, lo que ha evidenciado cómo Villar Raso (1978) está inmerso en el tendencioso paradigma médico que deshumaniza a los intersexuales y les priva de agencia, mientras que Giménez Bartlett (2011) entiende los procesos identitarios que han producido el tránsito de género. Consideramos fundamental nuestro análisis desde la construcción discursiva de los géneros, ya que ha permitido reevaluar la figura y el personaje de Teresa/Florencio dentro de las nociones de género fluido, sexualidades disconformes o cuerpos disidentes que hoy pugnan por tener un reconocimiento y que se imponen a través de un performativismo militante y existencialista al mismo tiempo. Afortunadamente, estos discursos se hacen evidentes en la redención de Florencio, y en la creación de una nueva imagen, esta vez la de el maquis trans* Durruti, de la que participa la novela de Giménez Bartlett.

Los episodios considerados en profundidad en los dos últimos capítulos de la presente tesis, la violación y la determinación de cambio de género de Teresa a Florencio, confirman esta diferencia sustancial.

Desde la aproximación reflexiva que adopta el narrador con el que Villar Raso aparece en *La Pastora. El maqui hermafrodita* nos damos cuenta de que la motivación del novelista no es llegar a entender al personaje. Su propósito es proporcionar a los lectores una versión extendida de la leyenda. Villar Raso piensa que presentando la lucha política de Florencio, ya está haciendo justicia a la persona que se ha visto perjudicada por la distorsión de su identidad que ha propagado la prensa. Hecha la reivindicación del maquis y su valoración patriota que señalamos, su interés se torna hacia la intersexualidad de Florencio. Y aquí, el proceder del autor soriano redunda en la monstruosidad y el morbo sexual. Actúa como si fuera un periodista sensacionalista más que busca conocer el "sexo real" y la sexualidad de Florencio y ofrecérnoslo a los lectores. El personaje resultante es plano y aunque el narrador entiende que su desesperación tiene un origen social, se ocupa en infravalorarlo como humano por no participar de la sexualidad normativa.

Sin embargo, en *Donde nadie te encuentre*, Alicia Giménez Bartlett busca humanizar al personaje de Florencio y para ello nos presenta su extenso monólogo en el que cuenta su vida y se revela como una víctima en múltiples factores. A través de su relato de vida entendemos que la violencia no empieza en el acto de dominación militar avasallador y temeroso de la Guardia Civil, sino que se encuentra en la médula cultural de la civilización occidental. La violencia es estructural y responde a mecanismos de control biopolíticos que empiezan en el nacimiento con la asignación de género y la división social que esta provoca. Giménez Bartlett logra que entremos en la mente de una víctima del sistema sexo-género y del régimen epistemológico y político binario (Preciado 2019) de violencia sexual, una persona intersexual y trans* que ha de huir y combatir la sociedad para construir su identidad. Giménez Bartlett recoge las dos posiciones que señalábamos en torno de la Ley de recuperación de la Memoria Histórica: reivindica el papel de los luchadores revolucionarios antifascistas, pero neutraliza sus planteamientos subversivos contrarios al régimen económico político actual, recluyendo sus vindicaciones al pasado y rompiendo su

continuidad en el presente. La autora pone en boca de Florencio la posibilidad de una sociedad donde sus individuos tengan los mismos derechos y no exista la explotación laboral, dibuja una quimera, el mejor de los mundos posibles del proletariado no emancipado, que comparten neoliberales y socialdemócratas y de la que participa la Cultura de la Transición. Giménez Bartlett reclama la pertinencia de la recuperación de la Memoria Histórica de la resistencia antifranquista, pues hace referencia a la convicción del disidente: nadie recordará su arriesgada lucha cuya habitual conclusión era la muerte.

No obstante, la historia de Teresa/Florencio nos enseña que en los espacios de resistencia al poder (a cualquier poder) pueden crearse territorios liberados en los que se produce una subversión de los roles de género. En estos espacios ficcionales fuera del orden social establecido (naturaleza salvaje, la liminalidad de la marginalidad, contextos bélicos), se pueden encontrar futuras líneas de investigación, con ejemplos susceptibles de ser analizados utilizando el mismo aparato teórico aquí expuesto. Otro posible campo de estudio continuador supondría investigar el tratamiento discursivo de las personas trans* en la prensa y en los documentos institucionales, así como los relatos en primera persona recogidos en interrogatorios policiales, penitenciarios y psiquiátricos. Este campo de investigación permitiría además profundizar en la figura de Florencio Pla Meseguer, ya que existe documentación del caso en los archivos de la Guardia Civil y de las Instituciones Penitenciarias: al presente análisis del discurso generado por la prensa y la literatura, se sumaría un examen del discurso médico-judicial de su intersexualidad y condición trans*.

X. CONCLUSIONS

Our examination of the press, novels and works by historians about the Maquis, guided by the theoretical apparatus presented above, has achieved the general objective of this doctoral thesis: to unravel and critically understand the discursive and cultural framework that at various times accompanies Teresa/Florencio, an intersex person, ranging from the construction of the legend of "La Pastora", a monster created by the Guardia Civil and the press in the 1950s, her transformation into a freak to be pitied when the dictatorship ended, and finally her vindication in this century as the Maqui "Durruti", a "hero" who succeeded in choosing her sexual identity through her armed struggle with the anti-Franco guerrilla forces. We believe we have also answered other questions and hypotheses raised at the beginning of this study.

One of the first conclusions we have drawn is that the legend of "La Pastora" was constructed without explicitly showing any relationship with the anti-fascist struggle with which she was in fact involved, and her criminality, considerations of banditry apart, appears to be linked exclusively to her intersexual status, which is addressed in the press in terms of monstrosity, rather than her anti-Francoist political ideology. The systematic, military and semantic repression suffered by the Maquis runs parallel to the political-military institutions' control of the media. Florencio's involuntary nationwide fame is also closely linked to her trans* status and to the dehumanised image that the sensationalist press, a tool of Franco's regime, constructs of her. Although Florencio's social exclusion is on many levels and is intersectional, intersexuality is therefore the fundamental key to understanding it, since her bodily

distinctiveness led not only to her marginalisation, but also led to the construction of a legend around her figure - a disfigured transcription of her life history and experience of the world, which made her the embodiment of evil in the Spain in the 1950s.

This study also argues that the successful construction of the Teresa/Florencio alterity, created because of her trans* status, can only be understood from a dual perspective: the cultural concept of the "monster" and the heteropatriarchal social order. On the one hand, we have shown how intersexuality is stigmatised because it is regarded as monstrous - an opinion that has specific cultural origins in the West, which are closely linked to the history of medical science. It is this idea that supports both the creation of "La Pastora" as a terrible monster in the 1950s, and in Villar Raso's novel in the late 1970s, when the "monster" becomes a freak, whose story is no longer intended to frighten, but instead is designed to entertain and enhance the reader's titillation about his genital distinctiveness. Meanwhile, the application of queer theory and concepts of performativity have shown that the dehumanised portrait created by journalists has an ideological and social basis which predates the dictatorship, and one that is much broader: the hetero-normative patriarchy that has a coherent historical-cultural path that presents it as something impregnable and indisputable to a large proportion of the population. This ideology which validates the established social order is in many cases independent of the individuals' political stance, because we have also seen that even from the point of view of those living underground, a clear social disruption typical of gender binarism and patriarchal domination, in which the monopoly of violence is masculine, persists from the perspective of performativity.

Gender dissent as a force which creates monsters is a well-established tradition in Spanish folklore and literature, through the archetype of the serrana bandit as a wild woman. There have been many stories of female bandits in Spanish oral tradition since at least the Middle Ages. These tales stigmatise women who were escaping from hetero-patriarchal society either because their gender expression was different, because they refused to submit to male authority, or because they had been raped. The legend of "La Pastora" fits in perfectly with this

literary archetype, as it also provides a construct that attempts to neutralise the political significance of her armed struggle as a guerrilla, but fails to overcome the antithetic force that the rustic woman represents in terms of the entire hegemonic social project. The guerrilla Florencio is transformed into a monster, an aberration of nature, who is not attacking a specific political regime, but instead civilisation as a whole. This confrontation is obviously not explicit, and what emerges is the confrontation between nature and society, which dehumanises Florencio, who is denied agency and his identity-based self-determination, and who is presented as a slave to criminal instincts.

The two novels examined are located at both extremes: medical science and performative theory. For our literary analysis, we have focused on gender expression, which has shown how Villar Raso (1978) is part of the biased medical paradigm which dehumanises intersexual people and deprives them of agency, while Giménez Bartlett (2011) considers the processes of identity that led to the change of gender. We believe our analysis is fundamental from the perspective of the discursive construction of genres, since it has reassessed the figure and character of Teresa/Florencio within the concepts of fluid gender, dissenting sexualities and dissident bodies that are today struggling for recognition, and which are simultaneously asserting themselves by means of a militant and existentialist performativity. Fortunately, these discourses are evident in Florencio's redemption, and in the creation of a new image - this time of the trans* maqui Durruti, who is a character in Giménez Bartlett's novel.

The episodes considered in depth in the last two chapters of this thesis - the rape and Teresa's decision to change gender to become Florencio - confirm this substantial difference.

The reflexive approach adopted by the narrator which Villar Raso uses in La Pastora. El maqui hermafrodita shows us that the novelist's motivation is not to understand the character. The aim is to provide readers with an extended version of the legend. Villar Raso believes that by presenting Florencio's political struggle, he is doing justice to the person who has been harmed by the distortion of his identity in the press. Having vindicated the maquis and performed a

patriotic assessment, his interest turns towards Florencio's intersexuality. And at this point, the author's modus operandi leads to monstrosity and sexual titillation. He behaves as if he were a sensationalist journalist who wants to determine Florencio's "real sex" and sexuality, and to offer it to his readers. The resulting character is flat, and although the narrator understands that the origin of her despair is social, he underestimates her as a human being due to the fact that she does not participate in normative sexuality.

However, in Donde nadie te encuentre, Alicia Giménez Bartlett seeks to humanise the character of Florencio, and to do so she presents her extensive monologue, in which she talks about her life and shows herself to be a victim in many ways. Through her life story, we understand how violence does not begin with the devastating and fearsome act of military domination by the Guardia Civil, but instead lies at the cultural heart of Western civilisation. Violence is structural, and is the result of biopolitical control mechanisms that begin at birth with the assignment of gender and the social division that this causes. Giménez Bartlett takes us into the mind of a victim of the sex-gender system and the binary epistemological and political regime (Preciado 2019) of sexual violence - of an intersex and trans* person who must flee and fight against society to build her identity. Giménez Bartlett includes the two positions regarding the Historical Memory Law mentioned above: she defends the role of the revolutionary anti-fascist fighters, but counteracts their subversive approaches to the current political-economic regime, restricts their demands to the past, and fails to establish continuity for them into the present. The author provides Florencio with the possibility of a society in which its individuals have the same rights and labour is not exploited. She sketches a fantasy, the best of all the possible worlds of the non-emancipated proletariat, which is shared by neoliberals and social democrats, and which is a characteristic of the Culture of the Transition. Giménez Bartlett insisted on the relevance of the recovery of Historical Memory of the anti-Franco resistance, as she refers to the conviction of the dissident: nobody will remember her hazardous struggle, which usually ended in death.

However, the story of Teresa/Florencio shows that liberated territories in which there is a subversion of gender roles can be created in spaces where power

(any power) is resisted. Future lines of research are possible in these fictional spaces outside the established social order (wild nature, the liminality of marginality, war situations), with examples that can be examined using the same theoretical apparatus presented here. Another possible area for continued study would involve investigating the discursive treatment of trans* people in the press and in institutional documents, as well as first-person accounts compiled in interrogations by the police, and in penitentiary and psychiatric institutions. This field of investigation would also enable us to study the figure of Florencio Pla Meseguer in more depth, since the archives of the Civil Guard and the Penitentiary Institutions contain more documentation about the case: an examination of the medical-judicial discourse of her intersexuality and trans* status could be added to this analysis of the discourse created by the press and the literature.

ANEXO I.

NOTICIA SOBRE EL ATRACO EN TORTOSA

Rubio, Enrique, «Atraco en Tortosa». *El Caso*, nº 1118 (8 de agosto de 1954): 3-5.

EL CASO

Núm. 118 | SEMANARIO de SUCESOS | 2 PTS.

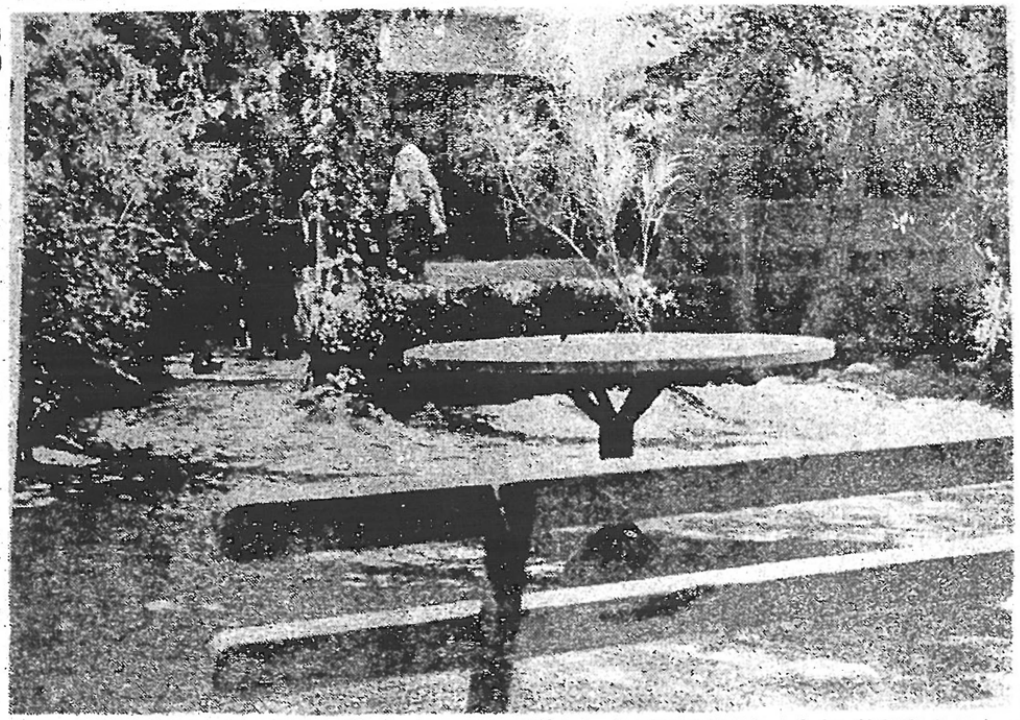
HEMEROTECA NACIONAL

BANDIDOS CAZADOS a tiros en TORTOSA

El hijo del dueño del CHALET dispara contra los atracadores

UNO DE ELLOS ES MUJER, AUTORA DE VARIOS ASESINATOS

(INFORMACION EXTENSA EN PAGINAS 3 Y SIGUIENTES.)



La foto muestra el escenario del atraco. Bajo el velador se protegió la familia Nomen durante el tiroteo. Al fondo, la ventana desde donde disparó el joven oficial



Milagro de la cirugía

MARY YILIX, JOVEN "VEDETTE" DE REVISTA, DESTROZADA TRAS UN ACCIDENTE DE AUTO, RECUPERA SU BELLEZA GRACIAS A UN CIRUJANO DE GRANOLLERS

DESPUÉS DEL CHOQUE, SU CABEZA ERA MÁS ANCHA QUE EL CUERPO

Dentro de seis meses volverá al escenario

(REPORTAJE EN PAGINAS CENTRALES)

ATRACO EN TORTOSA

Un alférez de la Milicia Universitaria mató a uno de los facinerosos

Pretendía llevarse a su hermana en rehenes por 200.000 pesetas

He recorrido 300 kilómetros, entre ida y vuelta, batiendo todas mis marcas de velocidad, para servir este reportaje, vivo y palpitante, a los lectores. Gracias a la cordialidad de mis amigos de Tarragona, en cuya casa el «Diario Español» he interrumpido mi viaje para utilizar una máquina de escribir y lograr que mis cuartillas alcancen el expreso de Madrid, el lector va a conocer un suceso maravilloso acaecido en las cercanías de Tortosa, en una finca situada junto a la pedanía de Regués, pequeño grupo de casas a cuyas puertas las mujeres van haciendo canastos y cestillos en artístico trenzado de palma. Regués está a siete kilómetros de Tortosa y cuenta con unos 1.500 habitantes. Todos ellos hablan hoy del mismo tema y tienen palabras de admiración para el joven alférez de las Milicias Universitarias, que estando de vacaciones vivió una página emocionante y dramática en extremo.

