GRIAL

148

OUTUBRO, NOVEMBRO, DECEMBRO

TOMO XXXVIII / 2000

HERNÁN NEIRA
O público, o privado e o doméstico no capitalismo serodío

XOSÉ RAMÓN MARIÑO FERRO
Mouros e tesouros

ÁGUEDA GÓMEZ
A identidade colectiva nos discursos sobre o suxeito "indíxena"

PABLO SAN MARTÍN ANTUÑA
O movemento asturianista e a configuración do subsistema de partidos nacionalistas asturianos

MIGUEL CABO VILLAVERDE / RAÚL SOUTELO VÁZQUEZ
As liñas tortas da República: unha visión de conxunto sobre o poder local na provincia de Ourense, 1931-1936

HORTENSIO SOBRADO CORREA / PILAR SOBRADO CORREA
Casamento duns, festa de todos. Os ritos e cerimoniais das vodas na Galicia dos nosos devanceiros, séculos XVI-XIX

XAVIER CASTRO
Entrevista con Juan José Saer

GRIAL

REVISTA GALEGA DE CULTURA

148

OUTUBRO, NOVEMBRO, DECEMBRO

TOMO XXXVIII / 2000

Director:
CARLOS CASARES
Subdirector:
XAVIER CASTRO
Secretario de Redacción:
XOSÉ MANUEL SOUTULLO
Consello de Redacción:
XAN BOUZADA, CARLOS X. FERNÁNDEZ,
GUSTAVO ADOLFO GARRIDO, MODESTO LÓPEZ BOUZAS,
HENRIQUE MONTEAGUDO ROMERO,
MANUEL RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, DAMIÁN VILLALAÍN
Deseño:
M. JANEIRO
Ilustracións:
Estelas dos cemiterios de Moaña e Bouzas da *Etnografía* de Vicente Risco
EDITORIAL GALAXIA, S. A.
Redacción, subscrición e distribución:
Reconquista, 1. 36201 VIGO. Telfs.: 43 21 00 - 43 32 38. Fax: 22 32 05
E-mail: galaxia@editorialgalaxia.es
Páxina web: http://www.editorialgalaxia.es/grial/index.htm
Imprime: OBRADOIRO GRÁFICO, S. L., Avda. Rebullón, 49 - MOS

ISSN: 0017-4181 / DEPÓSITO LEGAL: VG-99-1963

Esta revista é membro de ARCE (Asociación de Revistas Culturales de España).

549 HERNÁN NEIRA: O público, o privado e o doméstico no capitalismo serodio

565 XOSÉ RAMÓN MARIÑO FERRO: Mouros e tesouros

575 ÁGUEDA GÓMEZ: A identidade colectiva nos discursos sobre o suxeito "indíxena"

589 PABLO SAN MARTÍN ANTUÑA: O movemento asturianista e a configuración do subsistema de partidos nacionalistas asturianos

619 MIGUEL CABO VILLAVERDE / RAÚL SOUTELO VÁZQUEZ: As liñas tortas da República: unha visión de conxunto sobre o poder local na provincia de Ourense, 1931-1936

647 HORTENSIO SOBRADO CORREA / PILAR SOBRADO CORREA: *Casamento duns, festa de todos.* Os ritos e cerimoniais das vodas na Galicia dos nosos devanceiros, séculos XVI-XIX

675 XAVIER CASTRO: Entrevista con Juan José Saer

687 LIBROS

MARÍA LUÍS GAMALLO: Desde o imaxinario popular

MINIA BONGIORNO GARCÍA: Ten o seu punto a fresca rosa

XOSÉ MANUEL DASILVA: Antón Lousada Diéguez, traductor rescatado

LUÍS ALFOSO ESCUDERO GÓMEZ: De aldeas a cidades

MARÍA XESÚS LAMA: Volve, si, a ollada cara ó interior, cara ó profundo, cara ás orixes

SOFÍA TARELA: Novos medios, ¿novos métodos?

HÅKAN CASARES BERG: Alto á morte das linguas

XOSÉ LÓPEZ: O perfil dos novos xestores das empresas de comunicación

MÓNICA FOLGUEIRAS LÓPEZ: Dúas propostas subversivas para reconstruír o canon: nós/outras, peza clave do quebracabezas literario

XOÁN CASTRO: Avivecer a tradición

XOSÉ LÓPEZ: No ano cero do xornalismo dixital

XOSÉ LÓPEZ: Crítica á espectacularización da información

717 MÚSICA

MARÍA PILAR ALÉN: As partituras do Arquivo Canuto Berea

721 IMAXE

XOSÉ NOGUEIRA: Terra de Fogo (2000)

725 O REGO DA CULTURA

ROCÍO CASTRO: De poetas e heroes

729 ÍNDICE DE COLABORADORES

731 ÍNDICE DO TOMO XXXVIII

O público, o privado e o doméstico no capitalismo serodio

Hernán Neira

Aristóteles non pode concibir a política sen liberdade, de modo que filosoficamente a liberdade debe preceder ó acontecemento político para que tanto aquela coma esta poidan ser tales. Deste xeito, diferéncíase radicalmente de Platón, para quen a orde correcta da sociedade era moito máis importante que a liberdade dos que toman as decisións e daqueles sobre os que recaen. Aristóteles, ademais de excluír os escravos da política, exclúe a escravitude da política, facendo desta o dominio da liberdade. E acádao mediante a distinción irreductible entre, por unha banda, o tipo de autoridade propia do señor privado e doméstico e por outra a que se ten na vida pública e política. No libro primeiro da *Política* lese:

> Resulta evidente que a autoridade dun señor sobre os escravos non é a mesma que a autoridade dun maxistrado sobre unha república, nin son idénticas todas as formas de goberno [...]. A forma de goberno que se chama república controla os homes que por natureza son libres; a autoridade do señor controla os que por natureza son escravos [...]. O termo "señor", pois, connota posesión, non dunha determinada póla do saber, senón dun determinado carácter, e de xeito análogo tamén os termos "escravo" e "libre" [...]. A ciencia do señor é a ciencia de empregar os escravos, xa que a función do señor non consiste en adquirir escravos, senón en empregalos. Esta ciencia, sen embargo, non ten ningunha importancia ou dignidade particular[1].

1. Aristóteles. *Política*, en *Obras*, Libro I, cap. 2. Aguilar, Madrid, 1973. Para Aristóteles o escravo é quen "sendo un ser humano pertence non a si mesmo, senón a outro si, sendo un home, é un artigo de propiedade; e un artigo de propiedade é un instrumento para a acción". *Op. cit.*, libro I, cap. 1254 A.

Máis adiante atopamos:

> A vida de home libre é mellor que a vida de señorío [...] porque non hai nada especialmente digno en facer uso dun escravo en canto escravo, pois dar ordes sobre as tarefas servís non ten nada de nobreza [...] sen embargo, pensar que todo goberno exerce a autoridade do señor é un erro, porque hai a mesma diferencia entre gobernar homes libres e gobernar escravos como a hai entre os homes naturalmente libres e os escravos por natureza[2].

A ciencia relativa ó goberno dos escravos consiste nunha sorte de administración ou bo goberno do traballo doméstico, o que para Aristóteles é radicalmente distinto do goberno dunha república. En Aristóteles o goberno político non anula a liberdade dos mandados, senón que a supón, e sería inconcibible sen esta. Paralelamente, o goberno político non se identifica coa boa administración de recursos laborais, nin co benestar privado do gobernante, nin coa defensa da propiedade privada. Dar ordes sobre as tarefas servís non é materia de goberno, senón de administración doméstica, na medida en que esta administración atinxe o benestar privado. Para Aristóteles, o traballo de goberno doméstico carece da dignidade que posúe o goberno político, no cal as ordes atinxen o interese público da república, interese que non é só benestar material, senón un benestar que ten que ver cunha felicidade e unha virtude que só se pode acadar por medio do Estado ou nel. En Aristóteles, o campo político coincide co da liberdade, a que inclúe os que toman as decisións políticas e a aqueles sobre os que recaen, pois ambos son igualmente libres. A irreductibilidade do goberno público a outros tipos de administración supón que para Aristóteles a vida pública non poida ser medida coa vara da vida privada; a ética do político difire da ética privada, nunca o benestar público poderá coincidir coa suma dos benestares privados. O tipo de dominio que se exerce politicamente queda así claramente diferenciado do dominio privado (doméstico ou corporativo). Este pode realizarse sobre individuos libres (fillos, traballadores) ou sobre escravos, pero en ningún caso se caracteriza pola liberdade, polo que nunca pode chegar a ser político, aínda que baixo el se atopen todos os habitantes dun Estado. O político así perfilado carece de relación coa cantidade de gobernantes ou gobernados e defínese por ser un dominio sobre terceiros que non anula a liberdade destes e que leva á vida boa, o que contribúe á felicidade. A *polis*, que debe entenderse como unidade política e non só como conxunto urbano, "tendo comezado a existir simplemente para prover a vida, existe actualmente para atender a unha vida boa"[3].

2. Aristóteles. *Obras*. Op. cit., libro VII, cap. 3.
3. Aristóteles. *Política*. Op. cit., 1252 b.

Ó estenderse o dominio político, como se estende durante a época moderna, á maioría ou a todas as clases de homes, amplíase do mesmo modo o campo da liberdade, ó tempo que se restrinxe o da escravitude e o do dominio privado do señor. Ó establecer fronteiras tan nítidas entre o campo do político, que é público e libre, e o campo no que o señor exerce o seu dominio, Aristóteles establece a base sobre a que asentará unha vertente da filosofía política que pon o acento sobre a vontade pública[4].

Na época do capitalismo serodio, que é a actual, o privado xa non se identifica con intereses domésticos (aínda que non os exclúe necesariamente), senón con intereses corporativos cun desenvolvemento e control que ten lugar mediante procesos automatizados que esixen funcionalidade crecente, non só do ámbito público (político e estatal), senón tamén do ámbito privado doméstico. Cómpre preguntarse se os sistemas de desenvolvemento e control das grandes corporacións privadas se adecúan ás necesidades do mundo privado-doméstico ou se estas se adecúan ós requirimentos dos sistemas automatizados. O conxunto destes automatismos ten como finalidade a valorización do capital privado-corporativo, o que moitas veces se realiza mediante inversións na modificación de valores e costumes domésticos. O que se opón inmediatamente ó privado-doméstico xa non é, por tanto, o público ou o Estado, senón o privado-corporativo, actuando en conxunto ou separadamente do Estado. Distingamos o concepto de privado-doméstico do privado-corporativo da seguinte maneira: o privado-doméstico é o grupo inmediato de parentesco, que reside habitualmente nunha mesma vivenda ou que se frecuenta moito; e o privado-corporativo é unha sociedade que procura aumentar o seu patrimonio, case que sempre de maneira lícita, pero non necesariamente. Na valorización co capital corporativo, a valorización do capital doméstico (propiedade familiar, etc.) xoga un rol marxinal e instrumental. O anterior non só repercute na vida política e estatal, senón que tamén dá lugar a unha reestructuración global de todos os ámbitos do privado doméstico (capital, costumes, valores, relacións, etc.). Como sostén Habermas:

> Á sociedade tecnificada corresponde un Estado técnico, que suprime as formas tradicionais do poder político en favor dunha administración total: o dominio sobre os homes resólvese [...] non, desde logo, nunha administración das cousas, senón nunha administración de relacións cousificadas inspirada pola ciencia[5].

Máis adiante engade:

4. Rousseau non semella decatarse de cánto debe a Aristóteles.
5. Habermas, Jürgen. *Teoría y praxis*. Tecnos, Madrid, 1990, p. 322.

> Os medios determinan os obxectivos, ou aínda mellor, as posibilidades técnicas forzan a súa propia aplicación[6].

A valorización do capital corporativo lévase a cabo mediante procedementos técnicos, industriais e postindustriais, que non poden ser acadados sen que previamente o privado-doméstico e o público se volvan altamente funcionais ós devanditos procedementos. A mencionada funcionalidade convértese en obxectivo principal, e ás veces único, do estado e do privado-corporativo. Deste xeito, a meirande ameaza política ós réximes democráticos contemporáneos non é a instauración da tiranía política directa, feito improbable aínda que non imposible, senón o exercicio da política, dentro dun sistema formalmente democrático, eludindo a diversidade de opcións baixo o pretexto de que as decisións son froito de opcións científicas ou consecuencia dunha ausencia de opción vencellada ó imperativo de adaptación á técnica. A isto adóitase chamar "modernización", na linguaxe vulgar e na linguaxe política. O sistema democrático actual apóiase, quéirase ou non, na indiferencia das masas respecto das opcións políticas que poderían cuestionar o sometemento da vida pública e privada-doméstica á funcionalidade esixida pola valorización do capital e nun réxime plebiscitario onde só se elixen persoas, pero non opcións políticas[7].

As democracias contemporáneas tenden a subordinar o control social á funcionalidade técnica, é dicir, non fan do control unha finalidade en si mesma, senón que se preocupan del só cando unha ausencia de control pode poñer en perigo o sometemento á técnica. É por iso que as democracias contemporáneas permiten múltiples espacios onde pode haber actos e situacións de liberdade, sen funcionalidade ningunha, pero que tampouco son contrafuncionais[8]. Nese sentido convén distinguir a democracia contemporánea dos réximes autoritarios ou pseudo-

6. *Ibidem*, citando a H. Shelsky.

7. Para unha discusión ó respecto, *vid.* Habermas, Jürgen. "Política cientifizada y opinión pública", en *Ciencia y técnica como "ideología"*. Tecnos, Madrid, 1984.

8. En "La urbe como espacio infeliz" sostiñamos que "a funcionalidade, a indiferencia e o monocultivo da urbe exclúen a construcción de tobos, pero no cumprimento da súa funcionalidade deixa lugares tan mortos, desatendidos ou repetitivos que se converten en tobos, superando todo esforzo planificado por negalos. Acontece, coa urbe, como coas máquinas; hai mecanismos que xa ninguén coida ou observa porque nunca fallan. Habendo infinidade de mecanismos, o fallo de un pasa desapercibido, tanto máis canto os demais funcionan e, globalmente, a máquina cumpre co seu fin. Onde mellor é posible agacharse nunha urbe sen acubillos é nos puntos de máxima funcionalidade e indiferencia, xa sexa mimetizándose ou simplemente agardando que nun momento falle ou se esqueza, porque algún dos núcleos de hiperfuncionalidade sempre remata fallando ou sendo esquecido. A hiperfuncionalidade, pois, ten dúas caras: por unha banda, ten escasas fallas e é fiable e, por outra, as súas fallas son sempre absurdas e impiden o uso da liberdade, sen anulala (embotellamentos porque todos fan uso da súa liberdade individual no espacio hiperfuncional da vía rápida, pero non se poñen de acordo comunitariamente para usala ou preferir vías alternativas". Publicado en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Salamanca, 1997.

democráticos de carácter conservador, para os que o control adquire primacía sobre a funcionalidade, sobrepoñendo a preservación (sen discusión nin apertura a novas opcións) de valores e formas de vida á funcionalidade, aínda cando aqueles vaian en detrimento desta. Con todo, tanto a democracia contemporánea como a política dos caudillos conservadores agachan o carácter político da función de dominio público e da adaptación á técnica chamada "modernización". Por unha banda, a democracia alúdeo porque pretende agachalo baixo o suposto de que as decisións políticas son técnicas e non supoñen preguntarse por problemas de valores; e, por outra, os caudillos conservadores fano porque esquecen que os valores políticos son froito de opcións e deliberacións, e non obxectivos predeterminados. Por redundante que poida semellar, é necesario lembrar que a esencia do político non é outra cousa que o político mesmo, é dicir, a toma de decisións públicas que recaen sobre os mesmos que participan na constitución da decisión. A cotío elúdese o político no debate político cando a pregunta por posibles destinos alternativos ós que conducir os homes é substituída pola pregunta sobre o rendemento dos medios para chegar á valorización do capital, coma se este fose o único destino posible.

O principal medio para valorizar o capital é a adaptación das persoas á técnica. Esta adaptación non consiste só en adquirir certo tipo de habilidades ou saber facer certo tipo de cálculos, senón tamén en adquirir certa linguaxe, actitudes e comportamentos sociais que aseguren a ausencia de conflictos laborais, sociais e políticos. Nun primeiro momento, o principal dos comportamentos buscados para valorizar o capital é o de limitar os desexos ós obxectivos acadables cos medios dispoñibles; posteriormente vén a creación industrial de necesidades, da que falaremos máis adiante. A limitación do desexo non se acada mediante a represión policial, excepto esporádicas situacións de crise, senón mediante unha educación, continua desde a infancia á vellez, nese sentido.

A crítica marxista conservadora podería obxectar que o sometemento á técnica non é tal, senón que é o sometemento ó capital. A obxección sería falsa, porque hoxe en día o capital se valoriza someténdose á técnica industrial e postindustrial de toma de decisións, de modo que non hai sometemento ó capital sen sometemento previo de persoas, procedementos e obxectos á técnica. Tamén podería opoñerse a opinión de Lyotard segundo a cal as sociedades posmodernas se caracterizan pola ruptura e o cambio e que polo tanto requiren unha aprendizaxe máis centrada na capacidade de actuar ante situacións inesperadas que en procesos acumulativos e continuos[9]. A esta formulación responderemos que a ruptura e o cambio nas sociedades posmodernas non pon en en-

9. Lyotard, Jean François. *La condición posmoderna.* Cátedra, Madrid, 1989.

tredito a finalidade de valorar o capital, e que a aprendizaxe centrada no cambio procura xustamente a adaptación ás *técnicas* cambiantes, cousa que non pode realizar a educación tradicional. Se, tal vez, noutra época o capital tivo unha forma de valorización fundamentalmente acumulativa, hoxe tanto o fai por acumulación como por ruptura. Unha educación que non prepara para esta última non cumpriría cun dos principais papeis que se lle asigna. Parafraseando a Habermas, sostemos que a educación cae no paradoxo de que xorde como forma de facilitar facerse dono da natureza e da historia humana, pero o resultado é unha adaptación cega do mundo social a un progreso que impón como fin a valorización do capital por medio da técnica. Estamos, pois, nunha situación educacional moi distinta do ideal ilustrado, sobre o que se erguen formalmente a meirande parte dos estados-nación contemporáneos, ideal que, mediante a instrucción pública obrigatoria, pretendía facer cidadáns bos, leais e libres. Con todo, o máis sorprendente das democracias avanzadas contemporáneas non é a ausencia de acordo tácito ou explícito sobre o instrumento técnico convertido en destino inmediato, senón o feito de que o destino deixase de ser unha pregunta relevante, sendo que a opción polo destino de valorizar o capital é tan dominante e única como se supón foi, nalgunhas sociedades tradicionais, a opción for fines relixiosos ou doutra índole.