EL CRIADO PRESENTA A LOS ATRACADORES

Sobre las diez de la noche del jueves pasado, don Jaime Nomen, su esposa doña Rosa Borrás, y los tres hijos del matrimonio, Enrique, Ramón y Nicolás, comenzaban a cenar, sentados al fresco, alrededor de un velador situado a unos cinco metros de la fachada del formidable «chalet» que se alza entre un bosque de pinos cuidados por largos paseos y plazoletas.



El criado, Francisco Bouzas

El criado, Francisco Bouzas, cenaba sentado al aire libre en la parte trasera de la finca. Las dos muchachas andaban por la cocina preparando los manjares. Y dos mujeres, de ellas de edad avanzada, que actúan como «masoveras» o cuidadoras de la finca, estaban sentadas a la puerta de su casita, situada junto al «chalet», pero separada de éste por una barrera de arbustos.

El criado sintió que una mano se posaba en su hombro. Cachazudo, alzó la cabeza y preguntó al «payés» que había al lado:

—¿Qué desea?

—Le ine presente a los señores. El criado me dice que vió el fusil que llevaba en los brazos el visitante, lo que supuso se trataba de un cazador de alguna finca, y prosiguió cenando mientras le hablaba. El otro, un tanto asombrado, volvió a dar un golpecito en el hombro al criado y le repitió su deseo de ver a los señores. Entonces Francisco se levantó, fué hacia el cenador, donde reían y charlaban los dueños, y les presentó:

—Don Jaime, este señor quiere hablarle.

Bouzas no comprendió el por qué de aquel gesto de asombro en el rostro de don Jaime y sus familiares. Pero es que no veía al «señor» que llevaba a sus espaldas, cuya arma apuntaba a la familia en aquellos momentos.

—¿Qué desea? —preguntó el señor Nomen.

—¡Manos arriba! —fué la respuesta del atracador.

Señores y sirviente quedaron manos arriba, todos sentados alrededor de una mesa sobre la que estaba, sin tocar, el segundo plato de una cena que ya nadie continuaría...

Por el extremo opuesto del jardín apareció otro malhechor, pantalón azul desconchado, camisa muy sucia y arma empuñada. El primero, cuya cintura aparecía cubierta de bombas de mano «Ottos», llevaba metralleta vieja y atada con alambres. Se situó junto a la pared del «chalet», apoyando sus espaldas contra la ventana para dar cara a los que cenaban. El otro se dirigió al señor Nomen, le alzó las manos a las espaldas y le dijo:

—Si le hago daño, avise para aflojar un poco. Usted venga conmigo, que tenemos que hablar.

Y llevó a don Jaume hacia la plazoleta central de la torre. Don Jaime, que es quien me ha contado esta escena, es hombre optimista, de fuerte contextura y sangre fría admirable. Su relato está lleno de salpicaduras de humor, pese a que el susto pasado debió ser terrible.

«DOSCIENTAS MIL PESETAS, O NOS LLEVAMOS A SU HIJA»

Angustiados, los hijos del señor Nomen se miraban en silencio. Nadie se atrevía a hablar, deshechos aún los nervios por la impresión. El señor Nomen fué el primero en recuperar su calma, y pensó que lo mejor, en situación tan difícil, era alargar la conversación hasta que se produjera un milagro. El atracador, ya aparte, le dijo que querían 200.000 pesetas en el acto. El fabricante de harinas le respondió:

—No las tengo, hombre. ¿Cómo quieres que tenga esa cantidad en casa? Te puedo dar hasta tres mil o cuatro mil; pero nada más.

—Queremos las 200.000 pesetas, o nos llevaremos a su hija, en rehenes.

—Sería una tontería. Si yo voy mañana a Tortosa y saco de mi cuenta una cantidad así, sin justificar transacción alguna, notarán que pasa algo raro y se descubrirá todo. ¿no comprendes?

—Usted parece franco y es simpático. Pero no sé qué dirá mi compañero. Voy a consultarle.

El individuo aquel fué a conversar con el otro. Y a su regreso dijo:

—Nada. O las 200.000 pesetas, o la señorita. Además, quiero saber una cosa: ¿Tienen ustedes armas?

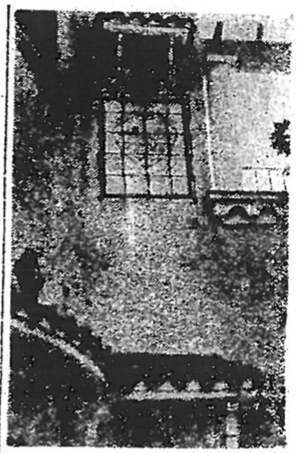
—No.

—Vamos a verlo.

Encañonando por la espalda al señor Nomen, el malhechor entró en la «torre», que ahora ha recorrido el periodista que escribe estas líneas. Es una magnífica finca, dotada de comodidad y elegancia en todos sus detalles. El atracador no se entretuvo mucho en examinarla. Sólo le llamó la atención una caja de pinturas al



Un apunte de Enrique Nomén



Escudo que figura en la pared del «chalet»

óleo de Mercedes Nomen, la hija del forzado cicerone, y los cajones del armario que hay en la habitación del señor. Revolvió las camisas, con una rápida ojeada y ordenó el regreso al exterior.

—El otro individuo —me dice doña Rosa Borrás de Nomen— nos ordenó fijamente. Y sólo le oímos decir: «Si nos engañan, mataremos a su hija».



Puerta de entrada al «chalet», y glasoleta central de la finca

EL CASO en Cataluña

y luego vendremos a arreglar todo esto.»

UNOS PASTELES PROVIDENCIALES

Cuando salieron del interior del «chalet», una idea se había fijado obsesionante en el cerebro de Enrique Nomen, el hijo mayor de don Jaime, que tiene veinticinco años: es alférez de la Milicia Universitaria. El valeroso muchacho, cuyo temple asombra aún al escucharle relatar el suceso restando toda importancia a su actitud, pensaba en su pistola de nuevo largo, que estaba en la mesilla de noche de su cuarto. ¡La habían hallado al efectuar el registro! Observó detenidamente al atracador que acompañaba a su padre, y tuvo que reprimió profundamente al ver que salían hablando, sin nada en sus manos más que aquella arma, que ahora colgaba lánguidamente en el hombro.

—¿Quieren ustedes comer? —invitó, sonriente, Enrique.

Los malhechores habían entrado en terreno de confianza. Se hallaban muy seguros. Y no les pareció mala idea aquella de comer algo.

Enrique se levantó de la silla, fué hacia el hombre que hablaba con su padre y le dijo que deseaban comer.

(Continúa en la página 3.)

Los atracadores hicieron varios disparos contra la familia Nomen

El oficial agotó el cargador, hiriendo mortalmente a «el Cisco»

(Viene de la página 2.)

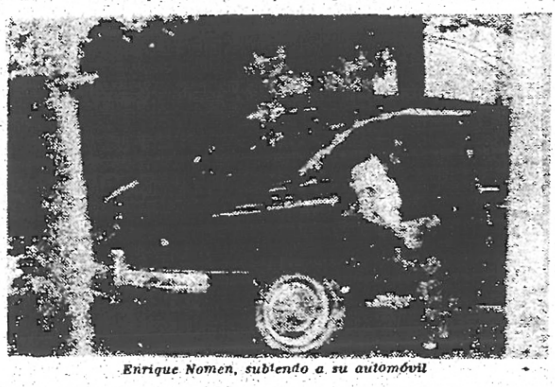
El malhechor deshizo un pequeño macuto que llevaba a las espaldas, sacó dos sacos pequeños y pidió cosas para llevarse. Le acompañaron a la nevera. El vió un jamón colgado por allí cerca y lo echó al saco, pidiendo más jamón aún. Luego, el propio Enrique le fué preguntando:

—¿Les gusta la leche condensada? —y ponía unas latas en el saco—. ¿Quiere un traguito de gaseosa?

—¡Sí, sí —dijo el bandido, bebiendo, ansioso, una botella helada.

—Se creó una situación —dice Enrique Nomen—, que si la describe un novelista no le cree nadie. Yo ofrecía cosas. El las iba echando al saco. Les pedí que se sentaran a la mesa, y el otro se negó a ello. Una de las criadas, que había salido de la cocina para ver qué pasaba y porqué no pediamos el postre, increpó al bandolero al ver que se llevaba una ristra de chorizos, y se los arrebató de las manos. El bandolero le dijo que marchara a cenar y le dejara en paz... Situaciones tan trágicocómicas no las puede imaginar nadie. Yo, mientras tanto, buscaba una ocasión para ir a por mi pistola.

Enrique rechaza toda palabra que



Enrique Nomen, subiendo a su automóvil

tienda a elogiar su intervención. Dice, humilde:

—Usted hubiera hecho lo mismo. Todo ha sido un milagro. La Providencia, que entró en juego porque Dios lo quiso... Y fué al salir de nuevo aquí y ver el malhechor unos «pastisets», dulce tradicional en Tortosa. Quiso uno, y de un solo bocado se lo engulló. Como es una pasta parecida al turrón, no lo podía deglutir. El otro bandido había tomado otro y estaba también atragantado. Sin pedir permiso a nadie, dije mientras marchaba al interior de la casa: «Voy a por vino, para que pase bien el «pastiset».

Enrique entró en la casa y se fué derecho a su habitación. Tomó la pistola, la cargó y montó y regresó al comedor, cuyas ventanas daban de lleno sobre la escena de la tragedia. Como estaba en total oscuridad, pudo llegar hasta la ventana y situarse tras el bandolero, que no hablaba y permanecía estático, apoyado en la reja. Pero la casualidad le jugó una mala pasada...

UN CUARTO DE HORA DE TIROTEO

La fiel sirvienta, que tanto afán ponía en recuperar los manjares que los bandoleros se querían llevar, tomó la fuente donde reposaban los pasteles, y antes de que se comieran otro aquellos tipos, se fué hacia el comedor para guardarlos. Naturalmente, para entrar dió al conmutador de la luz e iluminó el recinto donde acababa de situarse el señorito, dispuesto a salvar a su hermana del secuestro.

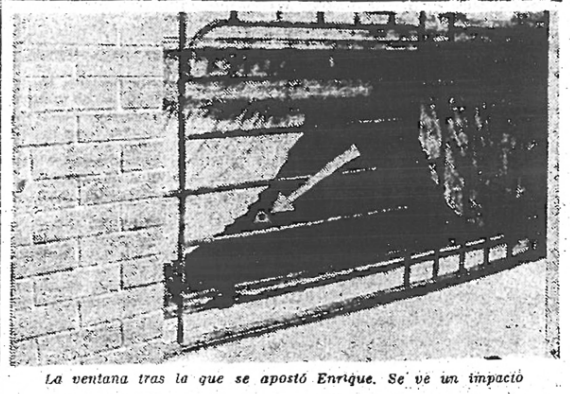
Al encenderse la habitación, los dos bandidos se volvieron rápidos hacia la ventana y vieron a Enrique apostado tras ella. Don Jaime, que estaba sentado frente a frente de la mencionada ventana, comprendiendo que había llegado por fin la hora de la defensa, dijo:

—¡Todos a tierra!

—Y aunque parezca mentira —dice una de las masoveras—, todos quedaron bajo el velador en un segundo.

El tiroteo comenzó por parte de Enrique. Hizo fuego sobre el malhechor que estaba situado junto a la ventana, pero éste echó a correr, disparando a su vez, hacia la puerta principal de entrada a la finca. El otro bandido, al verse sorprendido, saltó corriendo en dirección opuesta, hacia

EL CASO en Cataluña



La ventana tras la que se apostó Enrique. Se ve un impacto

ciendo fuego también con su fusil. Enrique, blanco de dos fuegos, pasó de la primera ventana a la otra, que da al pasillo por el que intentaba huir el que momentos antes iba guardando en el saco cuanto él le ofrecía... Y le disparó con tanta sangre fría y presteza, que una de las balas se incrustó en el vientre del bandolero, hiriéndole de muerte y obligándole a cesar en sus disparos.

Un cuarto de hora duró el fuego. Enrique terminó su cargador, pero el bandido que no había resultado herido sembró de agujeros las ventanas, haciendo saltar los cristales y horadando los muros, hasta alcanzar la puerta de la finca. Una puerta que no utilizó creyendo estaba cerrada. Y la verdad es que el viejo masovero, al observar desde su casita que los señores hablaban en voz baja, durante más de hora y cuarto, con unos «señores,» dijó a su mujer:

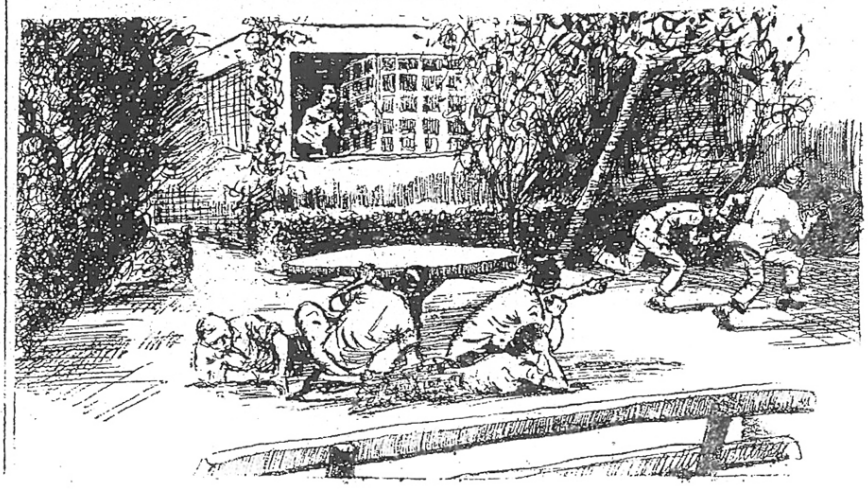
—Anda, ve y abre la puerta. Así podrán salir esos señores cuando quieran y nosotros podemos acostarnos.

Pero el bandido saltó la tapia. Y el otro, una alambrada espinosa, a cuyo pie se halló bastante sangre y señales de haber estado tumbado el herido, vendándose quizá, porque su cadáver fué encontrado a la mañana siguiente, a un kilómetro de distancia, cerca de una acequia en la que parecía intentó calmar su sed y su fiebre...

Como los señores de Nomen y servidumbre no sabían si habría otros bandidos apostados en las inmediaciones, o si el herido estaría tumbado por allí cerca, o bien el otro regresaría dispuesto a un nuevo ataque, no se atrevían a moverse de su incómoda posición bajo el velador. Don

(Continúa en la página 5.)





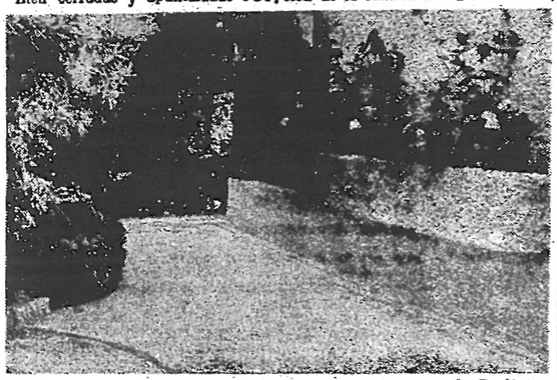
El otro bandolero era una mujer: "LA PASTORA"

ES DESDE HACE AÑOS LA JEFE DE UNA BANDA DE ASESINOS

(Viene de la página 4.)

Jaime ordenó a su hijo que prosiguiera disparando a intervalos. Y tras una hora angustiosa todos se decidieron a cruzar corriendo y agachados la distancia que les separaba del chalet, en el que entraron al fin.

Bien cerradas y apuntaladas las puertas, con escopetas de caza se armaron hasta las mujeres. Y durante siete horas fueron haciendo disparos para llamar la atención y que acudieran a auxiliarles.