Habermas identifica con Aristóteles a concepción clásica da política. Comentando o paso desta á concepción moderna, o filósofo alemán sostén que con san Tomás e despois con Hobbes se debilita a diferencia entre o dominio sobre a *polis* e o *oikos*:

> A oposición entre *polis* e *oikos* nivelouse baixo o denominador común da *societas*; esta interprétase en analoxía coa vida familiar e doméstica regulada patriarcalmente, así pois, apoliticamante segundo criterios aristotélicos[10].

Profundizando nesa liña, pero substituíndo a lexitimidade patriarcal pola adaptación funcional, na actualidade téndese a concibir o político como un instrumento xurídico e administrativo ó servicio do privado-corporativo. Desta maneira fúndese o político concibido como o campo da liberdade, co político entendido como orde social necesaria para a estabilidade dos procesos productivos e a valorización do capital, facendo desta orde o principal obxectivo da política. Só que a orde social é agora un elemento máis da natureza que hai que dominar, non opoñéndose a ela, senón mediante a aprendizaxe das súas leis e a canalización das súas forzas. Agora ben, esta tendencia a identificar o dominio público cun servicio ó mundo privado-corporativo oponse á concep-

10. Habermas, Jürgen. *Teoría y praxis*. Op. cit., p. 56.

ción aristotélica da política, que afirma a irreductibilidade do dominio público ó privado, tal como queda exposto na *Política*[11]. A administración política, no sentido clásico, consiste no bo uso dos recursos comúns e no bo xuízo nos asuntos públicos coa finalidade de acrecentar os espacios de liberdade, realización moral e benestar, así como o incremento, clarificación e selección das opcións sobre o destino dunha comunidade. O concepto clásico do político non descoñece a necesidade dunha boa administración e mantemento da orde. Con todo, na medida en que a política clásica ten unha compoñente de administración pública, esta refírese á procura e uso de medios coherentes coas opcións, non á simple adaptación a unha opción técnica predefinida.

Nas democracias postindustriais, por contra, evítase o político da política, transformándoa en administración xeral do interese privado-corporativo (que, como sabemos, é distinto do interese privado-doméstico). O público aparece así como un mal necesario aceptable só porque o privado-corporativo resulta incapaz de administrar os conflictos cos que non se benefician da valorización do capital ou porque a loita de intereses corporativos levaría á destrucción recíproca destes. Nas democracias postindustriais o político tende a converterse en administración xeral do interese privado-corporativo, o que require manter unha orde social e regular os conflictos de intereses privados mediante procedementos tecnificados, pois o caos social ou o choque descarnado destes intereses podería poñer en perigo as súas posibilidades de satisfacción. Na actualidade desequilibrouse a relación espontánea entre o privado-corporativo e o político. Con todo, quizais non sexa tan importante a subordinación do moral ó interese corporativo como o feito de que no capitalismo serodio se tende a pensar o privado como valorización do capital corporativo antes que satisfacción de necesidades e antes que valorización do capital doméstico. O Estado, tal como existe hoxe, asume como unha das súas tarefas principais que as persoas modifiquen algúns dos seus costumes persoais e domésticos, de modo que poidan adaptarse á evolución dos *medios* técnicos dos que se fai uso na administración tanto xeral como particular do interese privado-corporativo. Por carecer de lexitimidade e de medios intelectuais para iso, o mundo privado-corporativo non pode lograr que o privado-doméstico se modifique espontaneamente, cando menos sen provocar conflictos sociais que, xustamente, baixarían os rendementos que se busca subir mediante a modificación de costumes.

Marx sostén que a infraestructura determina a superestructura, ó que Habermas replica que no capitalismo serodio a superestructura ten un rol preponderante na valorización do capital. En efecto, no capitalismo

11. Aristóteles. *Obras*. Op. cit., libro I, cap. 2, p. 1.417.

serodio, a diferencia do que acontecía no capitalismo liberal, a ensamblaxe entre Estado (superestructura) e sociedade civil (infraestructura) é froito dunha acumulación de modificacións de valores e comportamentos, de modo que o que se ten que modificar resulta cada vez máis pequeno en relación ó modificado en períodos anteriores do capitalismo. Por iso, excepto en clases sociais aparecidas coa revolución industrial e algunhas comunidades locais, todas cada vez máis minoritarias, as novas adaptacións do doméstico ós medios técnicos de producción e ás esixencias do Estado son sentidas cada vez máis como naturais e espontáneas. Os éxitos acumulados polos intereses corporativos, no sentido de lograr a adaptación do mundo persoal e doméstico á valorización do capital, proveñen do desenvolvemento técnico dos medios para administrar o comportamento e o pensamento de individuos e colectividades humanas sen recorrer á violencia, pero téndoa como último recurso no caso de que estes medios fracasen.

A interpretación dos problemas políticos en termos de eficacia/ineficacia dos medios técnicos evita o tema da liberdade das colectividades, que queda eclipsado baixo o suposto de que esta se mide polo seu rendemento no canto de facelo pola súa natureza. A liberdade é a autodeterminación na elección do destino e dos medios para chegar a el. Se ben a procura do interese privado non anula automaticamente a liberdade nin é condenable por si mesma, numerosos casos contemporáneos amosan que a valorización do capital é indiferente á liberdade política. O desprazamento do político cara á administración xeral da economía privada-corporativa no esixe nin a ampliación nin tal vez o mantemento da liberdade política (volveremos sobre o tema). Este desprazamento tampouco amplía o dominio do doméstico nin o libera dun dominio estraño ou artificial, pois ó doméstico se lle pide someterse ás mesmas esixencias que á *polis*: pídeselle á vida doméstica enteira adaptarse á valorización do capital corporativo mediante a adaptación ós medios técnicos. O aumento de autonomía do mundo privado-corporativo respecto do político remata sometendo este a aquel, ó tempo que afoga o mundo doméstico. Libérase o doméstico da influencia política, pero a cambio é sometido a un fin único: a valorización do capital corporativo[12].

Nas sociedades postindustriais cada quen se ocupa de si mesmo e non ten en perspectiva o benestar da sociedade nin o dos seus semellantes, o que non significa que as súas accións estean desvencelladas do político nin que se amplíe o privado-doméstico[13]. A vida de cada

12. Aínda que na época moderna e máis aínda na contemporánea a acumulación de capital doméstico se incrementa, faino en proporción moito menor que o capital corporativo.

13. Segundo Habermas, as sociedades de capitalismo serodio presentan síntomas de "privatismo civil" e de "privatismo profesional" centrado na familia: "Privatismo civil significa que os cidadáns se interesan por rendementos ficais e de seguridade social [...] e

quen serve hoxe intereses que certamente non son os do mundo privado se entendemos este como o núcleo da familia ou o núcleo doméstico (no que tamén hai intereses económicos e financeiros). A adaptación de individuos e colectividades ás técnicas de valorización do capital corporativo lévase a cabo por medio da integración laboral, a desaparición das formas de traballo que non poidan ser contabilizadas a efectos financeiros ou impositivos, a creación de novas arelas mediante tecnoloxías de incentivo do consumo e, por último, a transformación do "tempo libre" en tempo especialmente dedicado ó consumo. Desta maneira, quizais xa non sexa certa a proposición hegeliana (consonte á interpretación de Habermas) segundo a cal familia, traballo e linguaxe son as formas de mediación entre os homes[14], pois os tres están hoxe "parasitados" por presións privado-corporativas que estreitan o campo do doméstico, de modo que familia, traballo e linguaxe xa non serven de mediación, sen que fosen substituídas por outras. O estreitamento do mundo doméstico consiste en que, independentemente de que se afortalen as súas fronteiras, estas abranguen un espacio valórico, cultural e político cada vez máis pequeno, ó tempo que diminúe a participación do capital doméstico no capital total existente nunha sociedade. O paradoxal da nova situación é que os fins do político despolitizado se cumpren con ou sen intervención masiva dos cidadáns ou mesmo na meirande indiferencia destes.

A indiferencia atinxe á vontade e agacha que a vida privada case enteira é reapropiada por fins que se deciden fóra do núcleo familiar, fóra do núcleo inmediato do traballo e fóra da linguaxe comunicativa (que non deben ser confundidos coa producción unilateral e industrial de mensaxes). Estes tres aspectos son, máis que mediatizados polo político, intervidos polo interese privado-corporativo. O político xa non é só unha mediación necesaria para que os intereses privados non se destrúan entre si, senón que estes lle outorgan o rol de facilitar a adaptación da sociedade enteira ós seus intereses, pero non de xeito opresivo nin tiránico. A carón da tecnificación da política tecnifícase e industrialízase a producción de necesidades, fácendo innecesarios, ou cando menos diminuíndo, os requirimentos da intervención política e da represión tradicional sobre o mundo privado-doméstico. Como afima Castoriadis, "o sistema mantense porque logra crear a adhesión da xen-

participan pouco no proceso de lexitimación [...]. O privatismo civil corresponde, xa que logo, ás estructuras do "público" despolitizado. O privatismo familiar e profesional [...] consiste na orientación das familias cara ós intereses do consumo conspicuo e do tempo libre, por unha banda, e pola outra cara á carreira profesional da competencia polo status. Este privatismo corresponde, entón, ás estructuras dun sistema de formación e de profesión regulamentado a través da competencia no rendemento". *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío.* Amorrortu Editores, Bos Aires, 1989, p. 96.

14. Habermas, Jürgen. *Ciencia y técnica como "ideología".* Op. cit., p. 12.

te ó que é", adhesión que non é unha simple pasividade[15]. É certo que a adhesión pode verse enfeblecida polo que Habermas denomina unha "crise de motivación"[16], que pode ser resolta por unha intervención do Estado no sistema sociocultural. Con todo, Habermas non percibe con suficiente nitidez a existencia dunha *industria* creadora de necesidades. A intervención estatal coa finalidade de solucionar as crises do sistema é cada vez menor en relación á intervención de institucións privadas coa finalidade de fabricar industrial e planificadamente necesidades que garantan a fidelidade a un sistema de consumo de bens producidos exactamente cos mesmos procedementos industriais. A creación de necesidades é un esteo fundamental da estabilidade do sistema de valorización tecnolóxica do capital e da adhesión das xentes a el. A producción de necesidades non se diferencia hoxe da producción dos bens que as satisfán, a pesar de que nun ou noutro caso se trata de cousas extraordinariamente distintas. É moi probable que nunca antes o mundo privado-doméstico tivese fronteiras tan sólidas como na actualidade, pero a nitidez das súas fronteiras é sobre todo formal e non logra evitar o empobrecemento do seu contido. Nada o protexe da creación industrial de necesidades, ante as que é máis feble que nunca. Nunha liña semellante, Castoriadis sostén:

> Esta adhesión mantense por procesos extremadamente complexos [...]. Estes procesos constitúen o que chamo a fabricación social do individuo e dos individuos —de todos nós— en e pola sociedade capitalista instituída, tal como existe. Evocarei soamente dous aspectos desta fabricación. Un atinxe á instalación nas xentes, desde a primeira infancia, dunha relación de autoridade, de certo tipo de relación a certo tipo de autoridade. O outro, a instalación nas xentes dun conxunto de "necesidades", ás que para a súa "satisfacción" serán xunguidos ó longo de toda a súa vida[17].

Se se deixase que cada actor privado decidise o seu destino autonomamente, abriríase a posibilidade de que se orientase en sentido contrario ou simplemente pasivo en relación á valorización xeral do capital, de modo que esta se mantería inmóbil ou mesmo negativa. Por iso, o Estado, como administrador xeral da sociedade, esixe ó mundo privado-corporativo e doméstico unha funcionalidade que consiste na adaptación continua ós medios técnicos que permiten a valorización do capital. Agora ben, iso mesmo esixe o mundo privado-corporativo ó Estado e ó mundo privado-doméstico. O mundo privado, corporativo e

15. Castoriadis, Cornelius e Conh-Bendit, Daniel. *De l'écologie à l'autonomie.* Ed. du Seuil, París, 1981, p. 25.

16. Habermas, Jürgen. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío.* Op. cit.

17. Castoriadis, Cornelius e Conh-Bendit, Daniel. *De l'écologie à l'autonomie.* Op. cit., p. 26.

doméstico, non se adapta ó que se lle pide de xeito espontáneo, senón a través da administración especializada a que somete o Estado a grupos e persoas. Pero unha vez que o privado-corporativo se someteu a esta esixencia, pídelle o mesmo ó Estado e ó doméstico, de forma que finalmente non se pode saber de ónde veu a esixencia.

O privado-corporativo ten unha autoesixencia de adaptación, unha sorte de imperativo interno que pretende prover de sentido todas as súas actividades. Estado e sociedade civil xa non procuran finalidades distintas, senón que ambos os dous esixen a valorización do capital mediante medios tecnolóxicos, diferenciándose en que o primeiro administra globalmente os intereses privado-corporativos, mentres que esta última carece da capacidade de administración global, a que esixe ó Estado como condición para consideralo lexítimo. Nesta relación entre Estado e sociedade civil, o doméstico ensámblase con ambos. Ensámblase co Estado pedíndolle condicións políticas, sociais, xurídicas, e de seguridade para adaptarse sen traumas ás demandas corporativas; co resto da sociedade civil, e especialmente co privado-corporativo, ensámblase mediante o consumo de satisfactores de necesidades producidas industrialmente.

Na influencia recíproca do político e o privado-corporativo xa non é posible distinguir dous suxeitos nin dúas vontades que quixesen influír unha na outra; nin o político nin o privado-corporativo se comportan baixo o esquema clásico da persoa, nin sequera concibida co modelo da persoa ficticia ou xurídica. Ambos actúan coma se acrecentar a adaptación ós medios técnicos fose unha actitude natural, algo que se deduce das leis naturais da vida social dos homes. A influencia de un noutro é impersoal e carente de vontade. Durante a época do capitalismo liberal, a influencia do privado-corporativo no político puido ter sido obxecto dunha vontade explícita, mentres que na época do capitalismo serodio a influencia do político no privado-corporativo e deste naquel xa non é obxecto de discusión nin propósito explícito dunha vontade. A asociación entre un e outro é froito dun acordo tácito. Sen embargo, os obxectivos a seguir polo político e o privado-corporativo son froito dunha vontade constante que agacha o seu carácter voluntario nunha suposta esixencia externa. Unha vontade que xa non se recoñece como tal e

18. O privado-doméstico forma parte da sociedade civil tanto como o privado-corporativo. Habermas afirma: "A 'separación' de Estado e sociedade civil, típica da época liberal do desenvolvemento capitalista, foi superada no estadio do capitalismo organizado en beneficio dunha ensamblaxe recíproca [...] a sociedade civil, deixada antigamente ós individuos privados segundo as regras do mercado libre, ten que ser mediada politicamente en moitos sectores". *Teoría y praxis.* Op. cit., p. 216.

En realidade, a ensamblaxe entre Estado e sociedade civil non é exactamente unha mediación porque o privado-corporativo esixe ás institucións privadas (corporacións e unidades domésticas) e ó político o mesmo que este último esixe ó privado-corporativo.

que atribúe as súas opcións a esixencias externas está nunha situación de mala fe, entendendo este concepto en sentido sartreano, é dicir, como unha actitude de negación respecto do que é unha posibilidade de si mesmo[19]. Como se sabe, o que a mala fe nega é fundamentalmente a liberdade, non dos outros, senón de si. Esta actitude de negarse a liberdade e esixir que se recoñeza a negación como natural non pode ser froito da comunicación, pois lonxe de existir acordo das vontades para a acción, trátase de esconder a posibilidade de acción concertada libremente. Con todo, aínda que a mala fe non sexa froito da comunicación, si o é dos medios que producen mensaxes industrialmente.

A principal necesidade creada é a da adaptación ós medios técnicos de producción (de bens e necesidades). Por certo, non é posible distinguir entre necesidade creada e necesidade natural. Non é concibible a existencia do ser humano fóra de institucións sociais, como domostrou Lévi-Strauss, e cada institución social xera certas necesidades e certo modo de satisfacelas. Con todo, a diferencia radical entre a creación de necesidades en períodos anteriores e a creación no período do capitalismo serodio, reside en que neste existe o propósito de crear necesidades e que son creadas industrialmente. A non adaptación a elas conleva castigos severísimos baixo a forma de marxinalidade e outras exclusións sociais capaces de provocar desequilibrios e dores psicolóxicas tan intensas como a máis dura pena corporal. Mediante a industrialización da creación de necesidades lévase á práctica o que Hobbes cría que era unha característica natural do ser humano: a procura incesante que impón o desexo á intelixencia para que o dote de medios para acadar obxectos dun desexo sempre renovado. Como se sabe, Hobbes constrúe unha teoría política sobre a base dunha teoría psicolóxica do desexo, na que o poder, acadado mediante a intelixencia política, permite lograr os obxectos do desexo. O desexo de poder, polo tanto, carece de límite, polo que sempre pide o seu incremento. Agora ben, prodúcese o paradoxo de que, segundo Hobbes, o poder só se mantén co poder, pois un rei "non pode asegurar o poder e os medios para vivir dos que dispón no presente sen a adquisición de máis"[20].