El muro y, en la esquina, la ventana donde se apoyaba «la Pastora»

«LA PASTORA» Y «EL CISCO»

El criado, Francisco Bouzas, fué quien, a las siete de la mañana, tras una noche agotadora, se decidió a salir y llegar hasta el pueblo para avisar de lo que había ocurrido.

Pronto acudieron fuerzas de la Guardia Civil, que organizaron batidas por los alrededores, hallando el cadáver del atracador muerto por un certero disparo de Enrique. Identificado, se supo en seguida que era Francisco Iranzo (a) «el Rubio», conocido también por «el Cisco». Su compañero... era una mujer: «la Pastora», llamada así porque nació y vivió en las sierras cercanas a Tortosa, sierra de Caro, que es continuación de la famosa sierra de Pandols, donde tuvieron lugar los más duros combates de la guerra de Liberación. «La Pastora», tipo repugnante y vil, tiene unos cuarenta y cinco años y era jefe de una banda de asesinos desde hace años. Lentamente, los patibularios que la seguían fueron abandonando la sierra, bien porque huían a Francia, bien porque eran apresados. Ya no le quedaba a la infame mujer de Fredes más que la compañía de «el Cisco», su lugarteniente, su amante... su único compañero de fechorías, con el que se calculan en treinta los asesinatos cometidos en pocos años.

A «la Pastora» y a «el Cisco» les iba ya todo muy mal. Un día se llevaron en rehenes a un joven de una familia adinerada de Paul, y el detenido, pretextando una necesidad fisiológica, se apartó un poco de ellos,



Tapia por donde saltó el malhechor herido

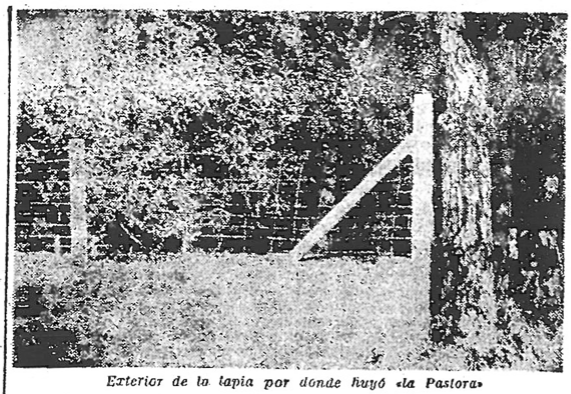
ya en la sierra, y se tiró por un precipicio de catorce metros de altura, logrando llegar a su pueblo, aunque maltrecho y magullado.

Pero pocos días después se vengaban, asesinando a un pobre pastor en Morella.

«La Pastora» ha quedado sola. Su negro corazón debe andar acelerado por el miedo. Su final se aproxima ya. La valiente actitud de esta familia españolísima de los Nomen ha rematado a los últimos reptiles que vivían del crimen y el saqueo.

Repetimos nuestra admiración hacia esta familia, porque a ella hay que sumar la modestia. Una modestia que llegó a evitar fotografías... «porque van a creer que nos vanagloriamos».

Enrique RUBIO



Exterior de la tapia por donde huyó «la Pastora»



—Usted dijo en su declaración que fué nombrado hijo adoptivo de Torres de Martinsalo, y esa población no existe.

—¡Ah! ¿No existe? ¡Entonces soy huérfano adoptivo!

EL CASO

Redacción en Barcelona:

Redactor-jefe: ENRIQUE RUBIO

Redactores gráficos: F. Andreu, Carlos y Kike Pérez de Rozas y G. Ortiz

DESAPARECIÓ UNA MUCHACHA EL DÍA ANTES DE SU BODA

DESPUÉS FINGIÓ UN SUICIDIO

Un verdadero «caso» el de esta mujer que se borra de toda actividad el día antes de su boda. Conocíamos muchos «casos» de novios huídos dejando a la pobre novia «compuesta y... etc.», pero no habíamos oído hablar de una sola mujer que desapareciera el día antes de conseguir el sueño dorado de toda chica. Sin embargo, el suceso se ha dado en Barcelona. Y ha sido registrado por los periódicos, aunque no resaltando el importante detalle de la boda, que quizá ignoraba quien dió la noticia.

Leímos que una señorita había desaparecido, dejando un bolso negro en la playa, que otra mujer había hallado y entregado en una Comisaría. Leímos también que la señorita de referencia era la segunda vez que desaparecía, habiendo sido encontrada en la anterior escapatoria sirviendo en una casa de honorable familia. Pero nuestra sorpresa ha sido enorme al dirigirnos a los familiares de la desaparecida y enterarnos de que al día siguiente de su misteriosa huida tenía que contraer matrimonio. De ahí que el tema nos atrajera con irreprimible fuerza, y por ello —perdonen ustedes— hemos dado tanto que hacer a los vecinos y familiares de la desaparecida y del novio, intentando vencer la barrera de silencio que nos fué opuesta desde el primer momento.

UNA MISTERIOSA MUJER ENTREGA EL BOLSO NEGRO

Sobre la una y cuarenta y cinco minutos del día 29 de julio pasado se presentó en la Comisaría de la Barceloneta una joven que dijo había encontrado un bolso negro abandonado en la playa.

El inspector de guardia interrogó a la señorita y supo así que se llamaba Josefa Roig Navarro, tenía dieciocho años y era modista, estando domiciliada —según dijo muy formalita— en la calle de Galileo, número 20.

—¿Dónde halló el bolso?

—Estaba abandonado en la playa libre de «El Tubo», [illegible], muy cerca de [illegible].

—¿Vió alguna [illegible] por allí cerca?

—No, señor. Vi [illegible] que iba corrigida al cierre del bolso, la tal y cual derecha a esta Comisaría para denunciar el hallazgo.

Efectivamente, junto al bolso, de piel negra, forma rectangular, había una nota prendida al cierre. El funcionario leyó en voz alta:

«Ruego a quien lo encuentre lo lleve a la dirección que va detrás, o a la Comisaría, para que allí lo notifiquen en casa. ¡Gracias!»



Esta es la foto a que hace referencia el texto. El pie de la misma decía textualmente: «Ana Cerdán Sánchez, de dieciocho años, 1,66 metros, delgada, ojos negros, morena. Vestía traje veraniego cuadros blancos y negros atornasolados; zapatos «Wamba», blancos. Acento andaluz. Acostumbra colocarse de sirvienta. Se ruega a quien pueda dar detalles lo haga a su madre, Gertrudis Sánchez, calle San Jerónimo, 27, 2.º, 5.ª.

Y por el dorso de la nota leyó:

«Señorita Ana Cerdán Sánchez. San Jerónimo, 27. 2.º, 5.ª. Barcelona.»

Abierto el bolso el inspector comprobó que en su interior había algunos

(Continúa en la pág. 6.)

ANEXO II.

CRÓNICA SOBRE LA DETENCIÓN DE «LA PASTORA»

Camarero, Julio, «La "Pastora" tiene cita con la Justicia» y Rubio, Enrique, «Con la captura de la "Teresona" llegó el final de la Banda de los "siete"». *Por Qué*, nº 5 (26 de octubre 1960): 11.

POR QUÉ

"LA PASTORA" TERROR DE LA COMARCA DE MORELLA

· Director: Enrique Rubio - N.º 5

EN MADRID, un panadero apuñalado

Pena de muerte para Francisco Ginel! Pide el Fiscal de Alicante

LA MUJER PILOTO, MAS JOVEN DE ESPAÑA, ESTA EN SANTANDER

DON JUAN TENORIO VIVE, REALQUILADO, EN SABADELL

Una mujer, como hay pocas, en Gerona

Michelin, culpable?

Y otras interesantes informaciones de actualidad

3 PTAS.

OBSEQUIO DEL EDITOR

4 DIC



Esta es la única fotografía que existe de "La Pastora", la cruel mujer que durante seis años sembró el crimen y el terror desde Sierra de Caro, al frente de una partida de bandoleros conocida por la "Banda de los siete". Nuestra gloriosa Guardia Civil ha puesto punto final a estos malhechores, capturándolos uno a uno hasta conseguir la aprehensión de Teresa Pla, que disfrazada de hombre vivía en la Seo de Urgel. "La Pastora" espera hoy su castigo, en la Prisión Celular de Valencia.

En la cárcel de VALENCIA

La "Pastora" tiene cita con la justicia

ESTA ACUSADA DE NUMERSOS CRIMENES, SECUESTROS Y ASESINATOS

A veces asoman a la crónica de sucesos tipos extraños, casi monstruosos, que hacen pensar indiscutiblemente en una patología delincuencial y vienen a demostrarnos, una vez más, el significado somático de muchos actos del ser humano en su inadaptación al medio por un proceso puramente biológico. Tal es el caso de Teresa Pla Meseguer.

Ha mandado en más de una ocasión cuadrillas de bandoleros dispuestos a todo. Hace muy poco fue detenida en los Pirineos por la Guardia Civil. Esta es su historia:

Nació el 3 de febrero de 1918, en el término de Vallibona (Castellon). Desde su infancia comenzó a dar muestras de un genio retraído y también de cierta tendencia masculina en sus ademanes. Trabajó en las labores del campo cuando todavía era muy joven y más tarde se dedicó al pastoreo.

En una ocasión, hallándose en una masía acudieron varios bandoleros a quienes se daba cuartel en aquel escenario y se desarrolló allí una enconada refiega con fuerzas de la Guardia Civil. Teresa empuñó entonces una metralleta que le tendiera uno de los bandidos y con ella comenzó a disparar tras una ventana, haciendo causa común con el resto de la banda.

Esto ocurría hacia el año 1949 en el término de puebla de Benifasat...

Cuando «La Pastora» se vio rodeada por la fuerza y con todos los bandoleros caídos muertos, esperó a que fuera de noche, y tras una escaramuza, consiguió escapar amparada en las sombras. Había hecho buen acopio con las armas que llevaban los de la cuadrilla y en su cintura se ceñía un cordón de bombas de mano.

PANICO EN LA COMARCA

Pronto corrieron las voces por los pueblos de alrededor. Y los campesinos comenzaron a atrancar sus puertas, temiendo que en cualquier momento aquella monstruosa mujer cometiera algún nuevo desmán.

«La Pastora» había encontrado la vida adecuada para saciar su patológica sed de crímenes. Cometió algunos golpes ella sola, bajando a las casas apartadas y enseñoreando a sus propietarios con una rudeza y decisión verdaderamente masculinas. Así conseguía alimentos y dinero.

No tardó en reclutar una partida de bandoleros, de hombres hechos a vivir al márgen de la Ley, sin conciencia y con el pistolón en el bolsillo. Pero Teresa no consintió que nadie la dijera lo que tenía que hacer. Y desde un principio se erigió en jefa de la cuadrilla que de manera furtiva había ido reclutando. Sus hombres la obedecían en todo y llegaron a temerla. Las órdenes de «La Pastora» eran cumplidas sin dilación bajo el lenguaje contundente de una metralleta pronta a ser disparada.

ASALTOS, ROBOS Y SECUESTROS

El día 15 de abril de 1949, en el término de San Juan (Tarragona) una mujer de rasgos hombrunos —que resultó ser «La Pastora», en complicidad con varios sujetos llevaba a cabo el secuestro del dueño de una masía. Se pidió por él un elevado rescate que los familiares entregaron en la forma en que habían impuesto los bandidos.

El 2 de noviembre de 1950, en unión del peligroso bandolero Francisco Serrano Hidalgo, llevó a cabo un espectacular atraco en la masía «Catre», del término de Ginebrosa (Teruel). Ella, personalmente, asesinó a un matrimonio y a dos hijos, dejando herido a un tercero. Entretanto su acompañante permanecía en la puerta, armado hasta los dientes por si surgía alguna eventualidad.

Con anterioridad, el 7 de octubre del mismo año, participó en otro asalto consiguiendo gran cantidad de dinero.

ENMASCARADOS

En 1951, en una masía del término de Pauls (Tarragona) se presentaron «La Pastora» y sus hombres, todos ellos enmascarados y empuñando diversas armas. Despues de robar algunos objetos de valor secuestraron al dueño, al hijo y al criado. Maniataron a los tres y los introdujeron en un automóvil. Pero más tarde, los secuestrados consiguieron escapar de manos de los bandidos.

En el año 1952 efectuó con su inseparable compañero Francisco Serrano Hidalgo varias salidas de España, internándose en Andorra.

De nuevo, en agosto de 1954, «La Pastora» deja sentir su huella criminal en un pueblo de Tarragona, y luego se repliega con el botín obtenido.

En la finca «Nomen» del término de Roquetas (Tarragona), después de intenso tiroteo, fue muerto su compañero de partida, y «La Teresona» se volvió a internar en el monte, ella sola, sin más compañía que la metralleta y las bombas de mano.

INSISTENTE BUSQUEDA

Durante los últimos años el Servicio de Información de la Guardia Civil, y la Brigada Social, y otros departamentos policiales trataban de seguirla la pista. Por todos era conocida su peligrosidad, pero se desconocía el actual paradero.

Y ha sido, finalmente, la Benemérita quien ha dado con su escondite en los Pirineos, donde se dedicaba al pastoreo y se hacía llamar Florencio Plá Meseguer. Vestía, claro está, con ropas masculinas y son tan acusados sus rasgos hombrunos, sobre todo en la mitad izquierda de la cara —como podrán ustedes apreciar en la fotografía que ilustra este reportaje, que nadie desconfió que se trataba de una mujer.

En el momento de la detención, la Guardia Civil le encontró 4.500 pesetas. Pero fue imposible dar con las armas, que se cree enterró en algún descampado, hace ya algún tiempo.

Ahora, desde su celda de la prisión de Valencia, espera la decisión de la Justicia, que reclama para sus numerosos crímenes un castigo ejemplar.

Julio Camarero

Con la captura de "La Teresona" llegó el final de la "Banda de los siete"



Esta es Teresa Plá Meseguer, alias «La Pastora». Como puede advertirse fácilmente ocultando con una tarjeta un lado de la cara, sucesivamente, en sentido vertical, hay una perfecta diferenciación entre los rasgos de ambos sexos.

La captura de la Teresa Plá Meseguer constituye otro de los brillantes servicios que forman el historial de la Guardia Civil española, abnegada siempre, silenciosa en sus heróicos actos, preparada en todo momento para soportarlo todo y darlo todo.

En Cataluña tuvimos siempre ámplias referencias de esta repelente mujer, nacida en 1918 en la localidad de Vallibona. Ella fue jefe de «La banda de los siete», al abandonar la localidad de Valibona.

De entre sus fechorías, —cuya lista haría interminable este relato—, destacan el asesinato de siete alcaldes y dos ermitaños. Y los ya citados por nuestro compañero Julio Camarero, en la crónica que desde Valencia nos ha enviado.

Ingresó esta indeseable mujer en la banda del Venancio, en el año 1946. Fue jefe de la banda, poco después y de los siete que constituían el grupo de desalmados, quedó reducida la banda a dos: «La Pastora» y «El Rubio», muerto éste último en un capítulo vivido en las proximidades de Tortosa, por el que suscribe.

Pero, antes de pasar al relato de la última intentona de «La Pastora», hagamos un breve resumen de sus andanzas por las pacíficas tierras levantinas.

Asesinados un matimonio y sus dos hijos, en la masía de «Catre», del término de Ginebrosa, (Teruel), los forajidos atacaron a la masía «La Taradela», del término de Pitarque; secuestros, asaltos a los bancos de Villafranca del Cid, utilizando para ello uniformes de la Benemérita para mejor sorprender al pueblo... Asesinato del ermitaño de Vallivana y, poco después, asesinato del alcalde de Chiva de Morella, don José Viñals, y de los alcaldes de Ortells y La Llacoba.

Con instintos de hiena, «La Teresona» procuró siempre aterrorizar a sus víctimas, dándoles muerte ante sus familiares y, a poder ser, en plena plaza pública, tras congregar allí a los vecinos del pueblo, todos dominados por el terror y por las armas.

Así ocurrió en Castelltort, donde, tras asaltar el banco y apoderarse de los ochenta mil duros que habían sido ingresados, como producto de la venta de pinos, conminaron a las autoridades y vecinos a reunirse en la plaza, llamaron al cura párroco, la apuntaron con sus armas y, tras mofarse del escalofrío de terror que dominaba el ambiente y del sacerdote que aguardaba el tiro que le liberase de aquella situación, abandonaron el sitio sin completar sus acostumbradas «hazañas».