A valorización do capital pode ser concibida de xeito análogo: o capital vale única e exclusivamente mentres satisfaga a expectativa de valer máis. O máis mínimo temor de que perda valor leva a que as corporacións queiran desprenderse del antes de que perda máis valor. Pola contra, a expectativa de que mañá valla máis, leva a adquirir capital e, con iso, a que mañá valla o dobre do que valería sen xerar a expectativa. O valor do capital é unha función do desexo e da capacidade para

19. Sartre, Jean-Paul. *L'être et le néant.* Gallimard, París, 1980, I, II, I.
20. Hobbes, Thomas. *Leviathan.* The Pelican Classics, Gran Bretaña, 1980, p. 47.

xerar as necesidades que promete satisfacer. Para iso se require que as persoas teñan necesidade de adquirir os bens producidos polo capital e que se comprometan a desexalos (sen compromiso non habería expectativa). O incremento non se acada só por acumulación, senón tamén por saltos e por situacións nas que un aspecto do capital queda temporalmente desvalorizado. Para intensificar ou espallar o desexo e a expectativa de satisfacción, é necesario que o político e o privado-corporativo se esixan a si mesmos e ó privado-doméstico un incremento sempre posible na funcionalidade. Ó mesmo tempo pídeselle ó estado xerar as condicións políticas para que os desexos poidan ser satisfeitos, o que supón paz, seguridade, e estabilidade, como o observou Hobbes ó decatarse de que esas son as principais funcións do Estado, pois sen elas non habería nin industria nin cultura[21]. Agora ben, durante o século XIX e pricipios do XX, a actividade estatal racionalizada sentou as bases sobre as que o capitalismo serodio asegura a paz, a seguridade e a estabilidade para unha maioría da poboación, aínda que, certamente, non para toda e ó prezo de xerar outros males, como inxustizas, marxinalidade, desesperanza e conflictos de dignidade.

O traballador moderno serve fins que non lle son propios, pero o fai sen oposición e mesmo voluntariamente con tal de satisfacer as súas necesidades e, sobre todo, as que lle foron creadas industrialmente. Agás excepcións, a liberdade pública ou privada importa menos ó traballador na época do capitalismo serodio que a satisfacción das necesidades creadas industrialmente. Como sostivemos anteriormente, a adaptación ós medios técnicos e á valorización do capital non necesita que os homes sexan libres. Se se permanece nunha situación de liberdade política, cando menos como se entende na modernidade, é porque na época do capitalismo avanzado, nin o político nin o privado ven unha ameaza na liberdade *na medida* na que esta liberdade permite unha adaptación crecente ós medios de producción de bens e necesidades. A liberdade non está en contradicción coa valorización do capital e mesmo pode ser beneficiosa, xa que a mellor e máis fiel adaptación ós medios que permiten valorizalo se logra cunha adhesión libre antes que coa simple pasividade ou, aínda peor, coa represión.

Os creadores industriais de necesidades tratan, nun primeiro momento, de facelas pasar coma se fosen froito da liberdade. Soamente cando se produciu o hábito aparecen coma se se deducisen da forza das cousas e tivesen un modo único de satisfacción. Os impulsos que se transforman en necesidades non son radicalmente novos, pero teñen a novidade de aparecer agora como necesarios e independentes da vontade. Noutras palabras, as necesidades son froito inicial da liberda-

21. *Ibidem*, libro I, cap. 13.

de, pero daquela non son propiamente necesidades, senón opcións, e só nun momento posterior, polo fenómeno psicolóxico do hábito, polo fenómeno ético-político da mala fe e pola institucionalización cultural, adquiren a súa característica de "necesidade". Durante o período inicial da creación industrial dunha necesidade, o obxectivo do creador é a conquista da liberdade. Agora ben, isto non podería levarse a cabo de non existiren espacios reais de comunicación, entendendo este concepto como o acordo das vontades. Nin tan sequera no estado máis perfecto de capitalismo avanzado que fose posible imaxinar se podería evitar completamente a liberdade. A eficiencia en adaptación á funcionalidade técnica require de comunicación e liberdade, limitadas, pero reais. No capitalismo avanzado existen dúas tendencias de carácter ético-político vencelladas á etapa na que se atopa o proceso de creación de cada nova necesidade. No momento inicial cómpre da liberdade para asegurar a eficiencia da adaptación (que é froito da fidelidade espontánea); cando a necesidade xa está creada procúranse eludir as opcións mediante a mala fe.

Froito do anterior é a existencia dunha liberdade real sempre disposta a poñer en cuestión o programa xeral do capitalismo avanzado, cuestionamento que se inicia coa manifestación de que as súas tendencias máis profundas non son froito do azar, non responden á forza das cousas nin se deducen da legalidade natural. A manifestación filosófica da liberdade na época do capitalismo serodio consiste en expoñer o carácter ético-político das súas intitucións. A manifestación política da liberdade no capitalismo serodio é a deslealdade das masas, que permanecerían completamente descomprometidas ou mesmo se rebelarían se non se interviñese industrial e constantemente, pero non autoritariamente, na súa vontade[22].

No capitalismo serodio dáse a converxencia entre o privado-corporativo e o público, entendido isto último como administración xeral da administración privada. Esta converxencia tende a anular a diferencia clásica entre gobernar unha república e someter a un grupo de homes, como diría Rousseau. En termos aristotélicos, é a fin da distinción entre o goberno de homes libres e o goberno doméstico dun señor, así como a fin da distinción entre a virtude civil e a adaptación á valorización do capital privado-corporativo. O desprazamento do político e do privado-corporativo cara á valorización do capital non garante nin a liberdade política, de natureza pública, nin a doméstica, de natureza privada, abandonando así dúas conquistas fundamentais do mundo moderno: liberdade pública e autonomía doméstica. En cambio, unha concepción

22. Unha discusión sobre a lealdade das masas co Estado atópase en Habermas, Jürgen. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío.* Op. cit.

clásica do político, que diferencia radicalmente entre os fins do público e os requirimentos da valorización do capital, garante: 1) a subsistencia da liberdade política, é dicir, de que o goberno sexa exercido por homes libres sobre homes libres; 2) que a administración da sociedade estea ó servicio de fins libremente elixidos; e 3) que exista un dominio privado-doméstico, distinto do privado-corporativo, cuns contidos decididos polos atinxidos.

Na medida na que os froitos da modernidade non se esgotan na racionalización do Estado e do privado-corporativo, senón que se estenden ó privado-domestico baixo a forma de certos dereitos, a aclaración aristotélica de que o goberno dunha *polis* é irreductiblemente distinto do dominio dun señor (corporativo ou doméstico) resulta compatible cunha filosofía política libertaria moderna e mesmo contemporánea.

H. N.

Mouros e tesouros

Xosé Ramón Mariño Ferro

En toda Europa contan historias de mouros e tesouros. En Galicia son especialmente abundantes; probablemente non faltan en ningunha parroquia.

Neste artigo propóñome identificar os motivos más destacados e recorrentes das historias de tesouros e abordar o seu posible significado simbólico. Para iso relacionareinas con outros xéneros, especialmente cos contos marabillosos. Propóñome así mesmo mostrar que entre a literatura popular e a de autor ou culta existe unha relación intensa. Pola limitación de espacio citarei escasos exemplos, pero o lector pode atopalos, sen dificultade, nas referencias bibliográficas que se facilitan.

Os elementos básicos do folclore de tesouros son: os mouros; a vivenda dos mouros, situada nun castro, nunha mámoa, en pedras con gravados rupestres ou en pedras con "aspecto cultural" (en forma de casa, cama, etc.); os tesouros; as doncelas encantadas e os labregos que intentan desencantar os tesouros e as doncelas.

OS MOUROS E OS CASTROS

No folclore de tesouros o mouro é o autor dos castros e dos monumentos megalíticos. O seu modo de vida parécese ó do labrego. As mouras, igual que as labregas, cociñan, carrexan auga, lavan a roupa, coidan os animais domésticos e fían. Os mouros, igual que os campesiños, van ó muíño e mallan. E os seus apeiros non difiren dos que usan os labregos: arados, xugos, picarañas...

Sen embargo, por encima desas semellanzas, entre mouros e labregos hai significativas diferencias. Os mouros posúen inmensas riquezas; incluso os seus apeiros son de ouro. Como ricos que son, non traballan a terra, comen carne abundante, tanto de vaca como de porco, e beben, a fartar, viño das súas grandes adegas.

Na concepción dualista tradicional, que todo o abarca, os mouros sitúanse claramente no bando maléfico. Son pagáns, adoradores do sol, politeístas e celebran sacrificios de animais e de persoas. Ademais comparten algúns elementos simbólicos con Satán, o Mal personalizado: levan vida subterránea, oposta á vida celeste de Deus; son nocturnos, son negros e son caníbales.

Os mouros dos castros non son a lembranza na cultura rural dos mouros históricos, como mostra o feito de que coman carne de porco e beban viño. Estou de acordo con González Reboredo e Llinares[1] en que representan o "outro". Trátase dun "outro" no pasado, sen distinguir épocas históricas porque a sociedade rural non manexa a mesma concepción do tempo que a sociedade moderna. Non concibe o tempo como unha liña longa e continua; traballa nun tempo dual, composto polo presente e un pasado único no que se amontoan e confunde as mámoas, os castros, os antigos, os romanos, os mouros históricos e os invasores franceses.

Pouco importa. A que queda nítida é a imaxe dos "outros": persoas, certo, pero con comportamentos relixiosos contrarios ó cristianismo e inclinados a prácticas como a antropofaxia que claramente os sitúa entre os seres maléficos.

OS TESOUROS

Os mouros son os donos das riquezas míticas dos castros. Dos mouros do castro de Magros, en Beariz, dise que atesouran inmensas riquezas e que teñen muíños para moer o ouro. O motivo dos muíños que moen ouro aparece con frecuencia na baladística europea e nos romances; sempre serve para acentuar o carácter esplendoroso e case máxico dun entorno; por exemplo, en *El juicio de Paris*, *La vuelta del marido* e *Rosaflorida y Montesinos*.

Hai un motivo que se repite unha e outra vez como sinal da existencia dun tesouro: o da galiña con seus pitos. Este motivo procede da antigüidade clásica. A base do seu significado simbólico está en que a

1. González Reboredo, X. M. *El folklore de los castros gallegos*. Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1971. Llinares, Mar. *Mouros, ánimas, demonios*. Akal, Madrid, 1990.

galiña pon máis ovos ca ningunha outra ave. Plinio marabíllase da súa fecundidade: "As galiñas son tan fecundas que poñen ata sesenta ovos; algunhas poñen un cada día, outras, dous, e hainas que poñen ata morrer de esgotamento"[2]. Cesare Ripa debuxa unha galiña na representación da Fecundidade personalizada[3].

Para converter esas portadoras da abundancia en símbolo de riqueza só faltaba imaxinar que os seus ovos eran de ouro. Babrio válese da fábula "A galiña dos ovos de ouro" para amoestar ós que, gozando dunha boa situación económica, ambicionan grandes riquezas[4].

Acorde coa visión da riqueza que predica o cristianismo tradicional[5], as galiñas dos ovos de ouro que aparecen nos contos populares son instrumentos do Demo para espertar a cobiza.

Na natureza do propio tesouro queda patente a concepción tradicional sobre a riqueza. Por un lado é desexable, por outro, perigosa. De aí o motivo do tesouro composto por unha trabe de ouro e outra de alcatrán, ou de xofre ou de lume. O ambicioso que pretenda quedar co ouro, se non cumpre coas condicións axeitadas, arderá co alcatrán e co lume.

Como sucede con todas as grandes aspiracións dos campesiños —e que segundo os contos marabillosos son a casa, o diñeiro e a parella—, o tesouro dos castros está protexido por un gardián. Nos contos marabillosos eses gardiáns sempre son seres maléficos: o demo, unha bruxa, o dragón, a serpe ou o xigante. Vencer o Mal é o requisito imprescindible para triunfar na vida —ensinan—.

O gardián dos castros adoita ser un mouro ou unha serpe. En bastantes casos esa serpe é a propia doncela encantada.

A DONCELA ENCANTADA

Encantar provén de "cantar", probablemente porque os feiticeiros recitaban as fórmulas cantaruxando. Encantar significa "exercitar sobre algo ou alguén artes de maxia, particularmente converter unha cousa ou persoa de maneira marabillosa noutra distinta"[6].

Encantamento equivale, pois, a transformación. Se o produce unha fada, supón unha mellora, un perfeccionamento; se o causa unha bruxa, produce unha eiva.

2. Plinio X, 146 (53).
3. Ripa, "Fecundidad". Máis datos en Mariño, *Simbolismo animal*. Ed. Encuentro.
4. Esopo 87.
5. *Vid.*, por exemplo, Le Goff, *La bolsa y la vida*.
6. Moliner, María. *Diccionario de uso del español*.

Os bruxos e os seus contrarios, os sabios ou curandeiros, provocan o mal e o ben utilizando os mesmos métodos. Utilizan, en primeiro lugar, a palabra, malvada ou santa, para provocar un encantamento. E utilizan diversos medios de contaxio e de purificación.

Na bruxería existen varias especialidades, que reciben o seu nome do medio de contaxio que as caracteriza. Se o bruxo transmite o mal mediante un alimento, que entra na víctima pola boca, trátase dun *mal de bocado*; se o transmite polo aire ou o alento, temos un *mal de aire*; se o transmite tocando a víctima, un *mal de contacto*; e se o transmite nos espíritos visorios da vista, un *mal de ollo*. E incluso existe unha forma de embruxamento máis, que consiste en meter o mal a través dun orificio non natural, dunha ferida. De aí as picaduras con agullas, fusos, etc.

Para expulsar os malos espíritos causantes das enfermidades, os curandeiros empregan eses mesmos medios, pero, en lugar de bruxería, transmiten sacralidade e gracia divina. De aí que receiten alimentos benditos, practiquen a mirada e o sopro curativos e se vallan da imposición de mans.

Na súa obra *L'incrédulité et mescréance de sortilège plainement convaincue,* publicada en 1622 e na que analiza as diferentes formas de embruxamento, o inquisidor Pierre de Lancre afirma que "a fascinación ou sortilexio non é outra cousa que unha cualidade prexudicial e perniciosa que se fai tanto por medio dunha forte imaxinación coma pola *vista*, o *contacto* e pola *voz*, todas xuntas ou separadamente". Logo engade que "a fascinación ou encantamento vén dos ollos, ou do sopro, ou do alento, ou do contacto, ou da palabra dos bruxos"[7]. En *Du sortilège*, editada cinco anos máis tarde, exprésao así: "Os magos ou bruxos usan varios medios para facer sortilexios, os cales é ben saber para mellor recoñece-las súas mañas e maleficios, e busca-los remedios. A veces empregan só a vista, a veces a voz e a palabra... Á arte máxica que se serve só da vista é a chamada propiamente fascinación... Á que explota só a voz e a palabra, chámaselle *encantamento*"[8].

O encantamento nos contos ten unha característica propia: supón a transformación da persoa afectada. Seguindo a lóxica do sistema, esa transformación representa un defecto ou unha virtude segundo a causante sexa unha bruxa ou unha fada.

No embruxamento normal, a víctima morre ou enferma; no encantamento maléfico dos contos, a víctima sofre un cambio negativo na súa personalidade. O bruxedo que lle entra no corpo non lle contaxia unha enfermidade somática ou psíquica; contáxialle un vicio ou un defecto.

7. Lancre. *L'incrédulité et mescréance de sortilège plainement convaincue* 1622, 75, 103 (sen suspensivos). *Vid.* Mariño, 1986. Kraemer, autor do famoso *O martelo das bruxas*, tamén inclúe o encantamento entre as formas de bruxería. Ediciones Felmar, 1976, p. 371.

8. Lancre, 1627, *Du sortilège*, p. 289.

Na maioría dos casos os personaxes encantados transfórmanse en animais, en animais que simbolizan un aspecto da súa personalidade. Para un lector ou estudioso actual dos contos populares isto supón unha dificultade engadida. Antes era todo o contrario. Dado que todo o mundo coñecía o significado simbólico dos animais, calquera oínte dun conto captaba inmediatamente a natureza dun personaxe transfomado en lobo, en serpe, en cervo, etc. Así, unha transformación en cervo era traducida sen dificultade por mozo ou moza movidos polo ardor amoroso. Os símbolos non escurecían; aclaraban.

A doncela encantada que aparece nos castros non é diferente das doncelas encantadas dos contos marabillosos. O seu comportamento, como agora veremos, tamén é idéntico. A maioría das veces transfórmase en serpe. Transformación que tamén atopamos nos contos fantásticos, tanto no caso de mozas coma de mozos. Lembremos, por exemplo, "O príncipe serpe"; e lembremos tamén os moitos protagonistas masculinos transformados en dragóns, lagartos, etc. que teñen unha significación semellante.

Os príncipes e as doncelas encantados representan a mozos e mozas coas súas maldades, cos seus defectos. Maldades e defectos que, na cultura tradicional, son atribuídos á bruxería. Téñase en conta que a bruxería non é máis ca unha forma de simbolizar o Mal. Os contos ensinan que para deixar de estar encantados, ou sexa, para superar eses defectos, os mozos e mozas han de contar co amor dos demais, especialmente dunha namorada ou namorado; e han de contar tamén co apoio que brinda a relixión.

Para conseguir o amor dun mozo, a doncela encantada dos contos de tesouros e dos contos marabillosos poñerá en xogo as súas artes de seducción. Son as mesmas artes de seducción das que falan os romances e a poesía medieval.