DIA DOS DE AGOSTO DE 1954

Desde esta fecha no habíamos oído hablar más de «La Pastora», hasta que fuera capturada por la Guardia Civil en La Seo de Urgel, disfrazada de hombre y simulando ser un pacífico agricultor que iba y venía a Andorra, de compras.

Sobre las diez y media de la noche, del día dos de agosto del año 1954, iba «La Teresona», acompañada del Francisco Serrano Iranzo, «El rubio», llegaron en la finca propiedad de don Jaime Nomen, situada en la pedanía de Regués, a siete kilómetros de Tortosa.

Estaba la citada familia en el jardín, sentados todos en torno a un velador de mármol y disponiéndose a iniciar la cena, «El rubio» fue el encargado de maniatar al señor Nomen, mientras ella, apoyando la espalda en la pared del chalet y apuntando con la metralleta a los miembros de la familia Nomen, pedía la inmediata entrega de doscientas mil pesetas.

Con extraordinaria sangre fría, el señor Nomen dijo que no poseía aquella cantidad allí, en aquellos instantes. Y «La Teresona» amenazó con llevarse en rehenes a Mercedes Nomen, la hija mayor de don Jaime, hasta tanto recibiera el dinero.

La noticia infundió terror; pero había allí un joven que, imitando a su padre, logró dominar los nervios y se entregó a hallar una solución a la desesperada situación en que se encontraban: Enrique Nomen, alférez de las Milicias Universitarias, que puso en juego todas las energías de que eran capaces sus veinticinco años.

UNOS PASTELILLOS AFORTUNADOS

El bandolero sacó dos sacos de su macuto y dijo que desearían llevarse artículos alimenticios que pudiera conservarse. Y Enrique se levantó de la silla y le acompañó a la despensa llenándole el saco de jamón, latas de leche condensada, gaseosas...

Poco a poco la confianza se apoderó de los asaltantes, se consideraban seguros y dominando el aislado terreno. Enrique preguntaba por los gustos de aquellas dos fieras y les echaba en el saco cuanto encontraba. Luego les invitó a sentarse a la mesa, pero «La Teresona», se negó rotundamente. En cambio, no pudiendo dominar su apetito avanzó y tomó un pastelillo de los que había en una bandeja. El otro bandido la imitó. Y como eran los famosos «pastisets» tarraconenses, la masa se les hizo una bola en la garganta y quedaron los dos atragantados.

Fue el momento en que aprovechó Enrique Nomen, para, encaminándose al interior del chalet, decir...

—Voy a por un vino estupendo que les ayudará a pasar el pastel.

Rápidamente entró en su habitación y cogió la pistola del nueve largo que tenía en la mesita de noche. La cargó y montó y regresó al comedor de la casa, cuyos ámplios ventanales dominaban el jardín, escenario del suceso. Apoyado en la verja, de espalda a él, estaba un bandolero, ajeno a la proximidad del valeroso alférez.

En aquel instante la causualidad jugó una mala pasada a la familia Nomen. Una de las sirvientas entró en el comedor ajena a lo que ocurría, y encendió la luz, volvieron hacia la ventana descubriendo a Enrique Nomen en ella apostado.

Sin vacilar y a la par que los bandidos huían en distintas direcciones y la familia entera se echaba a tierra, quedando bajo el velador, Enrique hizo fuego sobre uno de los bandidos, prosiguiendo en sus disparos, mientras se movía de ventana en ventana para mejor seguirles y para no ser blanco de las ráfagas de la metralleta.

Un cuarto de hora duró el tiroteo. Y de él resultó gravísimamente herido el Francisco Serrano, de un balazo en el vientre que le dejó fuera de combate.

A la mañana siguiente, a un kilómetro de distancia de la finca, fue hallado el cadáver del Serrano Iranzo.

Hoy, Teresa Plá Meseguer, alias «La Pastora», «La Durruti» y «La Teresona» de cincuenta años de edad, soltera, y pastora de cabras en Puebla de Benisasata, aguarda en su celda de la prisión celular valenciana a que la Justicia caiga sobre ella con todo su peso. En la comarca de Morella docenas de familias visten de luto por su culpa.

Enrique Rubio

ANEXO III.

ENTREVISTA EN *INTERVIÚ*

Albignoni, Manuel, «"La Pastora", tragedia de un hombre nacido mujer».

Interviú, n 98 (30 de marzo-5 de abril 1978): 28-31.

«La pastora», tragedia de un hombre nacido mujer

El maquis hermafrodita

Por MANUEL ALBIGNONI. Fotos: ANGEL MILLAN

Le acusan de 28 crímenes y la imaginación popular le supone muchos más. Le llaman **"La Pastora".** *Su carnet de identidad dice que se llama* **Teresa Plá Messeguer,** *porque cuando nació, hace ahora sesenta y un años, en Vallibona, su padre y el cura decidieron inscribirle en el Registro Civil como mujer.* **"Me tienen contado** *—nos confiesa—* **que lo hicieron así después de mucho pensarlo. No estaban seguros de mi sexo verdadero, pues les parecía que yo disfrutaba de los atributos de macho y hembra".** *Había nacido un hermafrodita. Esta tara física le determinaría toda su vida.*



Gracias a esta fotografía —la única existente entonces— pudo la Guardia Civil detener a Teresa Plá

Ahora viste de hombre y se hace llamar Florencio **("ya he comenzado el papeleo para cambiar mi condición de mujer por la de hombre").**

El pasado año salió, con el indulto, de la cárcel del Dueso de Santoña, donde cumplía una condena acumulada de setenta años de prisión, después de que el **general Franco** le conmutase el 29 de abril de 1961 la pena de muerte impuesta por el consejo de guerra celebrado en Valencia ese mismo año, por la comisión de un delito continuado de terrorismo.

A finales de la década de los cuarenta, **Teresa-Florencio** estuvo con el **maquis.** Cuando abandonó la guerrilla en 1950 hizo grupo aparte con **Francisco Serrano Iranzo.** Cuando **Francisco** muere en un enfrentamiento con la Guardia Civil, **Teresa-Florencio** se refugia en una cueva situada en la sierra de Aspadella y durante cuatro años vive como un "Robinsón" con la sola compañía de un lagarto al que llama "Cariño".

La Guardia Civil le tiene puesto cerco, pero se escapa y logra llegar hasta Andorra, donde entra en contacto con las bandas de contrabandistas. Vive en la Seo de Urgel hasta que, reconocido por la única fotografía que se había hecho en su vida, es denunciado y detenido.

Cuando **Villar Raso,** finalista del Premio Nadal por su novela "Mar ligeramente Sur", nos habló de este personaje que le tiene fascinado y del que ha escrito una novela, **"La guerrillero hermafrodita",** nos contó: **"Ahora se llama Florencio. Vive en el campo, por la zona de Levante, y resulta imposible hablar con él. Huye de cualquier contacto con el mundo".**

Al nacer **Teresa-Florencio,** en un humilde pajar, sus seis hermanos mayores le repudiaron: **"Era el séptimo de una familia que no disponía de medios económicos, aunque mi padre era primo del cardenal** Plá y Deniel. **Mis hermanos consideraban que había nacido una boca más que mantener y siempre me despreciaron, especialmente las mujeres, que me juzgaron un monstruo...".** A los tres años murió su padre, que había luchado en la guerra de Cuba, y cuando cumplía los once años, quedó huérfano, también, de madre.

Cuando, después de numerosas averiguaciones, conseguimos localizarle y hablar con él (¿ella?)... **Teresa Plá Messeguer** nos relató la experiencia estremecedora de su vida.

"LOS ABORTOS DE LOS QUE ME ACUSAN..."

—¿Crímenes?... Me han acusado de muchos... Pero yo no los he cometido. Nunca he matado. De la mayoría de ellos me enteré el día del juicio y en la prisión: el folio tal... el número tal... Me quedé asustado... Yo no sabía nada... Y ahora vamos por las mujeres... Si de las mujeres que dicen que les causé aborto por espanto a mi persona, y que constaron el día del juicio, fuese cierto lo que relataron, habrían nacido un millón más de criaturas. ¡Yo qué sé la cantidad de abortos que me cuelgan!... Que si a doña María... Que si a doña Juana... Que si... ¡Yo qué sé!... No conocía siquiera uno solo de esos nombres... Y todo así...



Sin embargo, en la causa que se siguió contra **Teresa-Florencio Plá Messeguer** durante el consejo de guerra de Valencia, entre los muchos cargos que se le imputaron está la muerte de cinco miembros de la misma familia en ocasión del asalto que, junto con **Francisco Serrano Iranzo,** realizara en la finca "El Catre", en el término de Ginebrosa, provincia de Teruel, el 2 de noviembre de 1950. Numerosos asaltos, atracos y tomas de rehenes, como el que la pareja realizase en una masia de Morella, con la esperanza de obtener un rescate de 10.000 pesetas...

Florencio-Teresa se coloca las gafas y nos mira fijamente a través de ellas. Se atusa el bigote que se ha dejado crecer y que oculta, en parte, la cicatriz que le ha dejado la operación que se hizo para coser su labio leporino. Rechaza un café que le ofrecen y nos dice con una voz más ronca que la que ha utilizado en el

acusado de 28 crímenes



Nadie hubiera creído que este hombre era "La Pastora". Cuando le fotografiaron en la cárcel, Teresa ya se llamaba Florencio.

resto de su muy interesante relato:

—**Mire usted: todos los crímenes que me han colgado, lo repito, son falsos. Conmigo se ha cometido una gran injusticia. Yo me he hecho una idea en todos estos años de cárceles: cuando se comete un crimen y no aparece el culpable se organiza un gran papeleo y cuando detienen a una persona que resulta un desgraciado como yo, que no sabe defenderse, se los cuelgan... Conmigo se han cometido muchas injusticias. La primera y principal de ellas, la que me ha jugado la Naturaleza...**

> *"No estaban seguros de mi sexo verdadero, pues les parecía que yo disfrutaba de los atributos de macho y hembra".*

"AUNQUE VESTI FALDAS, ME TIRABA LA HEMBRA"

—**Ya le conté cómo y por qué me inscribieron como niña. Yo no soy un hermafrodita puro. El médico de la prisión me lo ha dicho, pero yo desde antes sabía que sentía como hombre, a pesar de los trajes y de atender a un nombre de mujer... En realidad, lo que me pasa es que la vena del testículo derecho me va por encima de la "aleta". La tengo como acaballada y no me ha dejado desarrollar el pene, que está medio escondido dentro de la bolsa de los testículos...**

A la conversación asiste **Marino Vinuesa,** funcionario del Cuerpo General de Prisiones, que fue carcelero de **Teresa-Florencio** durante su estancia de más de siete años en la prisión de Valencia. El señor **Vinuesa** tercia en la conversación: **"Lo de Florencio clama al Cielo. La vida se ha cebado en él. Además de lo que le ha explicado, tiene el escroto hundido y una hendidura longitudinal lo divide en dos. Posiblemente fue esto lo que hizo al padre de Florencio equivocar su sexo".** El señor **Vinuesa,** en un rasgo profundamente humanitario, recogió a **Florencio** a la salida de la cárcel y le ha dejado para vivir una casa que la familia posee en el campo. Además ha escrito un libro-documento que es un alegato en su favor y que persigue **"su reivindicación social con el fin de exonerarlo de la cantidad de crímenes que se le han imputado".**

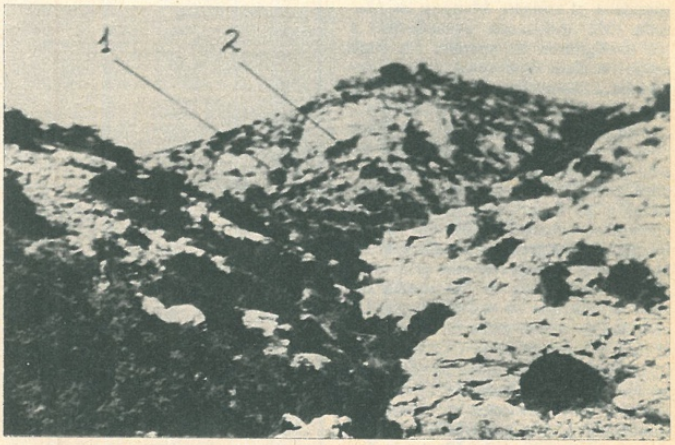
—**¿Mear?... ¿Que cómo meo?...** —**Florencio** baja la vista hasta el suelo, su mano derecha pasa y repasa la entrepierna izquierda, por encima de la tela azul de su mono—. **Pues... tengo que sentarme en el retrete... Sí... Como las mujeres... Sin embargo... No se confunda. Antes de cumplir los veinte años, los signos de macho se asomaron a mi cara... Como estaba considerado como mujer, me tenía que arrancar la barba de raíz... ¿Tenéis un cuchillo?... No hace falta que corte... Os voy a demostrar cómo lo hacía en aquellos tiempos...**

Florencio coge el cuchillo y un pequeño espejo. Vacila un solo instante y después se arranca de raíz un pelo del bigote.

—**Así es como lo hacía... Me los arrancaba del todo. Veía el cabo blanco de la raíz del pelo y me decía: éste tardará en crecer. Pero no sólo era el bigote y la barba... También estaba el hueso de la nuez, que me abultaba en el cuello como a cualquier muchacho... Cuando la voz se me enronqueció tuve que aprender a hablar con la voz fina, esforzándome mucho, porque en cuanto me descuidaba me salía un vozarrón de tío que espantaba a las otras mujeres y les llenaba de curiosidad acerca de mi verdadera naturaleza. Me ponían trampas para averiguarla, pero yo las venía venir y me escabullía, como cuando estábamos todas las mujeres cerca del río y decían: "Ahora vamos a mear todas, que nadie nos ve". Yo me agachaba en cuclillas, como las demás, y las faldas me tapaban. Ellas sólo podían ver el chorrito de los orines sobre la tierra...**

"**Hasta el andar** —**Florencio,** cuando evoca estos recuerdos, tiene la mirada perdida y una media sonrisa en los labios— **tuve que disimular...**

"**Sufrí mucho en aquella época, en la que era Teresa. Yo estaba vestida de mujer, y, aunque me notaba diferente, me creía de alguna forma también mujer. Pero no me atraía el mozo. Cuando en las noches de invierno los hombres iban de "bureo", que consistía en ir con guitarras por las masías tocando valses o se organizaba el "baile de la escoba", en el que siempre algunas mujeres se quedaban sin pareja masculina, a mí me gustaba ir de perdedora, porque así tenía la oportunidad de bailar con otra moza... Me gustaba rozarme, durante el baile, contra el cuerpo de una mujer, me daba cuenta que me tiraba la hembra... ¡Claro que se me calentaba la sangre!... Pero era un secreto que no compartía con nadie... Era terrible guardarlo para mí sola... A veces me sentía un demonio, y otras, un ser privilegiado y magnífico. Pero era algo sagrado que tenía que guardar como un tesoro... Pero yo era hombre, ¿eh?... Mire usted, no es por presumir, pero hasta hace doce años, me masturbaba a diario... Y cuando lo hacía, sólo pensaba en mujeres, tan sólo me imaginaba cosas de mujeres...**



En esta cueva de la sierra de Aspadella vivió escondido durante cuatro años, con la única compañía de un lagarto.

"ME TIRE AL MONTE"

—Aunque en Vallibona había una gran curiosidad por saber mi verdadera condición, yo iba saliendo bastante bien de las acechanzas que me ponían. La mayor parte del tiempo vivía en el monte, guardando el ganado. La guerrilla estaba en el monte y

> *"Mire usted: todos los crímenes que me han colgado, lo repito, son falsos".*

yo a veces me topaba con alguno de sus componentes, pero no estaba ni con ellos ni contra ellos. No tenía ideas políticas, ni estaba a favor de ningún partido, aunque a mi hermano José me lo mataron los rojos —le preguntamos: "¿Soldados del Ejército republicano?", y Florencio insiste: "Soldados de los rojos"—. El pobre iba solo y, al ver venir una patrulla, se escondió detrás de una mata. Ellos lo tirotearon y quedó muerto. Estuve seis meses esperando poder enterrar su cadáver, porque no me dejaban hacerlo.

"Mal que bien, la cosa iba marchando y yo me iba manteniendo al margen de la curiosidad de las gentes, hasta que un día del mes de febrero de mil novecientos cuarenta y nueve, una patrulla de la Guardia Civil me dio el alto en el monte. La mandaba el teniente Mangas, de Morella. Me ordenaron desnudarme y allí averiguaron mi secreto. Me sentí como se tiene que sentir una mujer violada... Esta fue la media razón que me hizo tirarme al monte...

Florencio es una persona que hace gala de una memoria prodigiosa, no sólo para los sucesos de su vida, sino para recordar los nombres de las personas y las fechas exactas. Nunca se contradice. A pesar de su escasa formación ("Aprendí a medio leer en la cárcel") se expresa con gran propiedad: nos habla de "la media razón" por la que se tiró al monte. La otra media puede estar en lo que de él dice el informe de la Guardia Civil ("Antes de formar parte de la Agrupación de Guerrilleros de Levante y Aragón tuvo misiones de enlace y suministro con la guerrilla"). Contradictorio personaje este Florencio-Teresa... ¿Víctima o culpable?... Resulta tan ambiguo, a veces, como su propio sexo...

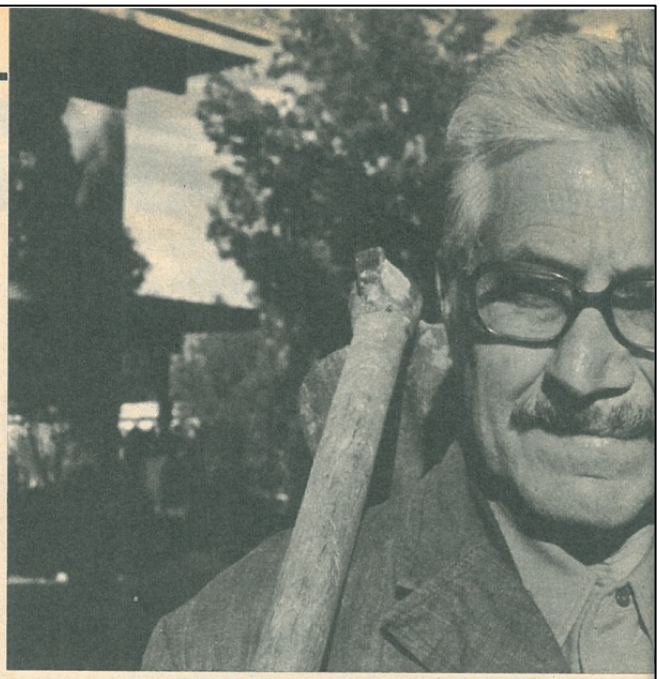
—La razón de irme con la guerrilla —continúa Florencio— estaba en que me habían prometido sacarme a Francia.

MIEDO A LA REPRESION

Florencio se queda mirando rectamente a los ojos, con una mirada cazurra, esperando el impacto de sus palabras.

—Al principio había muchos soldados de la República en la guerrilla. Venían de Francia, donde habían combatido contra los alemanes. Después de la derrota de Hitler, se vinieron para España. Pero al poco tiempo recibieron la orden de volver a Francia. Muchos murieron en celadas que les tendieron en la frontera, a su regreso, pues iban delatados...

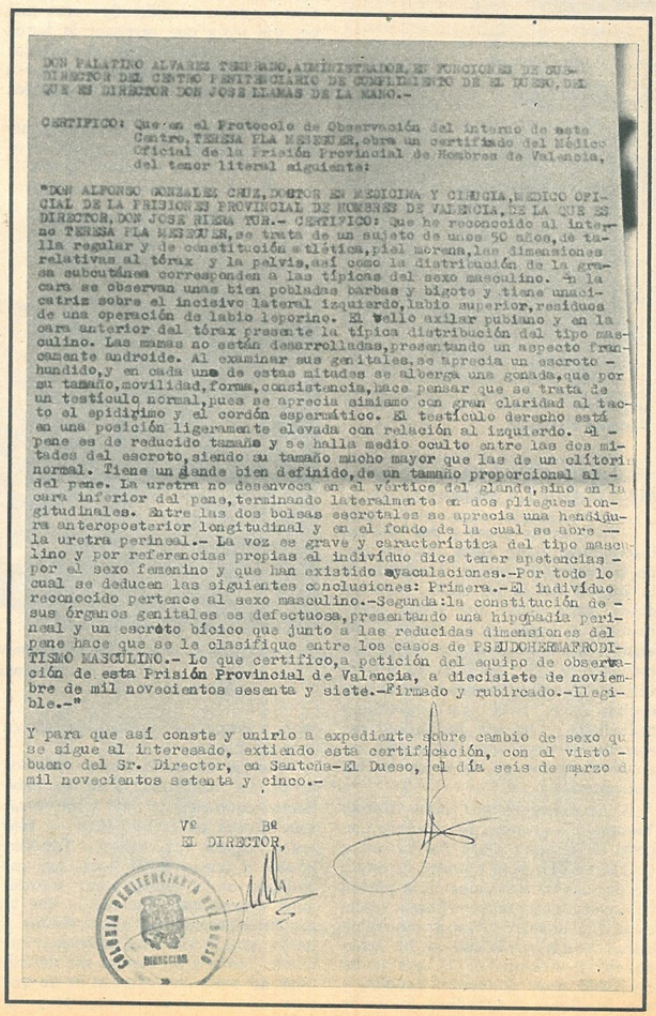
"Aquí, en el Maestrazgo, los que conocí, todos eran hombres como yo a los que el miedo a la represión, a las palizas, los fusilamientos y la prisión les hizo tirarse al monte. Decían: "Antes que entrar en prisión o morir fusilados, nos echamos a la montaña y morimos, si es necesario, pegando tiros detrás de una piedra".



Teresa se ha dejado crecer el bigote y quiere, sobre todas las cosas, que se le reconozca el derecho a llamarse Florencio.

"ROBINSON" Y "CARIÑO"

Florencio deja la guerrilla en octubre de 1950. Se asocia con Francisco Serrano Iranzo. El nombre de "La Pastora", "Durruti" y "La Teresona", se confunden con el de "La mujer capitana de bandoleros". Florencio entra en el campo de la leyenda popular.



DON PALATINO ALVAREZ TEMPRANO, ADMINISTRADOR, EN FUNCIONES DE SUBDIRECTOR DEL CENTRO PENITENCIARIO DE EL DUESO, DEL QUE ES DIRECTOR DON JOSE LLAMAS DE LA MANO.-

CERTIFICO: Que en el Protocolo de Observación del interno de este Centro, TERESA PLA MESEGUER, obra un certificado del Médico Oficial de la Prisión Provincial de Hombres de Valencia, del tenor literal siguiente:

"DON ALFONSO GONZALEZ CRUZ, DOCTOR EN MEDICINA Y CIRUGIA, MEDICO OFICIAL DE LA PRISION PROVINCIAL DE HOMBRES DE VALENCIA, DE LA QUE ES DIRECTOR, DON JOSE RIERA TUR.- CERTIFICO: Que he reconocido al interno TERESA PLA MESEGUER, se trata de un sujeto de unos 50 años, de talla regular y de constitución atlética, piel morena, las dimensiones relativas al tórax y la pelvis, así como la distribución de la grasa subcutánea corresponden a las típicas del sexo masculino. En la cara se observan unas bien pobladas barbas y bigote y tiene una cicatriz sobre el incisivo lateral izquierdo, labio superior, residuos de una operación de labio leporino. El vello axilar pubiano y en la cara anterior del tórax presente la típica distribución del tipo masculino. Las mamas no están desarrolladas, presentando un aspecto francamente androide. Al examinar sus genitales, se aprecia un escroto hundido, y en cada una de estas mitades se alberga una gonada, que por su tamaño, movilidad, forma, consistencia, hace pensar que se trata de un testículo normal, pues se aprecia al mismo con gran claridad al tacto el epidídimo y el cordón espermático. El testículo derecho está en una posición ligeramente elevada con relación al izquierdo. El pene es de reducido tamaño y se halla medio oculto entre las dos mitades del escroto, siendo su tamaño mucho mayor que las de un clítoris normal. Tiene un glande bien definido, de un tamaño proporcional al del pene. La uretra no desemboca en el vértice del glande, sino en la cara inferior del pene, terminando lateralmente en dos pliegues longitudinales. Entre las dos bolsas escrotales se aprecia una hendidura anteroposterior longitudinal y en el fondo de la cual se abre la uretra perineal.- La voz es grave y característica del tipo masculino y por referencias propias el individuo dice tener apetencias por el sexo femenino y que han existido eyaculaciones.-Por todo lo cual se deducen las siguientes conclusiones: Primera.-El individuo reconocido pertenece al sexo masculino.-Segunda: la constitución de sus órganos genitales es defectuosa, presentando una hipopadia perineal y un escroto bífido que junto a las reducidas dimensiones del pene hace que se le clasifique entre los casos de PSEUDOHERMAFRODITISMO MASCULINO.- Lo que certifico, a petición del equipo de observación de esta Prisión Provincial de Valencia, a diecisiete de noviembre de mil novecientos sesenta y siete.-Firmado y rubricado.-Ilegible.-"

Y para que así conste y unirlo a expediente sobre cambio de sexo que se sigue al interesado, extiendo esta certificación, con el visto bueno del Sr. Director, en Santoña-El Dueso, el día seis de marzo de mil novecientos setenta y cinco.-

Vº Bº
EL DIRECTOR,

CONSEJO PENITENCIARIO Y DE... DIRECCION GRAL. DE...

Florencio entra en el campo de la leyenda popular.

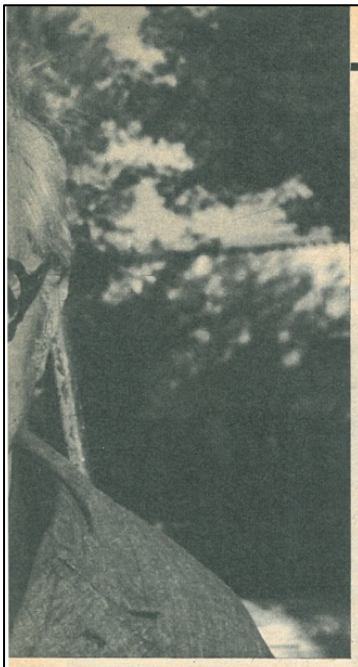
—De aquella época de mi vida se han dicho muchas cosas y la fantasía le ha añadido más. Cuando dejé la guerrilla, porque me di cuenta que aquello no conducía a ninguna parte, me asocié con Francisco. Estuve de pareja con él hasta que la Guardia Civil me lo mató en un enfrentamiento que tuvo lugar en la provincia de Tarragona.

De esta época de bandolerismo proceden el mayor número de acusaciones contra **Teresa-Florencio**; sin embargo, no es muy explícito sobre estos años.

—Después de la muerte de Francisco hui y me refugié en una cueva situada en el término de Benifasar, en la provincia de Castellón. Allí pasé cuatro años, dos de ellos sin hablar, con la única compañía de un lagarto. El lagarto se encariñó conmigo y... ¡joder!... también yo con él. Yo le decía: "Cariño, ven para acá...". Y él me seguía... Y otra vez: "Cariño, espérame ahí, quieto...". Y me esperaba... Así que se le quedó el nombre de "Cariño".

"Me hacía un calendario con los meses, con los días... En aquella época conocía perfectamente la fecha en la que vivía... Hoy, no... Estoy aquí, en el campo, y lo mismo me da que sea lunes que martes...

"Los años que pasé escondido en la cueva fueron terribles. La cuestión del comer la solucionaba bastante bien. Salía por las noches, y en el mes de octubre, que es el mes de la recogida de las patatas, me iba hasta los sembrados y cogía patatas. Calculaba tres por día para todo el año... También comía judías... Agarraba una sola por mata, para no delatarme... No usaba la escopeta para cazar, así evitaba que alguien oyese el ruido de los disparos, pero cogía tordos con trampas que me



"¿Que cómo meo? Pues... tengo que sentarme en el retrete... Sí, como las mujeres... Sin embargo, no se confunda".

inventaba... Lo peor, ya le digo, era la soledad... Era tan grande, que bajaba a los cercados de las yeguas y las sacaba a los prados donde la hierba era más fresca... Estaba tan solo, que el contacto, no ya con una persona, sino con la vida animal, me consolaba. El último año que pasé en la cueva fue horroroso... Mucho peor que la cárcel... Llegué a perder el habla... Me pasaba el día agazapado detrás de una mata, como los conejos. Por las noches, cuando el viento soplaba, subía a la meseta, que estaba por encima de la cueva, y me ponía a correr, campo a través, gritando al Cielo...

"CON LA CARMEN ME ENTRO GANAS DE PROBARME..."

—Después de salir de la cueva, logré llegar a Andorra. Al principio estuve en el trabajo de la chatarra, y después, en el asunto del contrabando. Yo no pasaba la mercancía directamente, pero vivía en la casa donde estaba depositado el género y vigilaba lo que los hombres se llevaban...

"Fue en aquella época en que viví en Andorra, en la que conocía a la Carmen, una mujer que, no sé por qué, habían expulsado de no sé cuántos países... Nos conocimos de vernos... Nos habíamos mirado en varias ocasiones, hasta que un día se arrimó a mi vera, se sentó a mi lado y me dijo: "Como tú no me buscas, soy yo la que te busco a ti". Después me mandó recado de que fuese a verla a un hotel, que tenían nombrado como Festa Brava. Fui allí y pasé la noche con ella, en la cama... Pasamos la noche como la pueden pasar un macho y una hembra... Por la mañana, cuando salí de allí, sentí que la Carmen se había metido aquí, en el pecho, bien hondo... Tenía como un calor y una inquietud que no me dejaban reposar. Me dije: "Florencio, tú, que nunca has tenido un mal vicio, vas a estar, ahora, así...". Y me tiré al monte por segunda vez... Pasé tres meses allí arriba... Solo otra vez. Pero ahora lo necesitaba... Cuando bajé, pregunté por ella, por la Carmen, y nadie supo darme razón. Se había marchado... Todavía la recuerdo...

Florencio se levanta. Anda hasta el fuego. Durante un rato nos da la espalda. Todos permanecemos en silencio. Después se vuelve lentamente y cuando está sentado recomienza su relato. Pero su voz tiene ahora otro tono. La emoción ha desaparecido de ella, como desaparece un puño cuando se abre la mano: súbitamente.

—Fue en Andorra donde me denunciaron. Me habían reconocido gracias a la única fotografía que me había hecho en la vida, a los veintisiete años... Después de coserme el labio leporino, cuando la herida me había cicatrizado, fui a la peluquería y me hice la primera permanente de mi vida... Y de allí, al fotógrafo... Quería que mi hermano Juan, que estaba en Francia, viese cómo estaba... Por esa foto y por una denuncia me detuvieron... Luego vino la cárcel...

El largo túnel de la cárcel. Al llegar a este tema, Florencio enmudece. No quiere hablar. A duras penas le arrancamos una sola experiencia.

—Cuando me trajeron a Valencia, de primera intención, me llevaron a la cárcel de mujeres. Yo vestía de hombre, pero mis papeles eran de mujer. Para todos yo seguía siendo "La Pastora". Cuando las reclusas me vieron llegar dijeron: "Ahora sí que vamos a acabar de padecer". Pero me metieron solo en una celda y no me dejaban salir. Todas las presas venían a verme. Me traían regalos, comida y golosinas... Fueron unos días muy buenos... Más tarde me trasladaron a la cárcel de hombres de Valencia, en la que pasé siete años y medio, y de allí, al penal del Dueso de Santoña...

Florencio se ha quitado las gafas y tiene los ojos muy abiertos, contemplando lejanías... De pronto, parece como si recobrase el pulso del tiempo, y nos dice:

—Mire usted, lo que yo ahora quiero es acabar con todo... Incluso con los recuerdos... Lo único que deseo es que en mi carnet de identidad se reconozca mi sexo, que me dejen poner Florencio. Ya he echado los papeles... Ahora estoy esperando... Soy un hombre... ¿Se da usted cuenta?... Soy un hombre y quiero que se me reconozca como tal... Ahora es lo único que deseo... Quiero olvidarme de todo lo demás...