No folclore de tesouros repítese unha e outra vez que as doncelas aparécense peiteando a cabeleira. Tanto nos contos marabillosos coma nos romances, tanto na poesía culta como na popular, peitear os cabelos é signo de solicitude erótica por parte da muller. Nunha cantiga de Pero Gonçalvez Portocarreiro asóciase o coidado do cabelo co encontro amoroso, pois a namorada decide non adornar o pelo cunha fita de seda a causa da asusencia do seu amigo[9]. A esposa adúltera do romance "*Blancaniña*" peitea o seus cabelos para atraer o amante[10]; e a Serrana, a seductora de homes por excelencia, "se está peinando en su ventana florida"[11].

9. *Lírica profana galego-portuguesa* 128, 4, p. 856.
10. Díaz-Mas 311.
11. Vasconcelos nº 588, t. II, pp. 161, 167.

Xoán de Meung no *Libro da Rosa*, que reflicte o saber e o pensar do seu tempo, asegura que os cabelos soltos teñen un forte valor erótico. Por iso aconsella que "calquera muller ha de procurar ocultarse, peitearse e vestirse en privado, sen vangloriarse do seu atractivo, nin mostrar, para compracer ó mundo, os seus fermosos cabelos"[12].

As sereas, que son símbolo da muller e do seu poder de atracción sobre os homes, aparecen en moitos contos peiteándose[13].

Algúns contos, como "Apio" —na versión galega— ou "Rapónchigo" —na versión dos Grimm—, utilizan unha fermosa forma de simbolizar o enorme atractivo dos cabelos femininos: a doncela encerrada na torre bota as súas trenzas para que o seu namorado suba por elas ata a súa presencia. A moza bota os seus seductores cabelos do mesmo xeito que o pescador bota a cana co engado que atraerá o peixe.

En bastantes ocasións as doncelas encantadas dos tesouros preséntanse ante a mirada dos homes tomando un baño. E en bastantes contos marabillosos —por exemplo "Blancaflor" e "O paxaro de ouro"— o protagonista atopa no baño a que será a súa namorada.

O baño con contido erótico xa está presente na Biblia e na mitoloxía grega. David namorouse de Betsabé cando a viu "que se estaba bañando", e os anciáns arderon de desexo ó ver a Susana no baño[14]. E Hixino conta que Acteón "viu a Diana mentres se bañaba e quixo forzala"[15].

Contos de tesouros e contos marabillosos tamén coinciden en que a doncela encantada sérvese do canto para atraer o namorado. Co seu doce canto seducen os seus namorados, por exemplo, as protagonistas de "Rapónchigo" e "A noiva ra".

O motivo do canto e do seu enorme atractivo erótico é frecuente na baladística europea e nos romances; tamén nas coplas populares[16]. O canto do cabaleiro ou da doncela serve, coma o dos paxaros na primavera, para chamar a parella. É a "chamada" de amor. Por iso en moitos romances o canto do namorado ou da namorada se confunde co canto da serea, que representa exactamente o mesmo[17].

Entre os numerosos exemplos de romances que usan este motivo citaremos o do "*Conde Olinos*":

12. Cit. en Ariès, *Historia de la vida privada* 50, 59.
13. Sébillot. *Les eaux douces,* 167. Sobre o significado da serea, *Vid.* Mariño, *Simbolismo animal.*
14. 2 Sa 11, 2; Da 13, pp. 15-20.
15. Hixino, *Fábulas,* 180, 1.
16. Exs. en Rodríguez Marín II, pp. 97-8, 156.
17. Sobre o significado da "serea" *vid.* Mariño, 1996.

Conde Olinos por amores es niño y bajó a la mar,
fue a dar agua a su caballo la mañana de San Juan.
Desde las torres más altas la reina le oyó cantar:
—Mira, niña, cómo canta la sirenita del mar.
—No es la sirenita, madre, que ésa tiene otro cantar;
es la voz del conde Niño que por mí llorando está[18].

DESENCANTAR

As formas de desencantar a doncela que aparecen no folclore de mouros tamén son as mesmas dos contos fantásticos. Distinguiremos os seguintes apartados: o amor do pretendente; os obxectos sagrados e a sangría.

Estamos cansos de saber que nos contos marabillosos o príncipe logra desencantar a súa amada con bicos e outras mostras de amor. Pois iso mesmo sucede nas historias de tesouros e doncelas encantadas dos castros.

Que a moza pretende ser escollida por amor e non por interese móstrao o motivo da moura —a doncela encantada— que presenta a súa tenda a un mozo para que elixa o que máis desexe. Se o mozo escolle un peite ou unha tesoira de ouro, dóbralle o encanto; se a elixe a ela, logra desencantala.

Por suposto, o bico, a máis común mostra de amor, é tamén a máis común forma de desencantamento. Lembremos os versos que tantas lendas repiten:

O que te desencantar
nove bicos che ha de dar.

En moitos contos marabillosos o mozo que se atreve a desencantar a doncela preséntase de cazador. Tamén nalgún dos contos de tesouros. Por exemplo, na historia do castro de Illón, no Saviñao.

A imaxe do galán á conquista da dama en figura de cazador está presente nas coplas populares[19]. E en non poucos romances a caza simboliza a busca de compañeira. O seu significado erótico queda patente nunha versión antiga do "*Conde Claros en hábito de fraile*", no que o protagonista "caza" a filla do rei:

18. Díaz-Mas, p. 294. *Vid.* tamén os romances "Conde Arnaldos", "Silvana" e algunhas versións de "Xerineldo".
19. Rodríguez Marín II, p. 385; Rico Verea, p. 25.

—Bien sabedes, señora, que soy cazador real;
caza que tengo en la mano nunca la puedo dejar.
Tomárala por la mano, para un vergel se van;
a la sombra de un aciprés, debajo de un rosal,
de la cintura arriba tan dulces besos se dan,
de la cintura abajo como hombre y mujer se han[20].

Non menos manifesto é nunha das versións portuguesas de Xerineldo, concretamente no diálogo entre o rei e o seu paxe cando este sae de durmir coa princesa:

—D'onde vens, oh Reginaldo? —Venho da caça perdido;
só achei uma garça dentro d'aquelle castillo.
—Essa garça, Gerineldo, foi creada no meu trigo;
ama-a tu como mulher, e ela a ti como marido[21].

En bastantes romances a caza amorosa é de cetrería. Como di Gil Vicente na *Comedia de Rubena,* "la caza de amor es de altanería". Entón os falcóns e outras aves de presa cazan pombas, rulas ou garzas, que son símbolos habituais das mulleres[22].

Nos contos marabillosos o mozo que ha de desencantar a doncela debe ser o suficientemente valente para enfrontarse e vencer o dragón, as bruxas e os xigantes. Tamén ó mozo dos contos de tesouros se lle pide valentía; neste caso, para vencer o mouro ou a serpe que gardan a riqueza e a doncela. Se se asusta e acovarda, fracasa para sempre.

Posto que o encantamento é unha forma de bruxería, desencantar equivale a desembruxar. De aí que, tanto nos contos marabillosos coma nos de tesouros, para desencantar se usen os mesmos obxectos que para combater as bruxas e, en xeral, contra toda forma de poder maligno. Eses obxectos, como xa mostrei en *Satán, sus siervas las brujas y la religión del Mal* e nos libros sobre medicina popular, son as cruces, as cousas benditas, o sal —por intervir no bautismo—, o pan —porque representa o pan eucarístico— etc.

Que o pan actúa como arma antibruxeril próbao, entre outros moitos exemplos posibles, este conto:

> Un home que desconfiaba que dúas veciñas eran meigas, un día viunas vir polo camiño e egachouse no medio dunha xesteira.
>
> —Aquí cheira a vivo —dixo unha das meigas ó pasar por xunta o home.

20. *Romancero del siglo XV,* p. 281.
21. Braga I, p. 185; *vid.* pp. 180, 374, 412.
22. Un exemplo en Braga I, p. 204.

—¡Ai carallo, pero ten pan cocido! —exclamou a outra.

O home tiña, en efecto, un rebuxo de pan no peto. E polo pan cocido non puideron as bruxas facerlle dano[23].

Ademais está a sangría. No castro de San Xoán de Cabeiro, anexo de Santo Estevo de Negros, un mozo viu unha moura. A moura, unha rapaza fermosísima, díxolle que se ía transformar en serpe e que el tiña que pegarlle no rabo cunha vara ata facerlle sangue. Así o fixo o mozo, e logrou desencantala.

Esa sangría é tamén unha forma de desembruxar, unha forma de expulsión do bruxedo. En moitas historias de meigallos e de lobishomes a víctima libérase do mal ó sangrar. A crenza baséase nun dos principios da medicina humoral: aquel que di que co sangue saen os humores pecantes que causan a enfermidade. De forma similar, no mundo bruxeril, mediante a sangría sae da víctima o bruxedo ou encantamento. Poderíase dicir que cunha sangría o embruxado "púrgase" do seu mal.

Un primeiro exemplo da sangría como medio de expulsión do bruxedo ofrécenolo a historia dun home con meigallo, que unha sabia intenta curar na romaría do Corpiño. A sabia ponlle un rosario no pescozo e faille coller unha navalla na man esquerda. Unha muller de entre os presentes, temendo que o enfermo se fira, opina que non se lle debe permitir ter esa arma, pero a exorcista, con autoridade, replica: "Se se corta, por aí sairá o mal"[24].

En Galicia abundan as historias de lobishomes que conseguen librarse da súa doenza ó sufrir unha ferida e perder sangue. Contan que un home se librou de andar de lobo cando lle atacou á muller e ela, sen recoñecelo, feriuno coa aguillada[25].

Dramática e emotiva é a historia do lobishome de Doiras. Un pai maldí o seu fillo porque —ó seu xuízo— o rapaz só pensa nas mozas e nas festas. "¡Vaite á festa —berroulle—, e como vas detrás das mozas, así permita Deus que andes detrás das lobas![26] O rapaz foi á festa e a maldición paterna caeu sobre el. Algún tempo despois o pai, arrepentido, consultou cunha sabia cómo podía librar o fillo de ser lobishome. A sabia aconselloulle que o ferise sen magoalo demasiado. Unha noite o pai foi ó monte, puxo un año de cebo e esperou. Cando o lobishome chegou, espetoulle un coitelo no ombro procurando non ferilo gravemente. O lobo revirouse cara ó agresor amosando uns dentes terribles, pero o home, despois de deixar caer o coitelo no chan, abrazouno cha-

23. Pereiro. *Narracións orais do concello de Palas de Rei.* Sotelo Blanco, 1995, p. 71.
24. Lisón. *Endemoniados en Galicia hoy.* Akal, 1990, p. 23.
25. Prieto. "La zooantropía en Galicia" en *Zephyrus* 4, p. 359.
26. Ou sexa, o rapaz, que anda detrás das mulleres coma os lobos detrás das lobas, transformarase en lobishome. Para unha explicación deste aspecto, *vid.* Mariño, 1996.

mándoo "¡Fillo, fillo!", e pedíndolle perdón entre choros. Nese mesmo intre a pel do lobo empezou a abrise pola ferida e desprendeuse do corpo. E o mozo quedou libre da maldición paterna[27].

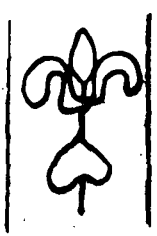
CABO

O mouro representa o "outro" e forma parte da longa lista de personaxes maléficos dos contos. A doncela encantada representa a moza normal, con algún defecto, que superará co amor dos demais e coa axuda de Deus e os elementos sagrados, que vencen calquera forma de Mal.

Pensamos que os contos de tesouros hai que entendelos coma un subxénero dos contos marabillosos, pois comparten con eles os motivos máis importantes. E desde logo non poden interpretarse sen ter en conta o conxunto da literatura e a cultura, pois, en contra dunha opinión moi estendida, a cultura tradicional non é un caixón de xastre onde se amontoan productos diversos sen ningunha conexión.

E, en fin, cremos que a literatura popular enténdese mellor se se pon en relación coa literatura de autor, especialmente coa medieval. En xeral, pódese dicir que a chamada cultura popular e a non popular non son mundos á parte.

X. R. M. F.



27. González Reboredo, p. 122 e Carré Alvarellos, Leandro, pp. 26-27.

A identidade colectiva nos discursos sobre o suxeito "indíxena"

Águeda Gómez

Na actualidade, o noso mundo esta condicionado pola oposición entre *globalización* e *identidade*. A revolución das tecnoloxías da información e a reestructuración do capitalismo están configurando unha nova sociedade que se caracteriza pola extensión mundial do poder dos monopolios comunicativo-culturais e a súa introducción nas formacións locais e nacionais. Paralelamente, estase a experimentar unha nova onda de vigorosas expresións de *identidade colectiva* que intentan desafiar a esta *globalización*.

A partir dos anos sesenta xermina en Europa unha corrente de estudios sobre a chamada *identidade colectiva* que vai profundizar no proceso de construcción da conciencia e do sentido identitario, a partir dos significados sociais de certos trazos individuais e colectivos. A *identidade* implica unha "categoría", unha "ficción da cultura" e tamén, unha "experiencia da propia vida"[1]. Todas as identidades son construccións, o importante é saber *cómo, desde qué, por qué* e *para quén*. *Quén* elabora a identidade colectiva e *para qué*, é o que determina o seu contido simbólico e o seu sentido, para os que se identifican con ela ou se atopan fóra dela.

Unha das primeiras concepcións sobre a "identidade" sitúana nunha unidade sintética orixinaria de todas as representacións do "eu". Desde esta óptica, interprétase a *identidade* como un dato xa construído, como unha "categoría plena ou absoluta" que define a *esencia* do ser[2]. Outras

1. Santamarina, C. "Identidad femenina en la realidad política española", en Mayobre, P. e Caruncho, C. *O reto do presente: feminismo, ecoloxía, pacifismo*. Universidade de Vigo/Caixa Galicia, Vigo, 1994.

2. Zemelman, H. (comp.). *Subjetividad: umbrales del pensamiento*. Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 107-8.

acepcións máis estructuralistas entenden a *identidade* como un producto das relacións excluíntes de comparación e oposición co "outro".

Coa inspiración proporcionada pola dialéctica hegeliana, comezouse a distinguir a "identidade" como un proceso aberto, en construcción, nunca completo, onde o suxeito se coñece a si mesmo, ó tempo que coñece o mundo e os demais. Neste caso, a identidade é reflexión do individuo sobre si mesmo, é un simple producto histórico, e tamén "acción sobre o mundo". Esta categoría entraña un producto en continua transformación, que posibilita o autorrecoñecemento e o desenvolvemento da autonomía e da dinámica endóxena dos colectivos sociais[3].

A "identidade indíxena" non existía como tal antes da conquista e a colonización europea, que supuxo a unificación de todos os grupos nun único, o dos *vencidos* ou *indios*. Non se trata de que os *maias, incas* ou *quechuas* se transformasen en indios, tamén se converteron en traballadores ó servicio dos dominadores. Os "proletarios" indíxenas pasan a ser "suxeitos" da historia capitalista. Nesa época, o concepto de "indio" convértese nun anatema, nun símbolo de claras connotacións racistas: incapaz, nugallán, parvo, porco, preguiceiro, moinante, sen cultura, feo, etc.

Unha primeira reflexión sobre este tema debe considerar as teorías que intentan definir o sentido da "identidade indíxena", desde os diferentes criterios de clasificación que convocan a proposta dun único significado ante a pregunta "¿quen é *indíxena*?", ou ben, "¿que é ser *indíxena*?". A maior parte das definicións do *indio* e do *indíxena* van excluír o problema principal: explicar "por qué" os indios son tales indios; "por qué" son membros de comunidades indíxenas; e "por qué" manteñen certas normas socioculturais distintas ó resto da poboación.

TEORÍAS SOBRE A IDENTIDADE INDÍXENA: OS NIVEIS DO SENTIDO

As orixes de certas teorías indixenistas remóntanse ós contactos iniciais que os europeos estableceron cos habitantes do novo mundo. A descrición idealizada que fixo Cristóbal Colón da poboación á que acababa de atopar, converte o descubridor no primeiro indixenista. As reflexións en torno á definición do "indio", tanto no debate sobre a súa "humanidade" (tiñan *alma* ou carecían dela), como na disputa en torno ó recoñecemento dos seus "feitos diferenciais", remóntase ó tempo da conquista.

Os primeiros intentos que proporcionan unha resposta ante estas cuestións parten da antropoloxía occidental, tradicional e colonialista, que pretendía xustificar e racionalizar o feito colonial, á par que intenta-

3. *Ibidem*, p. 109.

ba "coñecer" a estes "grupos humanos primitivos" na medida en que necesitaba comprendelos, e asimilalos, para facilitar a súa "subordinación".

A taxonomía en torno ás diferentes interpretacións teóricas sobre a concepción do "indio", tanto aquelas producidas polos non-indios, como aquelas realizadas por eles mesmos, pódense resumir en cinco teses, en función do criterio utilizado, que diferencia aquelas ideoloxías baseadas en aspectos *biolóxicos*, doutras que reparan nas acepcións *evolucionistas*, as que reparan no factor *cultural*, as que obvian as dúas cousas e unicamente observan a condición *económica* e, por último, aquelas que consideran que os colectivos sociais agrupados en torno a unha identidade son un producto *histórico*.

A PERSPECTIVA BIOLOXICISTA DA DOMINACIÓN COLONIAL EN AMÉRICA

As ideoloxías racistas lexitimaron a dominación e o exterminio dunha parte da humanidade, apelando a criterios biolóxicos e culturais. O racismo biolóxico operou atribuíndo significados ás características fenotípicas ou xenéticas, e creando, desta forma, un sistema de categorización e xerarquización entre os grupos. Desde o paradigma racista, o indio é un ser inferior porque pertence a unha "raza menor".

Un dos autores emblemáticos do século XIX que defendeu esta doutrina foi o francés Gobineau, que aseguraba no seu *Ensaio sobre a desigualdade das razas humanas*, que a historia da humanidade é unha consecuencia da superioridade ou inferioridade dunha raza determinada e dos cruces entre as razas superiores e inferiores. Para el, a raza branca é superior a todas as demais, e a rama máis pura desta é a raza "aria".