ERATELE TRANSFORMA UNA AFICION EN PROFESION



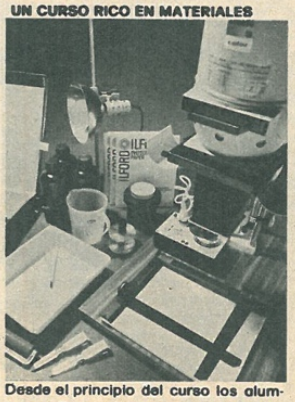
CURSO DE FOTOGRAFIA PRACTICA

LA MAS IMPORTANTE ORGANIZACION EUROPEA DE ESTUDIOS POR CORRESPONDENCIA

ERATELE ha proporcionado, hasta hoy, la posibilidad a millares de jóvenes de llegar a ser técnicos especializados y profesionales preparados, gracias a métodos de enseñanza únicos, experimentados a través de años y años de actividad en toda Europa.

El curso de Fotografía Práctica de ERATELE, por su plenitud, perfección y riqueza de materiales, así como por su simplicidad didáctica, es hoy de lo mejor que pueda encontrar un joven que quiera transformar su afición por la fotografía en auténtica profesión.

UN CURSO RICO EN MATERIALES



Desde el principio del curso los alumnos reciben todos los materiales necesarios para crear un completo laboratorio en blanco/negro y a color que quedará de su propiedad. Una ampliadora profesional, un reloj cuentasegundos, una esmaltadora eléctrica, un equipo luminotécnico, una cuba reveladora, una prensa de contacto, 300 componentes para cámara oscura. Estos son algunos de los muchos materiales del curso.

UN CURSO COMPLETO Y COMODO

Las lecciones del curso están redactadas en forma fácil y asimilables sin dificultad, pero manteniendo inalterada la indispensable precisión que requiere la materia.

El alumno podrá regular por sí mismo el envío de las lecciones y de los materiales según sus disponibilidades. El precio de cada lección es muy económico y se paga a su recibo, contra reembolso.

OTROS CURSOS DE LA ESCUELA:

RADIO Y TELECOMUNICACION A TRANSISTORES - TELEVISION A TRANSISTORES - ELECTROTECNIA - ELECTRONICA INDUSTRIAL - SUPERIOR DE TRANSISTORES - INSTRUMENTOS/ MEDICION ELECTRONICA - EXPERIMENTADOR ELECTRONICO - DELINEANTE PROYECTISTA MECANICO - ELECTRICIDAD DEL AUTOMOVIL - IDIOMAS EN DISCOS O CASSETTES: INGLES (35 DISCOS O 12 CASSETTES); FRANCES Y ALEMAN (32 DISCOS O 12 CASSETTES, POR CURSO).

IMPORTANTE:

Al final del Curso, y aprobado éste, recibirá un DIPLOMA, reconocido por el Ministerio de Educación y Ciencia, válido en toda Europa.

¿DESEA MAS INFORMACION?

Recorte y envíe el cupón inserto más abajo. Recibirá gratuitamente y sin ningún compromiso por su parte un interesante folleto a todo color del curso de Fotografía y de otros cursos de ERATELE

Eratele

ESCUELA DE RADIO Y TELEVISION EUROPEA POR CORRESPONDENCIA

ARAGON, 140/ 483

Tel. 253 94 00 - BARCELONA-11

Autorización Ministerial n.º 148 Grupo 1.º

POR FAVOR ESCRIBA EN LETRA DE IMPRENTA

Cupón a rellenar, recortar y enviar en sobre cerrado o TARJETA POSTAL a:

ERATELE, Aragón, 140/ 483 Barcelona-11

ENVIENME GRATIS Y SIN NINGUN COMPROMISO POR MI PARTE TODAS LAS INFORMACIONES RELATIVAS AL CURSO O CURSOS

DE _____

(Señalar aquí el Curso o Cursos que interesan)

NOMBRE _____

APELLIDOS _____

PROFESION _____ EDAD _____

DOMICILIO _____ Nº ___ PLANTA ___ PUERTA ___

POBLACION _____ Dtº POSTAL _____

PROVINCIA _____

Motivo de la petición: AFICION ☐ PORVENIR O PROFESION ☐

ANEXO IV.

ENTREVISTA EN *EL TEMPS*

Alberola, Miguel, «"La Pastora", el maqui del Maestrat». *El Temps*, nº 193 (29 de febrero-5 de marzo de 1988): 46-48.

L'HERMAFRODITA GUERRILLER

«La Pastora», el maqui del Maestrat

Teresa Pla Messeguer (Vallibona, 1917), pastora de professió, un dia es va adscriure al maquis i es va convertir en home. Des d'aquell moment, el nom de «La Pastora» s'ha vist involucrat en misteris i mitologia heroica.

Miquel Alberola

Encara ara, tants anys després, el sol fet d'invocar-ne el nom sobresalta totes les serres del Maestrat. D'ací a uns dies es celebrarà, possiblement, l'últim juí al personatge, al plagi de Villar Raso sobre l'obra de Marino Vinuesa, l'escriptor ex-funcionari de presons que s'ha fet càrrec de Florenci —actual nom de Teresa— Pla Messeguer. Com a nota curiosa, el litigi enfronta els advocats Josep Lluís Albinyana, per part de Pla i Vinuesa, i Manuel Broseta, per part de Villar Raso.

—¿Què recorda vostè dels seus primers anys?

—¡Uf!, als onze anys, o els deu, ja estava amb el ramat. Jo vaig nàixer agarrat a la cua d'un xotet, i no vaig anar ni a l'escola: només quinze dies, quan vaig prendre la comunió. La meua vida transcorria en el Mas de la Pallissa, a un parell d'hores de camí de Vallibona, una casota que va heretar el meu avi, on guardàvem la palla i els animals. Allà vam nàixer jo i els sis germans que tenia: jo era el menut, vaig venir tardà.

—¿I com va ser que va canviar el ramat pel maquis?

—Jo, com vivia en la serra, havia parlat algunes voltes amb ells. Una nit que nevava, tres maquis es van refugiar en una casa que només s'habitava en l'estiu, El Cabanil, però un d'ells va fugir, un que era de Morella, i per on anava passant anava escampant-ho, ho anava *chivant*. I la guàrdia civil va seguir la pista fins que els va trobar i va cremar la casa, perquè ells es resistien. A l'endemà van detenir l'amo d'El Cabanil i jo em vaig posar nerviós perquè treballava per a ell, i vaig decidir fugir per por que em mataren.

—¿Va ser pel temor a les represàlies o per les humiliacions a què el va sotmetre la Guàrdia Civil?

—Sí, també ho va determinar. Això va ser el mateix matí del dia que van cremar El Cabanil, i va ser el «teniente Mangas», sis guàrdies i dos sometents, un de Torremiró i l'altre d'Herbesset.

—¿I què li van fer exactament?

—Tenien curiositat per saber com una pastora era meitat home i meitat dona. Jo els havia venut tords, als sometents, i ells van contar la meua anomalia a la guàrdia civil. El «teniente Mangas» va fer cas omís de totes les regles i em van fer despullar, em van fer emponar fins que van assaciar la seua curiositat. I quan van acabar, em van dir: «bueno, a hacer bondad». I vaig sentir molta ràbia, molta impotència.

—¿Què pensava vostè de la seua condició sexual? ¿Li causava algun maldecap?

—¿Problemes...? Sobretot, per la barba. Diuen que mig home i mig dona, però jo no m'he sentit mai dona. Encara recorde la primera volta que vaig somiar un assumpte sexual amb una dona, als tretze anys, i, vaja el món, era amb una vella que tenia una néta que era del meu temps, ha ha, no ho oblidaré mai, li deien la tia Rosa la Coca.

—¿Vostè s'ha sentit sempre home?

—Sempre, i m'han agradat sempre els treballs d'home i figurar com a home. De fet, quan anava amb el ramat portava un sarró, com els homes, i no una cistella com les dones.

—Però a vostè el van inscriure en el registre civil com a dona...

—Jo he sentit contar a Vallibona que mon pare em va posar com a xic, com a baró, però després, un amic que havia fet la guerra de Cuba el va convèncer perquè m'apuntaren com a dona, ja que a causa de la meua anoma-



RAFA GIL





Florenci Pla Messeguer en els temps en què era Teresa.

lia seria un compromís en el moment de fer el servici militar. Però de la família ningú no em va donar una explicació.

—I ve el moment en què va abandonar la indumentària femenina...

—Als trenta anys.

—Va ser en el moment d'incorporar-se al maquis.

—Sí. Jo ja havia volgut presentar-me a la guerra voluntari, amb els *rojos*, per veure si em podia fer amb la documentació d'home, perquè jo anava pel carrer i tots deien: mira, si pareix un home.

—Conte'm un poc el procés inicial de la guerrilla.

—Vaig entrar i em vaig vestir d'home, i allí era un home més.

—Diuen que vostè manava...

—Crec que el meu nom no figura en la documentació de cap partit com a participant ni tan sols. Jo vaig arribar i vaig fer tres mesos d'instrucció, com en el servici militar, i després ens van llegir uns estatuts, unes ordres, i si no estaves content, et preguntaven on volies anar, i si te n'anaves i volies estar en contacte amb la guerrilla per a ajudar, et posaven en contacte amb el partit, a França.

—¿Va estar vinculat a algun partit?

—No, a mi ni em van llegir els estatuts, encara que hi ha llibres que diuen que jo sí que vaig ser d'un partit. Vaig estar vint mesos amb els maquis, però vèiem la cosa molt dura i estàvem venuts. Aleshores, vam posar direcció a França, però jo no hi vaig arribar mai.

—Es va quedar a Andorra, ¿no? I allí, ¿de què vivia?

—Treballant en un mas, i a l'estiu guardava el ramat de dos masos.

—Una vida molt plàcida que contrasta amb la mala premsa que té vostè. ¿A què ho atribueix, això?

—Molta de la propaganda, l'ha feta el periodista Enrique Rubio, d'*El Caso*, que va estar pel meu poble dient que jo era un criminal.

—¿I com arriben a agarrar-lo a Andorra?

—Hi havia un que em devia diners, 87.000 pessetes...

—Són molts diners en aquella època...

—És que portava cinc anys treballant molt... Bé, un poc és el contraban de tabac i niló. Jo havia amortitzat alguns diners i, en confiança, els

havia deixat en casa d'un amic, però ell se'n va anar i me'ls va furtar. Després, un altre contrabandista que li deien Cisco em devia 12.000 pessetes i, com m'havia quedat sense diners, li vaig dir que em pagara, i va anar i em va denunciar al tinent coronel de la Pobla de Segur. La primera volta no li va fer cas, però la segona sí: em van agarrar quan anava a eixir amb el ramat. I la policia andorrana em va entregar a la Guàrdia Civil en la frontera: em van emmanillar i no vaig poder moure les mans durant tres dies, quan vaig arribar a Lleida.

—Aquestes precaucions eren perquè vostè, diuen, havia mort vint-i-no-séquants guàrdies civils, set alcaldes i un ermità...

—Totes aquestes morts es van produir quan jo encara no havia entrat en el maquis, i, sembla que eren obra d'un que li deien *el Cinctorrà,* que era de Cinctorres. Tot el que ell va fer m'ho van carregar a mi, i jo ni el vaig conèixer, perquè vaig entrar en la guerrila en 1949, el 7 de febrer, i ell ja se n'havia anat a Alemanya un any abans en companyia d'un que li deien *el Conillet.*

—¿I per què creu que li ho van carregar a vostè?

—Perquè havien de justificar uns expedients que tenien oberts i traure-ho en la premsa. I em van fer dos juís: un a Tarragona i un a València.

—¿Per un mateix delicte?

—Sí, i a València em van dir que només em podien jutjar una volta, però els de Tarragona es veu que tenien gelosia. Total, em van tirar 40 anys allà i 30 ací. Ací, primer em van posar la pena de mort i després me la van commutar pels 30 anys.

—I de seguida, la presó.

—Sí, i com el meu nom era Teresa, em van portar a la presó de dones. Vaig arribar amb barba i em van donar una minifaldilla i roba de dona, tan ajustada que no podia ni respirar. M'hi van tenir 8 díes, però aïllat de les dones: recorde que em donaven el menjar per una finestreta perquè no em veiera ningú. Em vaig tornar a vestir d'home i vaig anar a passar revista davant els forenses militars, i em van dir que fins que es resolguera el cas havia de tornar a la presó de dones. I altra volta a vestir-me de dona, fins que ja vaig passar a la presó d'homes.

—I allí, senyor Vinuesa, és on vostè va conéixer La Pastora...

—Bé, jo ja el coneixia abans que ell arribara a la presó, per l'expedient, per les fotos. I quan el vaig tractar, vaig saber que era impossible que fóra responsable de totes les acusacions: no encaixava. Vaig estar estudiant-lo un munt de mesos: què feia, amb qui es relacionava, com dormia i de què parlava. I em vaig convèncer que no havia matat ningú. I com que hi havia unes disposicions segons les quals si la conducta del pres és exemplar i no hi ha hagut cap motiu de sanció, als vint anys de presó se li commuta la pena i n'ix en llibertat, vaig decidir patrocinar-lo i fer tots els papers que s'havien de fer.

—I va eixir el 22 de setembre de 1977...

—Sí, i com li faltaven moltes coses per resoldre, em va venir a buscar des de Santander, on havia passat els últims nou anys. I jo li vaig preparar tota la documentació i les visites als forenses perquè el declararen home en el registre.

Ho vam aconseguir i el vaig acompanyar a la comissaria a fer-li el DNI d'home, però no tenia seguretat social ni diners ni on anar. A pesar que havia treballat molts anys en els tallers de la presó, no li reconeixen cap dret, i per fi, després de moltes *patades,* ho he aconseguit i ara cobra.

—¿I no ha tornat a Vallibona, senyor Pla?

—Sí, i tan roí que em posen i tot, el poble es va bolcar només arribar. Van baixar de totes les masies i hi va haver qui em va besar la mà i tot. Clar, no m'havien vist mai d'home.

—I vostè, senyor Vinuesa, ha arreplegat tot el que ell li ha contat i ha fet un llibre que publicarà, m'imagine, després del litigi amb Manuel Villar Raso...

—Jo, com que ell no tenia res i l'havien maltractat tant, volia fer una reivindicació del personatge i, alhora, arreplegar uns diners per a ell. Ell no podia ser aquell que tots contaven, sobretot després de descobrir jo les seues armes, amb les quals no podia ser el cap del 23 Sector, sinó un element més.



RAFA GIL

«Jo no m'he sentit mai dona».

Després de les investigacions, que m'han costat vuit anys, un altre escriptor, Villar Raso, estava interessat en *la Pastora* i em va trobar i em va proposar l'edició del llibre. Ell va agarrar el meu llibre, se'l va llegir i va dir que ja tindria notícies. I un dia vaig rebre una carta de l'editorial de Madrid demanant-me que em presentara junt amb *la Pastora* per a presentar el llibre de Villar, el qual havia desflorat la meua obra d'una manera infame i donava una imatge de *la Pastora* completament falsa i immoral.

—I, ¿quan és la vista?

—El 27 o 28 de febrer. Després d'haver retornat el cas a l'Audiència, ara amb noves proves i amb el reconeixement de Villar Raso que l'ha copiat.

—Moltes gràcies per la conversa, senyors Pla i Vinuesa. □

GLOSARIO

Binarismo de género: sistema de asignación de género que exige la asunción de un determinado género, masculino o femenino.

Biopolítica: biopolítica o biopoder es un término acuñado por Michel Foucault para dar cuenta de las intervenciones estatales en las regulaciones estructurales de la sociedad que afectan directamente al ser humano. El punto de partida es el análisis que hace sobre el control anatomopolítico en *Naissance de la clinique* (1963) y que sirve para entender la exclusión de los intersexuales. Cuando hablamos de biopolítica ya no lo hacemos refiriéndonos exclusivamente a la intervención individual sino a procesos vitales que comparte toda la población.

Cisexual: la identidad sexual que coincide con la asignada al nacer.

Cisgénero: la expresión de género que responde a la asignada al nacer.

Cisheteropatriarcal o heterocispatriarcal: término que define la organización social moderna en la que los varones cishetero detentan un lugar de privilegio con respecto a cualquier otra expresión de género y sexualidad.

Constructivismo retórico o retórica constructivista: rama de la retórica, definida por David Pujante (2011, 2017b y 2018a) que analiza el componente discursivo de la realidad social. Parte de que la expresividad discursiva es creación y entendimiento de una circunstancia social y que a través del estudio de ese discurso y sus mecanismos expresivos se llega a una mejor comprensión de la realidad social.