O racismo, ó soster a crenza na superioridade da raza branca, contribuíu a xustificar a penetración colonial europea nos continentes americano, africano e asiático.

Durante o século XIX, o positivismo e o "darwinismo social", alimentan o rexurdir do *indixenismo racista* (fundado por Juan Bautista Alberdi e Domingo Faustino Sarmiento, dominante en todo o pensamento nacionalista de México ata a revolución de 1910), é un darwinismo *crioulizado,* o que vai dar lugar a pensamentos que culpabilizan ó indio da imposibilidade do progreso e a modernización da sociedade.

> [...] A raza india é unha rama dexenerada e vella do tronco étnico do que xurdiron todas as razas inferiores. Teñen todos os caracteres da decrepitude e a ineptitude para a vida civilizada. O seu carácter, dotado dunha vida mental case nula, apática, sen aspiracións, é inadaptable á educación (este país) debe a súa desgracia á raza indíxena[4].

4. Palma, Clemente, en *El porvenir de las razas en Perú*, citado por Roitman, R. *América latina entre los mitos y la utopía*. Universidade Complutense de Madrid, Madrid, 1996, p. 39.

Algúns deles consideran que aínda con todo, o nativo está condenado a desaparecer, fusionado cos crioulos, para dar coa raza autenticamente nacional, e así poder avanzar cara ó progreso. O *mestizo* é ese home novo no que o país tende a proxectar a súa concepción total de destino colectivo. O gran cantor da "ideoloxía da mestizaxe" vai ser o mexicano José Vasconcelos[5], quen vai invocar a Mendel, contra Darwin e Spencer, para afirmar que os cruces xenéticos melloran todas as razas. A mestizaxe, para el, é "a esperanza do mundo", aínda que ten o anhelo de que ó final de varios cruces, o resultado sexa una raza branca, pois pensa que os caracteres indios son recesivos.

As estructuras do poder político colonial consagraron os principios de superioridade étnico-raciais apoiados nas teorías sociais derivadas do dereito romano, o mundo grego e o humanismo cristián[6]. Nesta época aplicáronse unhas políticas de *apartheid* social, político e cultural. Os indios foron categorizados como "menores de idade", os seus bens pasaron a ser administrados polos representantes da Coroa, os que se converteron nos amos efectivos das súas vidas e das súas terras. Mediante este proceso consolidáronse as plataformas dun caciquismo e dun paternalismo da sociedade branco-mestiza sobre os indios, como forma de control político, social e cultural.

As políticas indixenistas baseadas nesta ideoloxía racista (bioloxicista) poden clasificarse en tres tipos: as destinadas ó *exterminio* das poboacións indíxenas, pois consideraban que eran un lastre para o desenvolvemento e despegue económico do país; as políticas *segregacionistas*, levadas a cabo polos franceses e ingleses nas súas colonias, e pola colonia española coa creación dos "pobos de indios"; e as que fomentan a *mestizaxe* como solución ó subdesenvolvemento nacional, vencelladas a certas teses e movementos nacionais e populistas, e ás ideas de igualdade entre todos os habitantes dun país, obviando as diversidades culturais dos pobos que o compoñen.

CAMBIO CIVILIZATORIO E EVOLUCIÓN SOCIAL

A época da conformación do "evolucionismo" é, historicamente, o período da irreversible consolidación da revolución industrial en Europa e do xurdimento do colonialismo moderno. O sistema que permite

5. No libro *La razón cósmica*, de 1925 e en *Ideología, una interpretación de la cultura iberoamericana*, 1922. Favré, H. *El indigenismo*. FCE, México, 1998.

6. Para Ginés de Sepúlveda, autora do século XVI, a conquista foi lexítima, pois os líderes naturais indíxenas levaban a súa xente á sodomía, ó canibalismo e ós sacrificios humanos. Todo isto parécelle tan antinatural que considera necesarias as relacións de servidume para que se esquecesen esas prácticas.

estes avances adquire as ideas de "progreso" e de "civilización". A partir destas nocións, os evolucionistas van construír esquemas que intentan comprender a historia da humanidade como un paulatino camiño de ascenso, desde as etapas máis primitivas ata as máis avanzadas[7]. Esta teoría xustificaba o colonialismo postulando que as sociedades debían prosperar a través dunha liña teleolóxica de "progreso" continuo, ata o punto final: as sociedades capitalistas.

As ideas dos líderes da independencia en América Latina intentan implantar o espírito ilustrado da revolución norteamericana e francesa, o seu escenario, obviando as identidades colectivas e "diferenciais" e considerando os cidadáns como "individualidades" que unicamente comparten uns mesmos dereitos. A nación é vista como unha simple asociación contractual de individuos ceibes e iguais. Só recoñecen o indio, en tanto que suxeito de dereito, intentando evitar as diferencias étnicas e de clase. Para estes autores, os compoñentes indíxenas que aínda perviven en América Latina van desaparecer a medida que se implante a modernización, que posúe un retraso froito da inmadurez cultural obtida polos pobos precolombinos.

Os novos estados-nación producto da independencia colonial, van constituír as liberdades individuais partindo do recoñecemento xurídico da propiedade privada. A práctica política permitiu outorgar o grao de cidadán a quen puidese demostrar a súa riqueza material. Os efectos máis negativos destas reformas foron a anulación dos vellos dereitos de propiedade comunal que mantiñan os pobos indios conquistados. A *indianidade* tórnase *cidadanía*. O colonialismo externo é substituído por unha forma brutal de colonialismo interno que se vai manter nalgunhas partes de América Latina ata mediados do século XX.

A DIVERSIDADE CULTURAL: UN ELEMENTO IMBATIBLE

Este terceiro enfoque teórico xa non define o "indio" en función dos seus caracteres biolóxicos ou en función do seu "grao de evolución civilizatoria", senón a partir das características *culturais* dos mesmos. Esta doutrina funde as súas raíces na época colonial, alimentada por algúns clérigos deses tempos. Este indixenismo arrastra a "mala conciencia" dos conquistadores europeos, dos colonos crioulos e dos mestizos, fronte ós indios.

7. Autores como Morgan propoñen tres estadios de desenvolvemento evolutivo, que denomina cos termos de "salvaxismo", "barbarie" e "civilización". Todas as sociedades son incluídas nalgunha destas etapas de desenvolvemento. As sociedades capitalistas eran incluídas no estadio de "civilización". Morgan, L. H. *Las sociedades primitivas*. Ayuso, Madrid, 1973.

Estas teses indixenistas postulan que a identidade latinoamericana descansa no seu aspecto esencial, no "indíxena". A cultura occidental a través da colonización intentou ocultar esta única e verdadeira identidade. Este enfoque contraponse ó indixenismo racista do século XIX. O indio é aprehendido en función dun novo paradigma segundo para o cal as divisións significantes da humanidade non teñen que ver coa raza, e si coa cultura. A mestizaxe é vista aínda como solución á cuestión nacional, pero o seu significado modifícase, xa non se refire á amálgama de razas, senón á mestura das culturas.

No ano 1511, en Santo Domingo, o dominico Antonio de Montesinos fustiga desde o púlpito o comportamento inhumano dos encomendadores para cos indios[8]. Este sermón, que tivo repercusión en todo o Caribe, determinou a vocación de Bartolomé de las Casas[9] na súa acción de defensa dos aborixes. Desde 1566 manda á corte informes que preconizan unha reforma da institución da encomenda, así como outras medidas para frear o xenocido que estaba a ocorrer en América. Impugnará a lexitimidade da conquista, non considerará os indios infieis, e estimará que deben ter dereito á liberdade e á propiedade[10].

Para De las Casas, o ideal era dar ó poder ós xefes indíxenas, asesorados por eclesiásticos que levarían a cabo a evanxelización sen necesidade dunha paralela occidentalización, pois considera o indio como un bo cristián en canto que é doce, humilde, pobre, pacífico e obediente. Pensa que a cultura aborixe é compatible coa relixión católica, esta opinión é compartida por franciscanos[11], dominicos e agustinos, e máis tarde, tamén por xesuítas, que apelarán ás ideas do cristianismo primitivo[12].

8. Favré, H. *Op. cit.*, 1998.

9. Bartolomé de las Casas (1474-1566) chega a América no ano 1502, exercendo o seu ministerio sacerdotal en Santo Domingo e en Cuba. En 1522 incorpórase á Orde dos Dominicos, principais defensores dos indíxenas, comeza a evanxelizar en Venezuela, despois en Guatemala e, por último, no estado mexicano de Chiapas, lugar no que acaba sendo o primiero bispo en 1543.

10. En 1550 Carlos V reúne en Valladolid unha comisión para que os teólogos e xuristas analicen as posturas de Ginés de Sepúlveda e Bartolomé de las Casas. Non resolven nada pero imposibilitan a publicación dun libro coas teses de Sepúlveda, en cambio, permítese a publicación de *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, denuncia dos danos irreparables causados en América polos conquistadores. Esta tese converterase na arma ideolóxica das potencias que loitan contra España: Inglaterra e Países Baixos —é parte da "lenda moura" que se tece contra a actuación española en América Latina.

11. Como o bispo de Tegucigalpa, Cristóbal de Pedraza, que durante o século XVI enviou diferentes informes ó rei denunciando a explotación dos indíxenas de Honduras. Tamén o Padre franciscano Manuel Jesús de Subirana (1807-1864), que logrou que o goberno de Honduras cedese e titulase máis 12.000 "manzanas" de terra para os pobos étnicos Pech e Tolupanes. Hasemann *et al. Los indios en Centroamérica.* Fundación MAPFRE Colecciones 1996, p. 39.

12. E o proxecto do xurista Vasco de Quiroga que viaxa a México en 1530, creando cidades hospicio onde non había españois, a xente traballaba seis horas e había rotación de traballo, onde non existe a propiedade privada e se distribúe todo en función das necesidades de cada un. Saúde e educación son gratuítas e obrigatorias, máis tarde este mesmo proxecto realízano os xesuítas en Perú, en Bolivia e en Paraguai. Son 50 *folasteiros* que pervivirón ata que expulsan ós xesuítas de América latina. Favré, H. *Op. cit.* 1998.

O despoxo de que se xulgan víctimas os conquistadores é a causa do divorcio entre españois de América e crioulos, cos españois de España, que cada vez adquire un cariz máis político. Así, comezan a debuxarse proxectos políticos alleos á metrópole española, emprendida polos crioulos, que sofren fortes discriminacións por parte da coroa[13].

Os crioulos principian a descubrir o pasado precolombino, intentan valorizalo, elevando estas civilizacións á dignidade da antigüedade clásica occidental. A construcción da súa *identidade* necesita do establecemento dunha filiación espiritual con aztecas e incas. Sen embargo, estes crioulos seguen tratando cruelmente ós indíxenas, ós que teñen avasallados nas súas inmensas propiedades. Só se identifican cos *indios mortos*. O *neoincaísmo* e o *neoaztequismo* manifestan un indixenismo puramente arqueolóxico, utilizan ese pasado para lexitimar os seus dereitos fronte á burguesía peninsular, polo que non terá aceptación no resto do pobo, que na súa inmensa maioría queda excluído deste movemento.

Gonzalo Aguirre de Beltrán[14] considera que é necesario un "proceso de aculturación" entendido como o intercambio e complementariedade entre a cultura indíxena e a occidental, ata reducir as súas diferencias, considerando que ninguna das dúas é superior á outra. As comunidades indíxenas deben incorporar a ciencia e a tecnoloxía para mellorar o seu nivel de vida, e estes poden integrar o sentido da organización colectiva, o xeito de percibir e sentir, a producción artística, etc.

Esta proposta nacional-populista ataca os fundamentos políticos do dominio oligárquico redimensionando o universo simbólico da nación. Pero esta lóxica non pretendía cuestionar o proceso de dominación étnica nin o sistema de colonialismo interno, senón que reinterpreta as reivindicacións étnicas baixo unha acción estatal conceptualizada como "indixenismo", asimilando varias demandas indíxenas, sen recoñecer os dereitos de posesión territorial solicitados polos seus membros.

Os discursos indianistas que acentúan a condición étnica dos pobos indíxenas, defendendo a pluralidade e a diversidade sociocultural dos mesmos, tamén se sitúan nesta corrente teórica. Este argumento de carácter *conservacionista* é utilizado para a defensa de dereitos materiais como o da terra, onde se apela ó uso ancestral para xustificar a posesión da mesma. Moitas veces, estes postulados "culturalistas" caen en certos "romanticismos" que acaban por definir a identidade como algo esencialista e inconmensurable (as "comunidades imaxinadas")[15]. Para

13. En países como Perú, Gonzalo Pizarro (irmán do conquistador) encabeza unha revolta de encomendadores. Proxecta casar cunha princesa india e restaurar o imperio inca.

14. Gonzalo Aguirre de Beltrán escribe no ano 1957 o seu famoso libro *El proceso de aculturación*, onde desenvolve este enfoque da cuestión.

15. Anderson, B. *Las comunidades imaginadas*. FCE, México, 1993.

eles, as contradicciónsn e conflictos danse por un "choque de civilizacións"[16] e non polas cuestións económicas.

Estes postulados harmonizan coas políticas estatais "integracionistas" nacidas en 1940, que propician a integración económica dos pobos indíxenas, no proceso de modernización, fomentando os trazos culturais diferenciais como expresións folclóricas e exóticas. Este enfoque impregnará as políticas indixenistas de estados, instancias panamericanas e das Nacións Unidas ata os anos 70. O foro fundacional integracionista sitúase no Primeiro Congreso Interamericano Indixenista, celebrado na cidade mexicana de Páztcuaro, no que destacados antropólogos (como Aguirre de Beltrán) traballaron para darlle fundamento teórico e sentido práctico ás posicións "culturalistas".

Posteriormente, esta corrente política vai ser criticada por pretender conservar como "obxectos de museos exóticos" os portadores das culturas vernáculas, desde a aplicación das "teoría do bo salvaxe"[17], que idealizaron un pasado mítico que existiu unicamente na imaxinación daqueles que o postularon.

MARXISMO TRANSFORMADOR E RACIONALIDADE ECONÓMICA

Marx é coñecido en América Latina desde ó século XIX, pero a súa doutrina non ten auxe ata a revolución rusa de 1917. E nestes países xorden correntes de socialismo utópico e "anarcosindicalismo", que consideran o nativo como un compoñente indiferenciado do pobo e do proletariado uniformemente oprimido, sen recoñecerlle máis particularidades.

Os marxistas[18] observan esa relación entre o indio e a sociedade moderna que o subordina a unha condición tan miserable, non como unha cuestión cultural, senón como un producto das relacións de dominación.

A finais do século XIX, Manuel González Prada deseñou os principios sobre os que posteriormente se constituiría o novo *indixenismo marxista*, ó analizar a ausencia de sentimento patriótico entre os indios peruanos, non por problemas raciais ou culturais, senón sociais e económicos. José Carlos Mariátegui[19], tamén sostén que o problema indíxena provén da economía e orixínase no réxime de propiedade da terra[20]. Este autor considera que só cando mellore a economía dos indíxenas estes poderán adquirir a calidade de productores e de consumidores na

16. Bonfill Batalla, G. *México profundo: una civilización negada.* Grijalbo/CNCA, México, 1990.

17. Bartra, R. *El salvaje artificial.* Destino, Barcelona, 1997.

18. O antropólogo máis emblemático desta corrente é Godelier.

19. Nos seus *Siete ensayos e interpretación de la realidad peruana*, de 1928. Favré, H. *Op. cit.*, 1998.

20. Favré, H. *Op. cit.* 1998, p. 53.

economía moderna. El consideraba que a chegada do socialismo a América Latina non ía ser vía capitalismo, senón mediante unha ruptura revolucionaria encabezada polo indio, substituto funcional do proletariado.

En Perú, moitos intelectuais identificarán o pasado glorioso *inca* cunha especie de sistema comunista xusto e igualitario. Tristán Marof[21] e Mariátegui cren que foi en Perú onde se realizaron as primeiras experiencias de *comunismo primitivo.* Hildebrando Castro Poza[22], afirmará que a pervivencia na actualidade destes modos tradicionais comunitarios indíxenas: cooperación, propiedade colectiva da tierra, etc., proba a tendencia natural do indio ó comunismo[23].

Todas estas ideas parecen moi pouco ortodoxas á III Internacional, e na reunión que en 1929 ten lugar en Bos Aires contrapóñense as dúas orientacións: os que avogan pola disolución de fronteiras cara á constitución de nacións sobre a razón de criterios indíxenas; e os estalinistas, que se opoñen porque consideran que é imprescindible que unha nación posúa un mercado interno, e os indios non o constitúen. Para esta última opción, o recoñecemento de *nacións indias* só retrasaría a revolución, pois só crearía máis estados burgueses.

O partido sandinista nicaraguano, situado dentro do espectro político marxista, vai aplicar estes postulados ó comezo da súa chegada ó poder. A política homoxénea destinada a toda a poboación, indíxena e non indíxena, vai provocar o levantamento en armas dos grupos étnicos da selva da Mosquitia no ano 1984. Isto vainos obrigar a reconsiderar as súas políticas indixenistas, dando lugar á creación da autonomía rexional nesta zona da Mosquitia.

O mexicano Vicente Lombardo Toledano[24], a raíz duna viaxe á URSS, queda impresionado pola resolución das cuestións nacionalistas por parte da URSS, e aínda que considera que México non é un estado multinacional, considera unha solución as colectividades territoriais dos grupos étnicos, nas que se ensinaría nas súas propias linguas e sobre as súas culturas. Este autor cre que a mellora da vida do indio corre paralela a unha industrialización *proletarizante* (que espertaría a conciencia revolucionaria), distanciándose do agrarismo indixenista.

Os discursos indíxenas que poñen máis énfase na condición de clase[25], destacando a condición labrega dos indíxenas fronte á súa etnicidade, sitúanse nun marco ideolóxico propio da esquerda ortodoxa, que pensa que

21. Gustavo Navarro en *La justicia del inca.* Favré, H. *Op. cit.*, 1998.

22. En *Del aylli precolombino al cooperativismo socialista*, de 1936. Favré, H. *Op. cit.* 1998.

23. Favré, H. *Op. cit.* 1998, p. 57.

24. En *Un viaje al mundo del porvenir*, de 1936. Favré, H. *Op. cit.* 1998.

25. O enfoque "marxista" para a análise da realidade dos indíxenas labregos desenvolveuse principalmente durante os anos 70. O caso das posturas iniciais do movemento

suprimindo as relacións económicas de explotación, se acabará coas diferencias socioeconómicas e favorecerá a igualdade de dereitos dos pobos indíxenas.

As críticas á posición marxista consideran que o erro se comete cando se fala de clases sen referirse ás razas oprimidas ou ás minorías coloniais. O enfatizar unicamente a simple loita de clases, sen considerar o problema das poboacións marxinais e das minorías coloniais, é non comprender o carácter da nova loita neocapitalista[26].

A CONSTRUCCIÓN DA IDENTIDADE COMO PROCESO HISTÓRICO: O PANINDIANISMO

Para o paradigma historicista, o grupo étnico defínese como un conxunto de individuos delimitados por unha fronteira de relacións de oposición entre un grupo e outro, bioloxicamente autoperpetuado, onde todos os membros comparten o mesmo conxunto de valores culturais, onde se establecen redes de comunicación e interacción e onde cada individuo posúe o sentido de membresía que o identifica co seu propio grupo[27].

O indio, desde esta perspectiva, ademais de ser un suxeito diferenciable polos seus trazos somáticos ou manifestacións culturais comúns, identifícase con un "nós", que, en termos xerais, implica o sentirse "pertencente a unha colectividade"[28].

Para este paradigma, o indio xorde como tal no proceso de conquista, dominación e explotación colonial[29]. É o resultado da conversión da masa de naturais conquistados na "clase social dos indios vasallos"[30].

sandinista nicaraguano que defendían este enfoque "ortodoxo marxista" provocou unha curta guerra civil cos grupos étnicos de Mosquitia, que finalmente conduciu a unha reconsideración dos seus postulados e á aceptación dos dereitos políticos, xurídicos e legais dos mesmos sobre a "esencia" da súa condición étnica. Na actualidade, a Mosquitia nicaraguana conta cun sistema político autonómico.

26. González Casanova, P. *Indios y negros en América Latina.* UNAM, México, 1978, pp. 19-22.

27. Gallo Ambrosio, A. "Identidad nacional", en Ghidinelli, A. *Un referente teórico para la determinación de los factores y patrones de la identidad de los grupos étnicos indígenas en Guatemala.* Memorias del VIII Congreso Centroamericano de Sociología. Guatemala, 1998, p. 553.

28. Para Thompson, na súa obra *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, a clase social é unha formación histórico-social, ela mesma é parte activa da súa propia formación. Un proceso de "autodefinición" contribúe á construcción da clase obreira inglesa. Esta construcción aparece como unha "unificación", entre certos elementos obxectivos e de representacións subxectivas. A formación da clase nútrese principalmente das "experiencias colectivas" no traballo, na familia, nas relacións de vecindade e na relixión. Non se vai definir illadamente, senón en relación coas outras clases sociais. Os "intereses comúns" e a "conciencia de clase" tamén son productos deste proceso de formación.

29. Martínez Peláez, 1979, p. 568.

30. Bonfill Batalla, G. *México profundo: una cicilización negada.* Grijalbo/CNCA, México, 1990.

O indianismo, desenvolto a partir de 1970, aspira ser a expresión e a voz dos indios. Pouco a pouco, o acceso á educación dominante nestas comunidades fixo posible que xurdise un grupo de dirixentes indíxenas que toman conciencia da súa condición de explotados e marxinados. Vanse recoñecer colectivamente coa loita dos pobres, constituíndose en categoría de "pobo indíxena" con certa forza política e social.

Desde esta concepción, preténdese compatibilizar a dobre condición étnica e de clase[31], pois consideran que a explotación que sofren como "pobo indíxena" é de carácter sociocultural e económica. Non reducen as súas loitas a cuestións étnicas pois estiman que forman parte da actual estructura económica e sociopolítica global, e son unha peza do sistema de mercado mundial. Fronte ás posturas "culturalistas"[32] que defenden o dereito político indíxena sobre a esencia da importancia do seu pasado, estas tendencias conciben os indíxenas como figuras contemporáneas fortemente vencelladas ós sistemas políticos e económicos nacionais e internacionais. A condición de "minoría" non alude aquí a unha dimensión puramente estatística, senón a un status de inferioridade e de "menor poder social".

> Algúns preferirían, sen dúbida, un movemento indíxena menos politizado e máis folclórico, "máxico" de ser posible [...] e desde logo, eles crerán que o pensamento indíxena volverase refractario á ideología marxista e incluso ó progreso e ata pensar que o único indíxena auténtico é o indíxena en conserva, se é posible *for-export,* para alimentar o "pecado" da civilización. Todo isto non autoriza a deformar as teses do movemento indíxena [...] que di que as reivindicacións culturais teñen que pasar polas clasistas, e non que buscan un xusto equilibrio entre a cuestión de clase e a cuestión étnica[33].

As políticas indíxenas que se corresponden con este enfoque inaugúranse no ano 1989, coa aprobación do Convenio 169 pola Conferencia Xeral da OIT, este vai ser o primeiro instrumento internacional que descarta explicitamente o enfoque integracionista que sustentaron as políticas dos gobernos durante decenios. Este Convenio trata dun significativo nú-

31. Para o antropólogo mexicano Héctor Díaz-Polanco, o movemento zapatista chiapaneco representa esta tendencia ideolóxica, pois esta vincula a situación dos indíxenas chiapanecos coa estructura económica mundial dominante, propoñendo un proxecto político de carácter nacional sen esquecer as peculiariedades culturais e étnicas que se reflicten na súa organización, discurso e cosmovisión global.

32. Esta postura foi defendida polo antropólogo mexicano Guillermo Bonfill Batalla, quen intentou construír un proxecto indíxena propio, sen recorrer ás visións doutros movementos non indíxenas, baleirando de contido clasista a interpretación sobre a situación marxinal dos indíxenas. Sánchez, C. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía.* Siglo XXI, México, 1999, pp. 91-94.

33. Cueva, Agustín. "Los movimientos en el Ecuador contemporáneo: el caso del movimiento indígena", en Roitman, R. e Castro Gil (comp.) *América Latina entre los mitos y la utopía.* Universidad Complutense, Madrid, 1990, p. 332.

mero de dereitos das etnias indíxenas: terra, condicións de emprego, saúde, educación, participación e consulta coas etnias, e ademais vai establecer obrigacións para os gobernos nacionais cara a estes pobos. Esta reforma recoñécelles o dereito a dispor dun territorio e de autoxestionar o seu desenvolvemento. Ten unha limitación destacada, pois non recolle os dereitos políticos vinculados á "libre determinación dos pobos"[34].

CONSIDERACIÓNS FINAIS: A DIVERSIDADE IMBATIBLE

Durante o século XX, os conflictos culturais foron unha presencia incómoda en practicamente todas as rexións do mundo. As modalidades de loitas culturais, nacionais, étnicas, rexionais, etc., así como a súa intensidade e escala, foi moi diversa. E todo parece indicar que, na actualidade, dirixímonos cara á gradual intensificación dos mesmos, coa conseguinte influencia crecente nos procesos sociopolíticos que terán lugar nas primeiras décadas deste terceiro milenio.

Os dous últimos decenios do século XX testemuñan a emerxencia dos indios como novos suxeitos nas loitas pola democracia, que foron acompañados de importantes avances normativos no terreo nacional e internacional, no recoñecemento dos dereitos indíxenas. O movemento indíxena en Chiapas, o alzamento indíxena en Ecuador que precipitou a dimisión do presidente do país[35], as novas tendencias electorais en Perú[36], as manifestacións en Brasil contra a Celebración do "descubrimento" do país polos portugueses[37], as mobilizacións populares en Bolivia, onde o 90 por cento da poboación labrega é indíxena[38], e as recentes rebelións en Guatemala, demostran que cada vez máis a participación política da poboación indíxena está incrementando.

A variable cultural é unha das dimensións da crise actual da sociedade, en tanto que cada vez son máis cuestionadas as premisas da ideoloxía universalista. As colectividades humanas sempre estiveron caracterizadas polos diferentes sistemas culturais, integrados por normas, usos, costumes, símbolos, cosmovisións e linguaxes diferenciadas. Na actualidade, estas situacións complicáronse, dexenerando nunha conflictividade derivada do "factor diferencial".

A globalización non impón a fin da historia, nin homoxeniza o repertorio cultural, como o demostra o incremento das mobilizacións ex-

34. Díaz-Polanco, H. *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios.* Siglo XXI, México, 1998, p. 32.

35. Noticias de prensa dos días 20, 21, 23 e 24 de xaneiro de 2000, dos xornais *El Comercio, El Expreso, El Universo* de Ecuador.

36. *El País*, 14, 15 e 16 de abril de 2000.

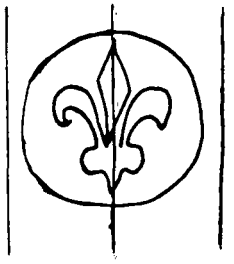
37. *El País*, 23-IV-2000.

38. *El País*, 10, 14 e 21 de abril de 2000.

tra-institucionais a cargo de grupos de acción cidadás e de iniciativas sociais definidas por un obxectivo monotemático (*single-issue groups*)[39], e que constitúen un dos fenómenos sociopolíticos máis novidosos da última década.

As alteracións dos sistemas políticos que os novos movementos étnicos consigan formalizar, pode dar lugar a un procedemento sociopolítico que dea nacemento a un novo modelo de sociedade e estado multicultural e pluriétnico. Aínda é cedo para dilucidar o sentido dos acontecementos e das perspectivas que están por construír. Unha cuestión resulta clara, nos vindeiros anos o papel político dos pobos indíxenas vai ser cada vez máis relevante.

A G.



39. Colom, F. *Razones de identidad: pluralismo cultural e integración política.* Anthropos, Barcelona, 1998, p. 49.

O movemento asturianista e a configuración do subsistema de partidos nacionalistas asturianos

Pablo San Martín Antuña

O Estado das Autonomías, nacido do dobre proceso de democratización e descentralización estatal que supuxo a transición e consolidación da democracia española, implicou tamén a institucionalización de, ademais dun territorio e un sistema de partidos central, dezasete territorios subestatais cos seus respectivos subsistemas de partidos.

Na meirande parte destes territorios subestatais —coas excepcións de Madrid, Murcia, Castela-A Mancha, a Comunidade Valenciana e Estremadura—, ós partidos políticos estatais únense outros de ámbito non estatal (PANE), bastante diferentes entre si e non só polas súas distintas naturezas —nacionalistas, rexionalistas ou simplemente territoriais; de esquerda ou de dereita—, senón tamén pola súa diversa significación. Deste xeito, por exemplo, en Cataluña, Euscadi ou Canarias son maioritarios e gobernan; en Galicia son os maioritarios da oposición; en Aragón, Baleares, Cantabria Castela e León, A Rioxa e Navarra desprazan a IU do terceiro posto, e en Asturias e Andalucía ocupan o cuarto lugar, contando tamén dentro dos seus respectivos subsistemas. Na meirande parte dos subsistemas, xa que logo, os partidos de ámbito non estatal ocupan posicións significativas e constitúen un obxecto de estudio necesario na análise non só destes subsistemas en cuestión senón tamén do sistema español no seu conxunto, como resultante das diferentes dinámicas electorais e partidistas xurdidas sobre as diversas bases territoriais institucionalizadas que o integran.

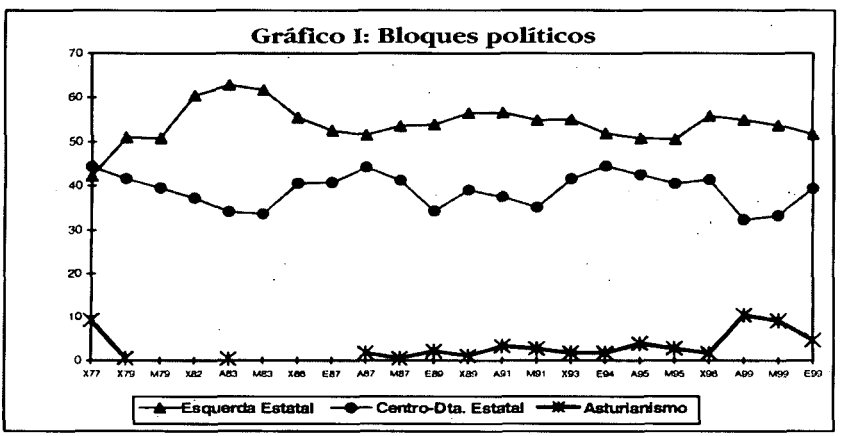
* Este artigo enmárcase dentro do proxecto de tese de doutoramento que o autor está realizando no Departamento de Ciencia Política e da Administración da Universidade do País Vasco e que conta co financiamento do Programa de Formación de Investigadores do Goberno Vasco. Unha primeira versión deste texto foi presentada como ponencia no III Congreso Catalán de Socioloxía, celebrado en Lleida en marzo de 1999.

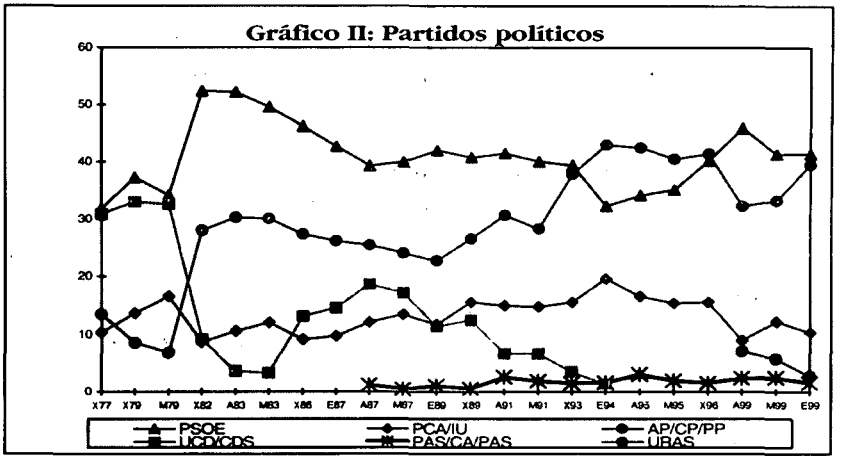
Neste artigo tentarei contribuír ó coñecemento destes subsistemas de partidos, centrándome nun territorio autonómico, un movemento nacionalista e un subsistema de partidos que ata hoxe tivo pouca atención académica: o movemento asturianista e o subsistema de partidos nacionalistas da Comunidade Autónoma do Principado de Asturias. En primeiro lugar, presentarei unha visión panorámica moi breve do subsistema político asturiano e do papel que nela ocupan os partidos de ámbito non estatal. De seguido, tentarei situar a aparición dos partidos nacionalistas nunha secuencia temporal máis ampla: a do movemento asturianista, que non perderemos de vista durante todo o artigo. En terceiro lugar, tratarei de presentar o proceso de configuración do complexo subsistema de partidos nacionalistas.

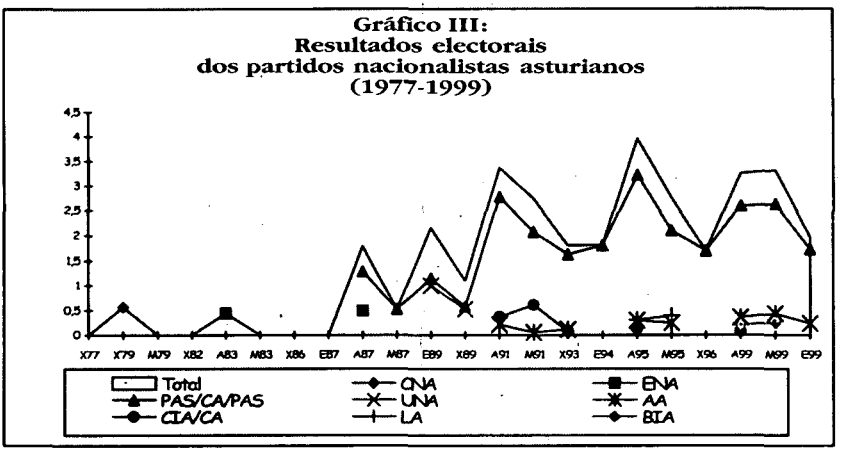
I. O PANORAMA POLÍTICO ASTURIANO

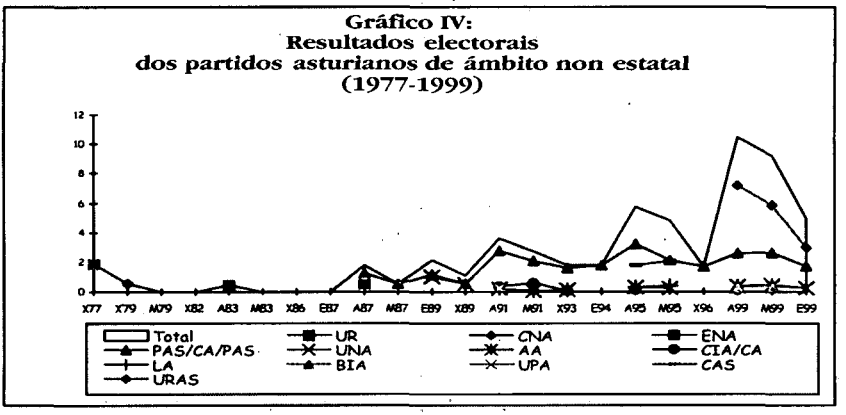
O panorama político asturiano configúrase como un espacio de segunda orde, caracterizado por uns niveis abstencionistas maiores que nas eleccións lexislativas, que supoñerían o espacio de primeira orde para o electorado asturiano. O sistema de partidos está estructurado, fundamentalmente, arredor da dimensión esquerda-dereita e dominado polas grandes opcións estatais. De feito, ata a terceira lexislatura autonómica (1991) non entrou ningún partido de ámbito non estatal nas institucións autonómicas. A dinámica das eleccións autonómicas era, en consecuencia —e aínda, en gran parte, o segue sendo a pesar da volta que supuxeron as últimas eleccións—, a mesma que a das lexislativas, seguindo unhas pautas estatalizadas.