Desviación: del inglés *deviance*, es un término que refiere al comportamiento disruptivo de orden moral o normativo.

Género fluido: este término lo adoptan aquellas personas que tienen una expresión de género fluctuante que no restringe su identidad, sino que la enriquece y sirve como negación del sistema binario de género y sexo.

Heteronormatividad: imposición a través de la tradición y el aparato normativo legal de un estado del régimen heterosexual.

Heterocisnormativo: aquella perspectiva que sólo contempla la heterosexualidad y la expresión de género correspondiente al sexo asignado al nacer.

Heteropatriarcado: régimen social que define el heteronormativismo y sitúa al varón como privilegiado tanto dentro de la familia, asumiendo su control, como en la esfera pública.

Intersexualidad: diferentes posibilidades en las que una persona nace con una anatomía genital que no se corresponde a las definiciones forenses y reproductivas atribuidas clínica y legalmente tanto a hombres como mujeres. Es un término de largo desarrollo en la medicina que ha sido reivindicado por activistas *queer* pues definen con ello un concepto que discute sistema binario de sexo, género y sexualidad y sirve para combatir el intervencionismo quirúrgico del binarismo clínico.

Interseccionalidad: término que se refiere a la complejidad de ciertas situaciones de exclusión social en las que hay diferentes factores que se entremezclan y configuran una problemática única que ha de ser comprendida desde diversos marcos.

Liminalidad: hace referencia al territorio borroso que ocupa los márgenes de la sociedad, o de lo socialmente aceptado, y que es el lugar de los desclasados, desviados y disidentes en general. Es un concepto desarrollado por Turner (1988) para los ritos de paso y que se ha generalizado para hacer referencia a las situaciones marginales donde la estratificación social desaparece.

Monosexualidad: término de reciente cuño que se refiere a la sexualidad normativa, en la que tanto la homosexualidad como la heterosexualidad restringen las relaciones afectivo-sexuales a un único género.

Monstruo: todo aquel individuo que se sale de las categorías anatómico médicas, la *Monster Theory* cuando habla de monstruos lo hace desde un pinta de vista cultural para aproximarse a estas personas. Los monstruos son metáforas del cuerpo cultural. Si se habla de bestias, demonios, *freaks* o seres extraordinarios como expresiones simbólicas de la inquietud cultural que atenaza una sociedad y conforma su comportamiento colectivo. A la hora de estudiar los monstruos hay que hacerlo con perspectiva histórica que explicite interés por explorar lo

diferente y prohibido. Al hilo de la *Monster Theory* y los estudios queer surge también la *Cripple Theory* que reivindica la aceptación de su singularidad.

Intersexual: dícese de aquellas personas que tienen un aparato genital diverso que dificulta su clasificación por sexo y pone en entredicho el sistema binario de sexo. Es el término con el que se reconoce a la población que tradicionalmente se ha conocido como hermafrodita. Este término que en el mundo de la botánica hace referencia a los individuos que tiene doble aparato reproductor.

Queer (cuir)/Teoría queer: teorías herederas tanto del postfeminismo como de los movimientos LGTB de los años 60 que proyectan la desaparición del binarismo de género y sexo. Asumen el insulto *queer* (raro) en un ejercicio de reapropiación semántica típico de la interseccionalidad y de los grupos excluidos socialmente. En el año 1952 William Burroughs escribe *Queer* una obra que no publicará hasta 1985, el retraso es motivado por su temática homosexual.

Trans*/Transexual/Transgénero: la definición de género, sexo o la misma noción de tránsito generan mucha controversia, esto ha supuesto una indefenición y elección de diferentes nombres. Tras esa incertidumbre terminológica propia de un incipiente desarrollo teórico, encontramos cierto consenso y tanto asociaciones LGTBQI+ como investigadores optan por Trans*, un término más amplio y en consonancia con la teoría *queer* que sirve para significar a todas aquellas personas que cambian de identidad sexual independientemente de su expresión de género, de su genitalidad, hormonación o cirugía.

Pasabilidad: es la capacidad para «pasar», de forma acrítica, por la expresión de género elegida. Es una de las mayores exigencias sociales que sufre la población trans* y que les condiciona identitariamente.

Performativo: término acuñado por Judith Butler para refrendar su visión cultural del sexo/género, sirve para defender que la identidad no es esencialista, sino que se forma a través de la construcción discursiva y cultural. Por aspectos performativos de la expresión de género vamos a entender desde la expresión lingüística hasta la vestimenta, la gestualidad y la modulación de la voz.

Transfeminismo: feminismo de la tercera ola con perspectiva *queer* e interseccional que no diferencia entre mujeres cis y trans y aboga por una posición constructivista del género y no esencialista. Esta etiqueta tiene un componente activista fundamental y ha sido determinante en la despatologización de la transexualidad.

.

FUENTES

Albignoni, Manuel. 1978. «"La Pastora", tragedia de un hombre nacido mujer». *Interviú* 98 (30 de marzo-5): 28-31.

Alberola, Miquel. 1988. «"La Pastora", el maqui del Maestrat». *El Temps* 193(29 de febrero-5 de marzo de 1988): 46-49.

Amela, Víctor. 2011. «Entrevista con Alicia Giménez Bartlett». *La Vanguardia*, 5 de marzo.

Cobo, Ismaël. 2004. *Siempre será la Pastora*. Paris: Kerala films /Canal 8-Le Mans VHS, 74 min.

Dossiers (2011) « L'ombra de "la Pastora"». *Dossiers*, capítulo 557, Canal 9. Consultado en: https://www.youtube.com/watch?v=94iUV36Eqbo

Giménez Bartlett, Alicia. 2011 *Donde nadie te encuentre.* Barcelona: Destino.

Diodoro de Sicilia. 2006. *Biblioteca histórica*. *Libros IV-IX*. Traducido por José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos. Juan

———. 1962. *Library of History*. Traducido por Francis R. Walton Volume XI: Fragments of Books 21-32 Harvard University Press.

Galeno. 2002. *Procedimientos anatómicos.* Traducido por Mercedes López Salvá. Madrid: Gredos.

La Haine. 2016. «Entrevista con Lucas Platero». *La Haine*, 16 de febrero. http://www.lahaine.org/lucas-platero-quot-seguimos-concibiendo.

Langelaan. 1954. «Atraco frustrado a los señores Nomen en su finca». *El Diario Español de Tarragona*, 4 de agosto.

Lope de Vega, Feliz. 2016. *Las Serranas de la Vera*. En *Las Serranas de la Vera / Lope de Vega, Vélez de Guevara y Valdivielso*, editado por Jesús Majada Neila, y Antonio Merino García. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Menéndez Pidal, Ramón. 2001 (1928). *Flor Nueva de Romances Viejos*. Barcelona: Espasa Calpe.

Montaigne, Michel de. 1965 (1580) *Les Essais.* Lausanne: Guilde du livre.

National Geographic. 2017 *Gender Special Issue*. Enero.

Ovidio. 1995. *Metamorfosis.* Traducido por Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias. Madrid: Cátedra Letras Universales.

Platón. 2000. *Diálogos III. Fedón. Banquete. Fedro*. Traducido por Carlos García Gual, M. Martínez Hernández y Emilio Lledó. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Plinio Segundo, Cayo. 2003. *Historia natural. Libros VII-XI.* Traducido por E. Del Barrio Sanz, I. García Arribas, A.M. Mouré Casas, L.A. Hernández Miguel y Mª. L. Arribas Hernáez. Madrid: Gredos.

Rubio, Enrique. 1960. «Con la captura de "La Teresona" llegó el final de "la Banda de los siete"», *Por qué* 5, 26 de octubre: 11

———. 1954. «Bandidos cazados a tiros en Tortosa» *El Caso Semanario de sucesos* 118, 8 de agosto de 1954: 1 y 3-5.

Ruiz, Juan. 1995. *Libro de Buen Amor*. Madrid: Castalia.

Santillana, Íñigo de Mendoza, Marqués de. 2002, *Obras completas*, Madrid: Fundación Antonio de Castro.

Teofrasto, Alcifrón.1988. *Caracte*res, *Cartas de pescadores, campesinos, parásitos y cortesanas* y *Alcifrón*. Traducido por J.M. Díaz-Regañón López. Madrid: Gredos.

Vélez de Guevara, Luis. 2016. *La serrana de la Vera*. En *Las Serranas de la Vera / Lope de Vega, Vélez de Guevara y Valdivielso*, editado por Jesús Majada Neila, y Antonio Merino García. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Villar Raso, Manuel. 2011. *La pastora. La novela que descubrió la historia del maquis hermafrodita*. Córdoba: Almuzara.

———. 1978. *La pastora: el maqui hermafrodita*. Bilbao: Ediciones Albia.

BIBLIOGRAFÍA

Albaladejo Mayordomo, Tomás. 1986. *Teoría de los mundos posibles y macroestructura narrativa: análisis de las novelas cortas de Clarín.* Alicante: Universidad de Alicante.

Alonso Prieto, Javier. 2012. «La realidad simbólica después del once de septiembre en la filosofía y la ficción actuales». *Thémata. Revista de Filosofía* 45: 415-424. http://institucional.us.es/revistas/themata/45/art_27.pdf

———. 2017. «Un maquis transexual en la narrativa contemporánea: el caso de Florencio Pla Meseguer», *eHumanista/IVITRA* 11: 256-272. https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ivitra/volume11/2.3.%20Alonso.pdf

———. **y José Domingo García.** 2012. «El orden y los monstruos. Reflexiones para la creación de una unidad didáctica sobre el Proyecto Genoma Humano en la materia Ciencias para el Mundo Contemporáneo de 1º de Bachibac». *Calanda. Revista didáctico-cultural* 7: 27-36.

Alvar Ezquerra Carlos. 2014. *De poesía medieval: Con sus glosas agora nuevamente añadidas.* Alicante: Universitat d´Alacant,

Arendt, Hannah. 2006 (1965). *Eichmann en Jerusalén.* Barcelona: Debolsillo.

Arroyo Rodríguez, Daniel. 2014. *Narrativas guerrilleras: el maquis en la cultura española contemporánea.* Madrid: Biblioteca Nueva.

———. 2013. «De la criminalización a la consensualización de La Pastora en Donde nadie te encuentre, de Alicia Giménez Bartlett» *Revista Liberia 1*: 1-27.

Austin, John L. 1976. *How to Do Things with Words : the William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955.* London: Oxford University Press.

Barbin, A. H. 2002. *Mes Souvenirs.* París: Éditions du Boucher.

Bartra, Roger. 2011. *El mito del salvaje.* México: Fondo de Cultura Económica.

———. 2008. *Culturas líquidas en la tierra baldía; El salvaje europeo.* Madrid: Katz.

———. 2007. *Territorios del terror y la otredad.* Valencia: Pre-textos.

Bolaños, Piedad, ed. 2001. *La Serrana de la Vera de Luis Vélez de Guevara.* Madrid: Castalia.

Bradbury, Gail. 1981. «Irregular Sexuality in the Spanish 'Comedia'». *The Modern Language Review* 76(3): 566-580.

Bravo-Villasante, Carmen. 1976. *La mujer vestida de hombre en el teatro español (Siglos XVI-XVII)*. Madrid: SGEL.

Bassichis, M., Alexander Lee y David Spade. 2013. «Building an Abolitionist Trans and Queer Movement with Everything We've Got». En *Transgender Studies Reader II* editado por Susan Stryker y Aren Z. Aizura, 278-290. New York: Routledge.

Bauman, Zygmut. 1997. *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Sequitur.

———. 1999. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Becerra Mayor, David. 2015. *La Guerra Civil como moda literaria.* Madrid: Clave intelectual.

Benjamin, Walter. 2011. *Conceptos de filosofía de la historia.* Buenos Aires: Agebe.

Bergmann, Emilie L. 2013. «Women Tamed and Untamed: Two Dutiful Daughters in the *Romance de la doncella guerrera* and Luis Vélez de Guevara's *La serrana de la Vera*». En *Shakespeare and the Spanish Comedia: Translation, Interpretation, Performance (Essays in Honor of Susan L. Fischer)*, editado por Bárbara J. Mújica, 149–63. Lewisburg: Bucknell University Press.

———.2019. «Folklore as Queer: Vélez de Guevara's *La serrana de La Vera*». En *Women Warriors in Early Modern Spain. A Tribute to Bárbara Mujica*, editado por Susan L. Fischer y Frederick A. de Armas, 48-79. Newark: The University of Delaware Press.

Berkhofer, Robert F. 1988. «The Challenge of Poetics to (Normal) Historical Practice». *Poetics Today* 9 (2): 435-452.

Bettcher, Mae 2013. «Evil Deceivers and Make-Believers: On Transphobic Violence and the Politics of Illusion». En *Transgender Studies Reader II*, editado por - Susan Stryker y Aren Z. Aizura, 278-290. New York: Routledge.

Bessière, Irène. 1974. *Le récit fantastique : la poétique de l'incertain*. Paris: Librairie Larousse.

Bey, Hakim. 1991.*The temporary autonomous zone*. New York: Autonomedia.

Bezhanova, Olga. 2014. «Intersex, Monstrosity and the Civil War in Alicia Gimenez Bartlett's *Donde Nadie Te encuentre*». *Hispanófila* 170: 57-72.

Browning, Frank. 2017. *The fate of gender: nature, nurture, and the human future*. New York: Bloomsbury.

Brownmiller, Susan. 1975. *Against Our Will. Men Women and Rape*. New York: Simon and Schuster.

Bourdieu, Pierre. 1979. *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Les Editions de Minuit.

Butler, Judith. 2004. *Precarious Life: The Power of Mourning*. New York: Verso Books.

———. 2006 (2004). *Deshacer el género*. Barcelona: Planeta.

———. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Oxon: Routledge.

Calvo Segarra, José. 2009. *La Pastora, del monte al mito*. Vinarós: Antinea.

Caro Baroja, Julio. 1974. «La Serrana dc la Vera, o un pueblo analizado en conceptos y símbolos inactuales», en *Ritos y mitos equívocos*, 259-338. Madrid: Istmo.

———. 1946. «¿Es de origen mítico la 'leyenda' de la Serrana de la Vera?» Revista de Dialectología y Tradiciones Populares II (4): 568-572.

Castillejo Cuellar, Alejandro. 2017. *La ilusión de la justicia transicional: Perspectivas críticas desde el Sur global.* Cundinamarca: Ediciones Uniandes.

Chamouleau Brice. 2017. *Tiran al maricón Los fantasmas queer de la democracia (1970-1988)*. Madrid: Akal.

Cohen, Jeffrey J., ed. 1996. *Monster theory: reading culture.* Minneapolis: Universityof Minnesota Press.

Corbalán, Ana. 2013. «Problematización de la identidad genérica en *Donde nadie te encuentre*: mirada a un maquis "hermafrodita"». *Ámbitos Feministas* 3: 45-59.

Davis, Angela. 2004 (1981) *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.

Despentes, Virginie. 2007. *King Kong Théorie*. Paris: Le Livre de poche.

Díaz Carmona, Antonio. 1969. *Bandolerismo contemporáneo*. Madrid: Compi.

Dijk, Teun A. van. 2009.*Discurso y poder: contribuciones a los estudios críticos del discurso* Barcelona: Gedisa.

Domínguez Moreno, José María. 1985. «El Mito de la Serrana de la Vera». *Revista de Folklore*. 5 (52): 111-120.

Dreger, Alice. D. 1998. *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex.* Cambridge (Massachusetts) & London: Harvard University Press.

Eisenberg, Daniel. 1999. «Juan Ruiz's Heterosexual Good Love». En *Queer Iberia*, editado por Josiah Blackmore y Gregory S. Hutcheson, 250-274. Durham: Duke University Press.

Falcón, Rosa. 2018. Robinson y la isla infinita. Lecturas de un mito. Madrid: FCE.

Fernández-Martorell, Mercedes. 2018. *Capitalismo y cuerpo. Crítica de la razón* masculina. Madrid: Cátedra.

Forster, Edward M. 1927. *Aspects of the Novel*. New York: Harcourt, Brace & Company.

Fremi, Stella. 2015. *Gender Crossing Tales, a case for myth and metaphore*, Tesis Doctoral. University of Brighton.

Foucault, Michel. 2015 (1978) *Qu'est ce que la critique?* Paris: Vrin.