RESULTADOS ELECTORAIS EN ASTURIAS (1977-1999)









Fonte: Elaboración propia

No gráfico 1 pódese observar claramente a primacía dos bloques de esquerda e centro dereita estatal. As opcións asturianistas —que son o outro bloque representado no gráfico—, tras uns resultados relativamente altos nas eleccións xerais do ano 1977, que posteriormente matizaremos, baixarán no ano 1979 a uns resultados mínimos que se manterán ata a metade dos anos 80 —sen presentarse, ademais, á maioría das eleccións—. A partir de entón comezarán un lento e progresivo ascenso que acadará o seu máximo nivel nas eleccións autonómicas do ano 1995 para as opcións nacionalistas e nas de 1999 para as rexionalistas. Pero, de momento, quedemos coa imaxe de sinalada minorización respecto ás opcións estatais que nos ofrece o devandito gráfico.

Os grandes bloques estatais ocupan entrambos, na maioría das eleccións, un espacio que abrangue aproximadamente o 95 por cento do electorado asturiano. O bloque de esquerda (PSOE e PCA/IU), tralo case empate inicial do ano 1977, mantívose sempre por riba do bloque de centro dereita (AP/CP/ e UCD/CDS), debuxando varios ciclos nas súas interrelacións, nos que se van producindo achegamentos e afastamentos, pero sen que en ningún momento se poña realmente en cuestión a hexemonía das grandes opcións estatais de esquerda.

Os dous grandes partidos, como se ve no gráfico 2, son o PSOE e o PP. Ambos concentran a meirande parte do voto en Asturias —un 81 por cento nas lexislativas do ano 1996 e un 78 por cento nas autonómicas de 1999—, configurando unha estructura case bipartidista —o sistema asturiano segue a norma xeral do bipartidismo imperfecto, aínda que pode caracterizarse como de pluralismo limitado— e unhas tendencias de comportamento electoral estatalizadas. A competitividade entre os dous foi, ademais, aumentando, favorecendo esa bipartidización do sistema asturiano, o mesmo que noutras comunidades autónomas. O terceiro partido será o PCA/IU, moi por debaixo dos anteriores, aínda que con notable forza ata a desfeita sufrida nas eleccións autonómicas do ano 1999. Para atopar un partido non estatal temos que baixar ata o cuarto lugar, o que nas eleccións de 1995 ocupou o Partíu Asturianista (PAS), un partido nacionalista moderado que obtivo o seu máximo resultado ese ano con 20.669 votos e un 3,22 por cento —3,7 por cento na circunscrición da zona central, por onde foi elixido o seu deputado no Parlamento asturiano—. Tralas eleccións do ano 1999, o cuarto lugar pasou a outro partido non estatal, a Unión Renovadora Asturiana (URAS), do ex-presidente Marqués, agora rexionalista, que obtivo un resultado de 43.800 votos —un 7,16 por cento— e tres deputados.

Fóra do gráfico, no que só están incluídos os partidos parlamentarios, fica toda unha constelación de partidos nacionalistas —e tamén algún rexionalista e territorial— que non lograron obter representación institucional autonómica, aínda que, sen embargo, algúns deles xogaron papeis significativos en determinados aspectos da política asturiana.

Polo tanto, cando propoño neste artigo a análise dos partidos nacionalistas asturianos, e en menor medida dos rexionalistas, é necesario ter ben claro que se está propoñendo o estudio duns partidos de carácter marcadamente minoritario no propio subsistema asturiano, xa que, aínda en conxunto, os seus resultados nos anos 1995 e 1999 non suman máis que un 5 e un 10 por cento, respectivamente, dos votos válidos.

De aí podería deducirse, como de feito se fai en moitas ocasións, que a significación social da fractura centro-periferia en Asturias é tan escasa como estes resultados electorais amosan. Sen embargo, non é así, e creo que estaremos incorrendo nun erro se pretendemos considerar o voto a opcións nacionalistas e rexionalistas como o único indicador dunha realidade tan complexa como é o fenómeno nacionalista e a construcción dunha identidade —xa sei que é algo obvio, pero considero necesario facer fincapé niso—. Poderiamos estendernos moito sobre esta cuestión e quizais viría ó caso que introducisemos, por exemplo, datos actitudinais cuantitativos ou cualitativos sobre a "cuestión rexional" asturiana, pero deixarémolo para outra ocasión. Creo que nos valerá pensar no crecente peso do asturianismo cultural ou do movemento de reivindicación e recuperación lingüística, para dármonos conta diso. O exemplo galego é, ademais, de todo pertinente: ¿correspóndese o peso relativo do nacionalismo en ámbitos como o cultural cos seus problemas, ata hai poucos anos, para artellarse electoralmente? Por parte, tamén é sabido que dentro dos electorados do PNV, CiU ou BNG se integran continxentes moi significativos de votantes non nacionalistas. Do mesmo xeito, resulta moi probable a hipótese de que o electorado da neorrexionalista URAS, lonxe de ser asturianista, responda en gran parte ó desencanto conxuntural de sectores conservadores asturianos co Partido Popular, debido á crise que na última parte da pasada lexislatura xerou a aparición do proxecto marquesista.

Debemos, polo tanto, dar ó movemento nacionalista asturiano a súa xusta significación, que sen deixar de ser minoritaria, si é maior que a que os seus datos electorais nos amosan.

II. O MOVEMENTO ASTURIANISTA E OS PARTIDOS NACIONALISTAS

Os partidos asturianistas forman parte, a carón dunha pluralidade de organizacións políticas, sociais, culturais, de ocio, medios de comunicación, etc., dun movemento nacionalista máis amplo: o movemento nacionalista asturiano (MNA), constituíndo un dos ámbitos de micromobilización que configuran o seu campo multiorganizativo. Referímonos ó ámbito máis formal e institucional, cando menos en teoría, xa que o caso que nos ocupa presenta algunha peculiaridade.

Este movemento nacionalista, do que estes partidos forman parte, xurdiu en Asturias no contexto de ruptura e cambio —tanto das estructuras sociais como de oportunidade política— que se abriu coa fin do franquismo e a transición á democracia. Neste sentido o MNA é un fenómeno novo, vencellado á democratización e institucionalización territorial. Pero este movemento non xurdirá da nada —non será, en Asturias, un producto exclusivo das novas oportunidades políticas que supón o Estado das Autonomías— senón desas circunstancias —dese novo contexto político e social— e dunha diferencia cultural (dinámica) recibida a través dunha tradición asturianista, ou non asturianista, anterior: dunha mobilización e dun discurso anteriores sobre esa diferencia. Neste sentido considero que a hipótese que relaciona en exclusiva os movementos e partidos nacionalistas non "históricos" —ou de comunidades non "históricas"— coas novas oportunidades políticas, non é de todo correcta. E, neste sentido, considero que é necesario tentar situar tanto os partidos como os movementos dos que forman parte nunha secuencia histórica máis ampla, neste caso a do asturianismo.

Polo tanto, a continuación tratarei de presentar un esquema do desenvolvemento do movemento asturianista no que situar o MNA e o sistema de partidos asturianistas. Nunha primeira parte estudiaremos o asturianismo pre-nacionalista e nunha segunda o momento da aparición do asturianismo nacionalista, xa no final do franquismo e a transición á democracia.

O asturianismo pre-nacionalista

O punto de inicio do movemento asturianista, apropiado para os intereses que perseguimos neste artigo, poderiámolo situar a partir de 1865. Temos tres posibilidades: a primeira sería situalo precisamente nese ano —1865—, coa constitución da Asociación Provincial Asturiana e o desenvolvemento posterior dos movementos federalistas republicano e carlista; a segunda, situalo en 1881, coa aparición do colectivo de estudios asturianistas La Quintana e o desenvolvemento dun importante movemento asturianista cultural e literario; e a terceira, situalo xa no século XX e, en concreto, a partir da segunda década, cando aparecerán os principais proxectos políticos rexionalistas.

A extensión deste artigo faría recomendable a derradeira opción. Pero, non obstante, considero necesario que para dar un mínimo sentido de continuidade temporal á argumentación, comecemos situándonos —aínda que de xeito moi breve— xa non en 1865, senón máis atrás aínda no tempo: no entreséculo do XVIII ó XIX[1].

1. Para unha visión xeral da historia do asturianismo pre-nacionalista *vid.* San Martín Antuña, P. *Asturianismu políticu: 1790-1936.* Trabe, Uviéu, 1998.

Foi daquela cando un grupo de ilustrados —ós que chamaremos Ilustraos Asturianistes— comezou a preocuparse pola lingua, a cultura ou a historia de Asturias. Jovellanos e o Círculu de Maliayu, arredor de Caveda y Solares, desenvolveron unha serie de cobizosos proxectos lingüísticos —unha gramática, un diccionario, a creación dunha Academia de la Lengua Asturiana, etc.[2]—, estudiaron a cultura popular e a historia asturiana[3]; e na política activa non dubidaron (Jovellanos e Campusagrau) en defender, en 1809, a forzosamente disolta Junta General —institución tradicional de autogoberno— despregando unha dura argumentación coa que expresaron a súa concepción da Junta como único e inviolable Goberno de Asturias[4].

Tras este primeiro momento, e baixo unha estructura de oportunidade política e social moi cambiante —marcada en Asturias polas continuas disolucións e reinstauracións da Junta General—, unha parte das elites asturianas, ás que imos denominar Xuntistes, tomará partido en defensa desas institucións tradicionais, as últimas en sobrevivir ó centralismo despois das vascas. O discurso destes partidarios da Xunta nos seus momentos finais (foi disolta definitivamente en 1835) foi decisivo para o desenvolvemento posterior do asturianismo, establecendo o peche co pasado tradicional e sentando unhas bases fundamentais para o futuro. A principal figura foi, sen dúbida ningunha, Xosé Caveda y Nava, fillo do ilustrado asturianista Caveda y Solares e verdadeiro herdeiro intelectual de Jovellanos e o Círculu de Maliayu. Caveda, que ademais de político foi historiador, estudioso da lingua e escritor en asturiano, foi, sen embargo, o introductor principal dunha dinámica —tanto sobre a historia como sobre a lingua ou a política— "dialectalizante", é dicir, de énfase no estudio, cultivo e defensa do "asturiano", por unha

2. Desta época é o *Diccionario de etimologías del idioma de Asturias*, de Posada; os *Apuntes y materiales para la formación de un diccionario bable* e as *Frases, modismos, adagios y cantares del dialecto asturiano*, de Caveda y Solares; a *Instrucción para la formación de un vocabulario bable* e o *Apuntamiento sobre el dialecto de Asturias*, de Jovellanos (el mesmo chegou a escribir en asturiano e a súa irmá, Xosefa, foi un dos principais escritores en asturiano da Ilustración), ademais de todos os seus proxectos e traballos para crear a Academia de la Lengua, comezando con eles, en palabras de Ruiz de la Peña: "o proxecto [...] para iniciar un proceso de unificación dialectal idéntico ó que se comezara a promover no caso doutras linguas peninsulares non castelás". Ruiz de la Peña, A. "La lengua asturiana: una preocupación ilustrada", en Caso González, J. M. *Asturias y la Ilustración*. Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1996, p. 201. *Vid.* tamén: San Martín Antuña, P. *Op. cit.*, pp. 35-42.

3. É significativo que, por vez primeira se sitúe, nunha carta de Jovellanos sobre os Vaqueiros d'Alzada, á lingua asturiana como o elemento central dunha definición comunitaria de Asturias, utilizándoa para determinar se as orixes deste grupo social son diferentes ás dos Xaldos e Marnuetos. *Vid.* Jovellanos, G. M. "Origen y costumbre de los Vaqueiros de Alzada en Asturias", en *Obras completas*, BAE, Madrid, 1952-9, pp. 302-8. *Vid.* tamén San Martín Antuña, P. *Op. cit.*, pp. 29-34.

4. San Martín Antuña, P. *Op. cit.*, pp. 42-62. *Vid.* Jovellanos, G. M. "Recursos contra el marqués de la Romana" en *Memoria en defensa de la Junta Central* (ed. lit. de Caso González, J. M.), Junta General del Principado, Oviedo, 1992, pp. 87-104.

banda, pero entendido, por outra, como unha simple manifestación particular dun verdadeiro todo substantivo: o "español". Esta reconducción da estratexia discursiva fará que a articulación da defensa das institucións tradicionais asturianas se alicerce xa non na súa suposta inviolabilidade como único goberno lexítimo dos pobos de Asturias, senón na súa lealdade á Coroa e os seus beneficios ó goberno xeral[5]. Non obstante, no terreo cultural, e especialmnete literario, Caveda —autor do primeiro libro publicado en asturiano[6] e un dos escritores máis influentes do século— ten a enorme significación de representar a apertura á modernidade asturianista, que tras el continuará cos autores Ochocientistes e, máis tarde, os Realistes[7].

Pasemos xa ó punto que propuxeramos como comezo: 1865, ano no que xorde a Asociación Provincial Asturiana, unha organización que agrupaba a intelectuais novos de diversas tendencias (desde futuros líderes republicanos federais ata carlistas) e que tiñan como obxectivos principais promover e activar os intereses de Asturias. Case de seguido organizouse o Partido Republicano Federal, que chegou a contar cunha forza notable, obtendo, de feito, unha representación institucional —ben fose a Cortes, Deputación Provincial ou niveis municipais— bastante continuada deica 1936[8]. O seu programa político incluía unha ampla autonomía para Asturias (chegou a elaborar, por exemplo, dous estatutos de autonomía: o primeiro en 1881 e o segundo en 1931), pero, sen embargo, nunca chegou a conectar de todo co movemento asturianista cultural que se foi desenvolvendo desde esa última parte do século (aínda que as conexións de tipo persoal foron notables), nin a elaborar unha lectura especificamente particularista asturiana do federalismo[9]. Por outra parte, durante eses anos foise desenvolvendo paralelamente outro movemento federalista, aínda que moi diferente: o carlismo, que chegaría a ter tamén bastante importancia en Asturias. Ademais, o carlismo entroncaría en certa maneira co asturianismo cultural, principal-

5. Caveda y Nava, X. *Memoria histórica sobre la Junta General del Principado de Asturias.* Silverio Cañada Editor, Gijón, 1989 [1ª edición de 1834]. Sobre a súa significación: San Martín Antuña, P. *Op. cit.*, pp. 67-95. Sánchez Vicente, X. X. "Los biltos de Caveda y Nava na sociedá asturiana: dos notes sobre la so significación y influencia", en Xunta d'Escritores Asturianos, *Lliteratura asturiana nos 90. Documentos.* Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies, Uviéu, 1997. Sánchez Vicente, X. X. "Rexonalismu / Nacionalismu, un sieglu: 1839-1936", en VV. AA. *Alcordanza del padre Galo.* Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies, Uviéu, 1993.

6. Caveda y Nava, X. *Colección de poesías en dialecto asturiano.* Alborá Llibros, Uviéu, 1989 [edición facsimilar da orixinal de 1839].

7. García A. *Lliteratura asturiana nel tiempu.* Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies, Uviéu, 1992. Caso González, J. M. "La colección de Caveda cientu-cincuenta años después", en Caveda y Nava, *op. cit.* (prólogu), 1989.

8. San Martín Antuña, P. *Op. cit.*, pp. 99-144.

9. Como Almirall en Cataluña e mesmo Sánchez Villamarín, Aureliano Pereira ou Villar Ponte en Galicia.

mente a través da Igrexa asturiana[10]. Pero fundamentalmente o carlismo, que recollería no seu discurso forista a defensa da Junta General, xogará un papel fundamental na aparición do rexionalismo asturiano de inicios do presente século.

Situémonos agora no segundo punto de partida que propuxeramos. En 1881, cando un grupo de intelectuais, liderado polo xovellanista Xulio Somoza, e entre os que se atopaban Aramburu, Canella, Acevedo y Huelves e Xove, constitúe o colectivo de estudios asturianistas La Quintana. Desde aquela comezará a desenvolverse un crecente asturianismo cultural, aumentando os estudios folclóricos, etnográficos, históricos ou sobre a lingua asturiana, a carón dunha tamén crecente literatura asturiana, confluíndo os autores Realistes e a Xeneración del Folklore, substituídos, co novo século, polo coñecidos como Rexonalistes[11]. Pero ademais das letras e os estudios (folclóricos, históricos, etc.) apareceron dous movementos importantes: o Rexonalismu Pictóricu[12], que retratará o mundo tradicional asturiano, e o Rexonalismo Musical[13], na súa dobre vertente de "Música folklórica" e "Música rexonalista". Este movemento asturianista cultural acadará o seu punto álxido entre 1915 e os primeiros anos vinte, coa aparición de grupos como Región (1917), publicacións como a *Revista de Asturias* (1917) e, principalmente cunha serie de institucións académicas como a Academia de Artes y Letras (1920), a Sección de Estudios Asturianos do Ateneo de Gijón (1921), o Ateneo Asturianista (1922) e, sobre todo, o Centro de Estudios Asturianos (1921).