———. 2001. *Dits et ecrits.*París: editions Gallimard.

———.2000 (1997) *Defender la sociedad*. México D.D.: Fondo de Cultura Económica.

———. «El sexo verdadero». 1985. En *Herculine Barbin llamada Alexina B*, editado por Antonio Castro, 9-20. Madrid: Talasa,

———. 1976. *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1*. Paris: Éditions Gallimard.

———. 1984.*L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité 2*. Paris: Éditions Gallimard,

———. 1984.*Le souci de soi. Histoire de la sexualité 3.* Paris: Éditions Gallimard,

Franco, Jean. 2008. «La violación un arma de guerra». *Debate Feminista* 37: 16-33.

Freud, Sigmund. 2001(1919). *Lo siniestro. El Hombre de Arena*, José J. de Olañeta ed., Palma de Mallorca.

Galé Moyano Mª José. 2016. *Mujeres Barbudas: Cuerpos Singulares*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

García Fernández, Nagore. 2017. «Passing». En *Barbarismos queer y otras esdrújulas*. Editado por R. Lucas Platero Méndez, María Rosón Villena y Esther Ortega Arjonilla, 324-331. Barcelona: Bellaterra.

García-Rubio, Francisco. (2013). «La serrana de la Vera y la construcción de los monstruos sexuales femeninos». *Hispanet Journal* 6: 1-23

Garfinkel, Harold. 1990 (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Oxford: Blackwell.

Goldmann, Emma. 2006 (1931). *Living my life*. London: Penguin Classics.

Goldschmidt, Richard. 1917. «Intersexuality and the Endocrine Aspect of sex». *Endocrinology* 1: 433-456.

Gómez Nicolau Emma. 2013. «El destino natural de las mujeres. La legitimación de la violencia». *Noésis*. 22 (43): 134-159.

González Devís, Raül. 2018. *Maquis i masovers : entre la resistència, la supervivència i el terror*. Benicarló: Onada Edicions.

———. 2017. «Entre la resistència i la supervivencia: Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón (1946-1952)» Tesis doctoral. Universitat Jaume I.

———. 2016. *Tragèdies silenciades*. Castelló: Universitat Jaume I.

González Terriza, Alejandro. 2007. «La Serrana de la Vera: constantes y variaciones de un personaje legendario». *Culturas populares*, 4: 1-22.

Goujon, Dr. E. 1985 (1869). «Estudio de un caso de hermafroditismo imperfecto en el hombre» en Serrano A. (ed.) 1985 *Herculine Barbin llamada Alexina B.* Madrid: Talasa: 139-151.

Guasch Andreu, Óscar. 2016. «Cuerpo, género y sexualidad: políticas biológicas y diversidad sexual». En *Sexualidades: Represión, resistencia y cotidianidades*, coordinado por José Mª Valcuende del Río, Piedad Vásquez Andrade y María Marco Macarro, 39-51. Sevilla: Aconcagua Libros.

———. 2013. «La construcción cultural de la homosexualidad masculina en España (1979-1995)». En *Minorías sexuales en España (1970-1995): textos y representaciones*, coordinado por Mérida Jiménez Rafael: 11-25. Barcelona: Icaria.

———. 2007. «Los hombres y otras identidades de género». En *La sociología en España*, coordinado por Manuel Pérez Yruela: 323-336. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).

———. 2000. *La crisis de la heterosexualidad.* Barcelona: Laertes.

———. 1991. *La sociedad rosa.* Barcelona: Anagrama.

Gutiérrez Carbajo, Francisco. 1998. «La pervivencia del mito de La serrana de la Vera». En *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO),* editado por María Cruz García de Enterría y Alicia Cordón Mesa, 771.778. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.

Hirsch. Marianne. 1997. *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory.* Cambridge: Harvard University Press,

Hobsbawm, Eric J. 1969.*Bandits*. London: Weidenfeld and Nicolson,

Hoffmann, Ernst T.A. 2001. *Lo siniestro. El Hombre de Arena*, José J. de Olañeta ed., Palma de Mallorca.

Hurley, Kelly. 2008. «The Victorian Mummy-Fetish». En *Victorian Freaks: the social context of freakery in Britain*, editado por Marlene Tromp, 180-199. Ohio: The Ohio State University.

Kaczynski, Theodore J. 2011. *La sociedad industrial y su futuro* Valladolid: Isumatag,

Kafka, Franz. 2009 (1926). *El castillo*. Madrid: Alianza.

Kaplan, Themma. 1990. «Conciencia femenina y acción colectiva. El caso de Barcelona, 1910-1918». En *Historia y géneros. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea,* editado por James S. Amelang y Mary Nash, 267-295. Valencia: Alfons el Magnànim.

Fritsch, Kelly, Clare O'Connor y AK Thompson. 2016. *Keywords for Radicals: The Contested Vocabulary of Late-Capitalist Struggle.* Chico, Oakland, Edinburgh, Baltimore: AK Press.

Kerfa, Sonia. 2016. «Le corps à corps avec l'histoire ou comment la mémoire documentaire entrave l'oubli du maquis dans *le film Siempre será la Pastora* (2004) d'Ismaël Cobo». *Revue HispanismeS* 7: 56-75. http://www.hispanistes.fr/images/PDF/HispanismeS/Hispanismes_7/5.Article-Sonia-Kerfa1.pdf

Krikorian, Gaëlle. 2012. «Transfobia». En *Diccionario de Akal de la homofobia*, coordinado por L. G. Tin. Madrid: Akal.

Kristeva, Julia. 1985. *Psychanalayse et foi.* Paris: Hachette.

———. 1980. *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris: Seuil.

Kuhn, Thomas. 1962.*The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

Labanyi, Jo. 2007. «Memory and Modernity in Democratic Spain: The Difficulty of Coming to Terms with the Spanish Civil War». *Poetics Today*. 28 (1): 89–116.

———. 1989. *Myth and History in the Contemporary Spanish Novel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Labrador Méndez, Germán. 2017. *Culpables por la literatura. Imaginación polític ay contracultura en la transición española (1968-1986)* Madrid: Akal.

Laing, Ronald D. 1967. *The Politics of Experience, and, the Bird of Paradise.* Harmondsworth: Penguin,

Laqueur, Thomas. 1994 (1990). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud.* Madrid: Cátedra.

Le Bot, Jean-Michel. 2012. «Contribution à l'histoire d'un lieu commun : l'attribution à Chateaubriand de la phrase "les forêts précèdent les peuples, les déserts les suivent"». *Socio-logos* 7: 1-11.

Lorenzo, Santiago. 2018. *Los asquerosos.* Barcelona: Blackie Books.

Maalouf, Amin. 1999. *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza.

Majada Neila, Jesús y Antonio Merino García, eds. 2016. *Las Serranas de la Vera / Lope de Vega, Vélez de Guevara y Valdivielso*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Martínez, Guillem y Carlos Acevedo, eds. 2012. *CT o la Cultura de la Transición: crítica a 35 años de cultura española* Barcelona: Random House Mondadori.

Matulka, Barbara. 1936. *The feminist theme in the drama of the siglo de Oro*, New York, Columbia University Press.

McKendrick, Melveena. 1974. *Woman and Society in the Spanish Drama of the Golden Age: A Study of the «Mujer Varonil»*. London: Cambridge University Press.

Mérida Jiménez, Rafael. 2009. *Cuerpos desordenados*. Barcelona: UOC.

———. 2013. «En los márgenes nefandos de la ley: Carmen Laforet y Terenci Moix ante el universo trans». En *Normes et déviances dans le monde luso-hispanophone*s, editado por: Hanicot-Bourdier, S., N. Fourtané, y N. Guiraud, 411-425. Nancy: Éditions Universitaires de Lorraine -Presses Universitaires de Nancy.

Mesegue, Vicent. 1997. «La Pastora, un maqui del Maestrat». *El Setrill fa memoria:* 81-84.

Mollmann, Marianne. 2008. «Violación en tiempos de guerra». *Política exterior* 22 (121-123): 173-181.

Molpeceres Arnáiz Sara. 2017. «Posthumanism and the citythe construction of identity and ideological conflict in discourses regarding the new technological self». En *Developing New Identities in Social Conflicts: Constructivist Perspectives,* editado por Morales López, Esperanza y Alan Floyd, 203-226. Amsterdam: John Benjamins.

———. 2013. *Pensar en imágenes: los conceptos de mito, razón y símbolo a lo largo de la cultura occidental.* Murcia: Editum.

Morales López, Esperanza y Alan Floyd, (eds.). 2017. *Developing New Identities in Social Conflicts: Constructivist Perspectives*. Ámsterdam: John Benjamins.

Moreno-Nuño, Carmen. 2006.*Las huellas de la guerra civil: mito y trauma en la narrativa de la España democrática.* Madrid: Ediciones Libertarias,

Namaste, Viviane K. 2006. «Genderbashing Sexuality, Gender, and the Regulation of Public Space». En *Transgender Studies Reader*, editado por Susan Stryker y Stephen Whittle, 584-596. New York: Routledge.

Olmeda, Fernando. 2004. *El látigo y la pluma: homosexuales en la España de Franco.* Madrid: Anaya.

Ong-Van-Cung, Kim Sang. 2011. « Critique et subjectivation. Foucault et Butler sur le sujet », *Actuel Marx* 49 (1): 148-161.

Otero-Torres, Dámaris. 1997. «Historia, ortodoxia y praxis teatral: el homoerotismo femenino en La Serrana de la Vera». En *El escritor y la escena V. Estudios sobre teatro español y novohispano de los Siglos de Oro*, editado por Ysa Campbell, 131-139. Ciudad Juárez: Universidad de Ciudad Juárez.

Pedraza, Pilar. 2009. *Venus barbuda y el eslabón perdido.* Madrid: Siruela.

Penrose Mehl Allan. 2016. *Masculinity and Queer Desire in Spanish Enlightenment Literature.* London: Taylor and Francis.

Peña, Falconetti. 2018. *Al* margen *de la ley: atroces, bandidas, adúlteras y un casamiento entre damas*. Madrid: Dirección Única.

Platero R. Lucas. 2016. «¿Dónde está la ira trans*? El asesinato de Roberto González Onrubia». En *Masculinidades disidentes*, editado por Rafael Mérida Jiménez, 229-250. Barcelona: Icaria.

Possi, Valeria. 2017. *El maquis en la novela contemporánea. Valeria Possi, El Maquis En La Novela Contemporánea. De Julio Llamazares a Almudena Grandes*. Madrid: Wisteria Ediciones.

Preciado, Paul B. 2019. *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce*. Barcelona: Anagrama.

———. 2011. *Manifiesto contrasexual* Barcelona: Anagrama.

———. 2008. *Testo Yonki*, Barcelona: Espasa libros.

Pujante, David. 2018a. «La construcción discursiva de la realidad en el marco de la retórica. La retórica constructivista.» *Tonos digital: Revista de estudios filológicos*, (34), 24. https://digitum.um.es/digitum/handle/10201/55856

———.2018b. Oráculo de tristezas. La melancolía en su historia cultural. Barcelona: Xoroi edicions.

———. 2017. *Eros y Tánatos en la cultura occidental: (un estudio de tematología comparatista)*. Barcelona: Calambur, 2017.

———. 2017b. «The discursive construction of reality in the context of rhetoric constructivist rhetoric ». En *Developing New Identities in Social Conflicts: Constructivist Perspectives*, editado por Esperanza Morales López, y Alan Floyd: 41-65. Ámsterdam: John Benjamins.

———. **y Esperanza Morales-López.** 2012. «Discurs, anàlisi crítica i transdisciplinarietat». En *L'ull despert: anàlisi crítica dels discursos d'avui,* editado por Vicent Salvador Liern, 81-104. Valencia: Edicions tres i quatre.

———. 2011. «Teoría del discurso retórico aplicada a los nuevos lenguajes. El complejo predominio de la elocutio» *Rétor* 1 (2): 186-204.

Roas, David y Jaime Alazraki. 2001. *Teorías de lo fantástico.* Madrid: Arco/Libros.

Rodríguez Cárcela, Rosa María. 2012. «El Caso. Aproximación histórico-periodística del semanario español de sucesos.» *Correspondencias & Análisis*, 2: 219–235.

———. 2016. «Las fuentes informativas en el periodismo de sucesos. Análisis en la prensa escrita». *Correspondencias & Análisis*, 6: 197–218.

Rosa, Isaac. 2007. *Otra maldita novela sobre la guerra civil*. Barcelona: Seix Barral.

Saez, Javier. 2017. «Heterofuturibilidad». En *Barbarismos queer y otras esdrújulas,* editado por R. Lucas Platero Méndez, María Rosón Villena y Esther Ortega Arjonilla, 225-227. Barcelona: Bellaterra

Sánchez Cervelló, Josep. 2003. *Maquis: el puño que golpeó el fascismo. La agrupación guerrillera de Levante y Aragón (AGLA).* Barcelona: Flor del Viento Ediciones.

Sedgwick, Eve Kosofsky. 1985. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire.* New York: Columbia U. Press.

———. 1990. Epistemology of the Closet. Berkeley, U. California.

Serrano, Antonio, ed. 1985 *Herculine Barbin llamada Alexina B*. Madrid: Talasa.

Spitzer, Leo. 1955 (1934). *Lingüística e historia literaria.* Madrid: Gredos.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (1988). «Can the Subaltern Speak?». *Die Philosophin* 14 (27): 42-58.

Stroud, Matthew. 1983. «The Resocialization of "Mujer Varonil" in Three Plays of Vélez», En *Antigüedad y actualidad de Luis Vélez de Guevara: estudios críticos*, editado por George Peale, 111-126. Amsterdam: John Benjamins.

Stryker, Susan, and Stephen Whittle. 2006. *The Transgender Studies Reader*. New York, Routledge.

Thomson, Rosesmary G, ed. 1996. *Freakery: Cultural Spectacles of the Extraordinary Body.* New York, NYU Press,

Turner, Victor. 1988. *El Proceso Ritual.* Madrid, Taurus.

Vázquez García, Francisco y Richard Cleminson. 2018. *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*. Madrid: Cátedra.

———. 2012. *Los hermafroditas: medicina e identidad sexual en España (1850-1960).* Granada: Comares.

———. 2011, *El destierro de lo maravilloso. Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración. Asclepio* 63 (1): 7-38.

Vázquez García, Francisco y Andrés Moreno Mengibar. 1997. *Sexo y razón: una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*. Madrid: Akal.

Vega García-Luengos, Germán. 2005. «Luis Vélez de Guevara: historia y teatro». En *Écija, ciudad barroca*, editado por Marina Martín Ojeda, 49-70. Écija, Ayuntamiento de Écija.

Yusta Rodrigo, Mercedes. 2015. «Con armas frente a Franco. Mujeres guerrilleras en la España de posguerra». En *Heterodoxas, guerrilleras y ciudadanas*, editado por Mercedes Yusta Rodrigo e Ignacio Peiro Martín, 175-196. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

———. 2013. «Género y antifascismo en España, de la IIª República a la Guerra Fría (1931-1950)». *Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico sociales* 28: 227-247.

———. 2008. «Una guerra que no dice su nombre. Los usos de la violencia en el contexto de la guerrilla antifranquista (1939-1953)». *Historia social* 61: 109-126.

———. 2005. «Las mujeres en la resistencia antifranquista, un estado de la cuestión». *Arenal. Revista de historia de las mujeres* 12 (1): 5-34.

———. 2003. *Guerrilla y resistencia campesina: la resistencia armada contra el franquismo en Aragón (1939-1952)*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

———. 1998. «Un mito de la guerrilla antifranquista en Aragón. La Pastora». *Arenal: Revista de historia de mujeres* 5 (2): 361-377

Warner, Michael, ed. 1993. *Fear of a queer planet. Queer Politics and Social Theory.* Minneapolis/London: University of Minnesota Press.

Weingarten, Marc. 2012. *La banda que escribía torcido: una historia del nuevo periodismo.* Madrid: Libros del KO.

White, Hayden. 1980. «The Value of Narrativity in the Representation of Reality». *Critical Inquiry* 7(1): 5–27.

Wittig, Monique. 2005 (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos.* Barcelona: Egales,

Wu ming 1 y Wu Ming 2. 2017 «Mitologia, creazione epica e pop ai tempi della rete». *L'Unità*, 28 de enero.