Foi neste contexto cando, a mediados da segunda década do século, comezaron a aparecer os proxectos políticos rexionalistas (estamos xa, consecuentemente, no terceiro punto de partida proposto ó inicio). O primeiro e máis significativo destes proxectos foi a Junta Regionalista, organización liderada por Álvaro Fernández de Miranda, fundada en 1916, tralo Comité Regionalista das eleccións dese mesmo ano e a confluencia de sectores tradicionalistas-mellistas, herreristas e conservadores. A Junta terá un relativo éxito electoral ata a dictadura primorriverista, logrando atraer cara ás súas ringleiras a boa parte do conservadurismo asturiano[14]. Pero o

10. San Martín Antuña, P. *Op. cit.*, pp. 152-5. Rodríguez Alonso, A. "Ilesia asturiana y llingua. Un místicu redescubrimientu, el padre Galo", en VV. AA. *Alcordanza del padre Galo.* Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies, Uviéu, 1993.

11. García, A. *Op. cit.* "El rexonalismu asturianu y la lliteratura", en VV. AA. *Tiempu de Pepín de Pría. 1864-1928.* Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies, Uviéu, 1992. Sánchez Vicente, X. X. "Al rebuscu d'una lliteratura lliteraria", en *Lletres Asturianes* 30, 1988.

12. Sánchez Vicente, X. X. *Op. cit.*, 1993.

13. Uría Líbano, F. *Música asturiana entre 1860-1934.* Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1995. Agüeria Cueva, F. "Música folclórica y música rexonalista", en VV. AA. *Alcordanza del padre Galo.* Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies, Uviéu, 1993.

14. San Martín Antuña, P. *Op. cit.*, pp. 145-94.

máis significativo quizais sexa que das súas filas —e a modo de doutrina oficial— saíu o principal texto do rexionalismo asturiano da época: a *Doctrina asturianista* (1918), escrita por Álvaro Fernández de Miranda, X. González e C. Alonso, seguindo o modelo do *Compendi de doctrina catalanista* de Prat de la Riba e Muntanyola[15]. Pero ademais da Junta, naqueles anos houbo outros proxectos rexionalistas: a Liga Regionalista ou Pro-Asturias (1917-1918) de Pumariño[16], de forte influencia catalana; a Junta de Fomento y Defensa de los Intereses Asturianos (1919), de carácter defensivo dos intereses económicos, especialmente mineiros; o Movimiento Municipalista (1917)[17], movemento de concellos a favor da autonomía municipal e rexional; e mesmo algunhas iniciativas desde o contorno reformista, como o Centro Democrático Regionalista de Avilés (1919), ou desde a Diputación Provincial (as *Bases para la autonomía asturiana*, aprobadas en 1918)[18].

A dictadura primorriverista de 1923 freou o asturianismo político, que non volveu ter certa forza ata a II República, especialmente arredor da reivindicación dun Estatuto de Autonomía para Asturias. Nese sentido, poderiamos referirnos ó Partido Republicano Federal, que adquiriu de novo bastante significación e elaborou e promocionou un estatuto en 1931; a iniciativas de colectivos, como o grupo El Aldeano de Castropol[19]; a iniciativas persoais —fundamentalmente a través da prensa— de intelectuais, como Álvarez Gendín —que publicou un anteproxecto[20]— ou o rexionalista Fabricio; ás peticións dos Centros Asturianos da diáspora e, como resultado do clima de acordo bastante xeneralizado sobre a necesidade dun estatuto, á creación en 1932 dunha comisión parlamentaria para a redacción dun proxecto de Estatuto que ó cabo, sen embargo, non daría resultados.

En 1934, e aínda sen estatuto, a revolución de outubro, primeiro, e a durísima represión que a seguiu, despois, desprazaron totalmente a

15. Fernández de Miranda, A., Alonso, C., González, X. *Doctrina asturianista*. Biblioteca Popular Asturiana, Gijón, 1977 [primeira edición de 1918]. Dous anos antes, Fernández de Miranda, presidente de la Junta Regionalista, presentara xa parte do seu pensamento rexionalista conservador no seu estudio *La Junta General del Principado. Bosquejo histórico*. Silverio Cañada Editor, Gijón, 1989 [primeira edición de 1916]. Estas dúas obras poden considerarse as principais do rexionalismo da época.

16. De las Alas Pumariño y Troncoso, N. *Verdadero regionalismo asturiano. Iniciativa y primer período de propaganda para constituir la Liga Pro-Asturias*. Ed. El Correo de Asturias, Oviedo, 1918.

17. Mancomunidad de Ayuntamientos Mineros de Asturias. *Asturias autónoma. Propaganda regionalista asturiana*. Imprenta Gutemberg, Oviedo, 1919.

18. Fernández Pérez, B. "Movimientos regionalistas (1916-1932)", en *Historia general de Asturias*, t. VI. Silverio Cañada Editor, Gijón, 1978.

19. Manifiesto Regionalista del Grupo El Aldeano de Castropol. "Hacia la organización de Asturias", en *El Aldeano*. Castropol, 15-V-1931. Suárez Fernández, X. M. "1931: en Castropol piden un Estatuto pr'Asturias", en *Entrambasauguas. A Revista del Navia-Eo* 7, 1998.

20. Álvarez Gendín, S. *Regionalismo. Estudio general. El problema de Asturias*. Talleres Tipográficos de Fernando de la Presa, Oviedo, 1932.

fractura territorial, dando lugar a unha dicotomización ben radical arredor do eixo esquerda-dereita na política asturiana. Ós dous anos chegou a guerra civil e, de seguido, os primeiros e máis escuros anos franquistas trouxeron con eles unha paréntese no asturianismo, que non comezará a recuperarse minimamente ata finais dos anos corenta.

En 1947 aparecerá o Instituto de Estudios Asturianos (IDEA)[21], que o seu seu primeiro presidente, Álvarez Gendín, considerou continuador do Centro de Estudios Asturianos e no que se integrarán algúns destacados asturianistas anteriores, como o propio Gendín, Fabricio, Caval, García-Rendueles, Uría Ríu ou Prieto Bances. Nesta nova institución cultural, e perfectamente inserido na cultural oficial do réxime, desenvolverase un certo asturianismo cultural, de carácter conservador, "dialectalizante" e alleo a calquera matiz opositor ó réxime, pero que producirá un notable corpus de estudios lingüísticos, folclóricos, históricos, etc., sobre as "particularidades asturianas" e mesmo chegará a realizar algúns tímidos intentos de promoción do asturiano (festas, concursos de poesías, etc.). Nese contexto, e cando o réxime se relaxaba, un grupo de escritores e intelectuais da Xeneración de la Posguerra mobilizarase co obxectivo de promocionar a literatura e o cultivo do asturiano. Trátase da asociación Amigos del Bable, creada en 1968 por iniciativa do poeta e sobranceiro membro do réxime León Delestal. Entre as actividades que desenvolveron estaban a edición de libros e discos, e mesmo algunha campaña de promoción. Pero a súa acción máis importante será a organización, en 1973, da I Asamblea del Bable, o punto de inflexión do que xermolará o novo movemento nacionalista[22].

O asturianismo nacionalista

A I Asamblea del Bable, celebrada en 1973, representou o punto clave de ruptura entre o bablismo franquista e un novo asturianismo. A través das súas ponencias e xuntanzas fixéronse explícitos os desacordos entre os "vellos" bablistas e os novos asturianistas —rapaces universitarios, de esquerdas e opostos ó réxime—, cuns obxectivos estes que ían moito máis alá do proteccionismo semipasivo de Amigos del Bable. Meses máis tarde, un grupo deses mozos asturianistas, nacido daquela asemblea e liderado polos profesores Xosé Lluis García Arias, Lluis Xabel Álvarez e Xuan Xosé Sánchez Vicente, fundaron a asociación Conceyu Bable[23]. Con ela principiou un novo movemento, inicial-

21. Uría, J. *Cultura oficial e ideología en la Asturias franquista: el IDEA*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, Oviedo, 1984.

22. Brugos, V. *Conceyu Bable: venti años*. Trabe, Uviéu, 1995.

23. O contexto desta ruptura é o mesmo que o que noutros movementos periféricos peninsulares, a partir dos anos sesenta, xerou as rupturas entre os nacionalismos clásicos e uns novos de carácter radical.

mente de reivindicación lingüística e de fasquía rexionalista, pero moi cedo eminentemente político e de carácter nacionalista, que ía ser un dos dinamizadores da Transición en Asturias.

Conceyu Bable, que se presentou publicamente en xullo do ano 1974 na revista *Asturias Semanal*[24], onde pasaría a ter unha sección fixa co seu mesmo nome, tratou desde o principio de xerar un movemento de reivindicación lingüística de masas, mobilizando a sociedade asturiana, convertendo o conflicto que consideraban latente en conflicto expreso e situando a lingua nunha categoría de militancia opositora. Os seus obxectivos superaban o eido estrictamente cultural e adentrábanse plenamente no da axitación sociopolítica. De feito, en Conceyu Bable tívose sempre relativamente clara a necesidade de actuar simultaneamente en dúas frontes: "unha estrictamente cultural e de axitación sociolingüística" e outra de "carácter máis político [...] en canto que a 'normalización política' era indispensable para a normalización cultural"[25].

Na primeira fronte impartiu cursos de lingua, desenvolveu campañas pola escolarización ("Bable nas escueles") ou a corrección toponímica ("Toponimia al dreches")[26], realizou e publicou a primeira gramática normativa posfranquista do asturiano[27], editou libros de clásicos, etc.; pero, sobre todo, xerou un movemento literario cunha ampla, e de gran calidade, nómina de novos autores: o Surdimientu[28], que suporá unha ruptura case total co anterior. Foi, ademais, nesta primeira fronte onde Conceyu logrou o seu gran triunfo: a creación en 1981 da Academia de la Llingua Asturiana.

Na segunda fronte[29], Conceyu Bable representou o nacemento dun novo movemento político, que tamén rompeu co asturianismo anterior.

24. *Asturias Semanal*, fundada en 1969, foi o principal medio de comunicación escrito asturiano de oposición ó franquismo. Adoptou desde os seus inicios unha posición editorial rexionalista, fundamentalmente económica, na que tiveron especial peso liñas de pensamento como a rexionalista tecnocrática do SADEI, fundado en 1966 por iniciativas empresariais, ou a de Cueto Alas. *Vid.*, por exemplo, Cueto, J. "El nuevo regionalismo asturiano", en *Asalto al centralismo, Avanve / Intervención* 2, 1976.

25. Sánchez Vicente, X. X. *Crónica del Surdimientu (1975-1990)*. Barnabooth Editores, Uviéu, 1991, p. 11.

26. Brugos, V. *Op. cit.*, 1995. As actividades de Conceyu Bable pódense seguir a través da súa sección semanal na revista *Asturias Semanal*, a partir do número 284, 16-XI-1974, e no seu boletín interno, *Fueyes Informatives de Conceyu Bable*, a partir do seu número 0, en setembro de 1976.

27. VV. AA. *Gramática bable*. Ediciones Naranco, Uviéu, 1976.

28. "O Surdimientu vai supor unha ruptura absoluta coas características do antigo, ó tempo que vai ocupar todos os espacios antes inexplorados e, sobre todo, vai entender de forma diferente todo o valor e o papel da lingua e a cultura na vida cotiá dos asturianos. Nunha palabra, a nova literatura vai conformarse con todos os trazos de calquera das literaturas nacionais dos países de Occidente, rachando con calquera limitación ou complexo de inferioridade". Sánchez Vicente, X. X. *Op. cit.*, 1991, p. 13.

29. Na práctica, a separación das dúas frontes é moi difícil ou, de feito, inexistente. Un claro exemplo pode ser a manifestación que Conceyu organizou en 1976 —a segunda

Inicialmente, partiron de presupostos rexionalistas, situando a lingua no centro da súa articulación discursiva, como principal atributo diferenciador, imprimíndolle un novo carácter social. Todos os "problemas rexionais", fundamentalmente o económico, eran, para Conceyu Bable, expresión dun mesmo conflicto: o existente entre un centro opresor e unha periferia marxinada, que tiña como expresión simbólica e principal a opresión sobre a identidade cultural asturiana. De contado comezaron a entrecruzar no seu discurso a cuestión de clase, etnizándoa[30]. Da man desta fusión rexionalista coas teorías de clase, e por mímese cara a outros movementos periféricos da época, Conceyu Bable foi introducindo nas súas análises da situación asturiana as teorías do colonialismo e, de seguida, de liberación nacional.

En febreiro de 1977 Conceyu Bable deu o paso definitivo e oficial cara ó nacionalismo coa publicación del "Cartafueyu rexonal d'Asturies" ou "Cartafueyu nacionalista"[31]. Nel analizábase a historia do rexionalismo tradicional asturiano, atribuíndo a falta de nacionalismo á ausencia dunha burguesía autóctona e ó carácter colonial do desenvolvemento económico asturiano; estudiábanse as condicións para a aparición dun movemento nacionalista popular (lingua, cultura, historia, costumes, conciencia subxectiva, economía, etc.) e expoñíase un programa mínimo de traballo, que consistía en: unión de todos os colectivos e persoas nacionalistas nunha fronte común; redacción dunha lista de reivindicacións; formación dunha comisión negociadora da autonomía; creación dun Estatuto de Autonomía como marco de relacións co Estado; autonomía económica, lexislativa, xudicial, executiva e oficialidade do asturiano como puntos básicos do Estatuto; posibilidade de modificar as fronteiras de Asturias para incluír na "nacionalidade asturiana" os territorios de "cultura e tradición" asturiana no norte de León e recoñecemento do dereito de autodeterminación das nacionalidades.

Desde entón a súa actividade foi explicitamente política e nacionalista. Sen embargo, será precisamente nesta fronte na que o Conceyu Bable colleitou o seu maior fracaso: a incapacidade para artellar unha

manifestación da Transición asturiana— para pedir a escolarización do asturiano. A pesar da súa proposta inicial como mobilización lingüística, a pancarta que finalmente encabezou a manifestación, que reuniu a sete mil persoas e foi un éxito, dicía: "Bable a la escuela / Autonomía rexonal".

30. "A historia do bable non é máis que a historia de cómo Madrid oprime a Asturies, e de cómo as clases dominantes oprimen ás traballadoras" polo que "a defensa do bable constitúe unha auténtica catarse deses grupos sociais, un desenquilosamento fundamental para a toma de conciencia de clases" (*Asturias Semanal* 307, 26-IV-1975).

31. O termo utilizado foi xa "nacionalismo", aclarando ademais que para eles "as palabras nacionalismo e rexionalismo [...] non teñen ningunha diferencia conceptual tal e como se usan actualmente", xustificando así os seus inicios rexionalistas, pero que, non obstante, "desde hoxe Conceyu Bable utiliza o termo nacionalismo para referirse a Asturias". Conceyu Bable. "Cartafueyu nacionalista", en *Fueyes Informatives de CB* 5, febreiro de 1977.

opción asturianista unitaria nas eleccións de 1977. O intento que se fixo de converter a Conceyu Bable en partido político —ou agrupación de electores— bateu coa súa heteroxeneidade interna, a dobre militancia e o dobre liderato da organización e, ó cabo, as forzas do nacente movemento dividíronse en tres partidos, dos que só dous se chegarían a presentar a esas primeiras eleccións. Nacera, sen embargo, un novo movemento: o Nuevu Nacionalismu Asturianu. E un novo discurso que entendía a Asturias como:

> Un pobo cunha historia común, unha economía diferenciada, aínda que sometida a un modelo de desenvolvemento dependente asociado, cunha lingua e unhas reivindicacións de autogoberno reclamadas desde todos os puntos do espectro político, [que] non pode menos que avanzar a grandes pasos cara á conciencia de autodeterminación[32].

Con este movemento, e neste movemento, aparecerán os primeiros partidos nacionalistas e con el, e nel, temos, xa que logo, que situar a súa análise.

III. A CONFIGURACIÓN DO SUBSISTEMA DE PARTIDOS NACIONALISTAS

Os primeiros partidos (1977-1981)

a) Un partido nacionalista: Conceyu Nacionalista Astur

Contra febreiro de 1977, cando apareceu o "Cartafueyu nacionalista" do Conceyu Bable, do sector máis radical desta organización xurdiu o Conceyu Nacionalista Astur, aínda que deica 1979 non lograría, e tras non poucos problemas, constituírse oficialmente no primeiro partido nacionalista asturiano. O Conceyu Nacionalista Astur presentábase como:

> Un conceyu políticu de militancia única, dientro'l cual esisten delles tendencies (marsistes, marsistes-leninistes, troskistes, llibertarios...) xuníes nuna ideoloxía básica de nacionalismu revolucionariu, popular y de clas, que llucha por algamar l'autodeterminación p'Asturies nel marcu d'una confederación europea de pueblos, col enfotu d'afitar un autogobiernu que faiga posible la participación de les mases que llanten los sofitos d'una sociedá socialista y autoxestionaria[33].

A situación asturiana interpretábase en termos de dependencia colonial: o pobo asturiano era explotado por unha clase burguesa estranxeira (española), polo que a loita contra a explotación nacional e de clase se unían

32. Álvarez, Ll. X. "Asturies: un país subsidiario", en *Negaciones* 4, 1977.
33. CNA. "Pol autogobiernu del País Astur", tríptico sen data no orixinal.

nunha mesma estratexia de nacionalismo revolucionario e rupturista[34] moi influenciado por outros nacionalismos radicais da Transición, principalmente polo vasco. Organizativamente, máis que un partido, o Conceyu Nacionalista Astur pretendía ser unha fronte política anticapitalista e anticolonialista que conseguise aglutinar a todos os revolucionarios de diversas tendencias con conciencia nacional e de clase.

Por parte, a súa historia, e aínda máis a electoral[35], foi moi curta. Cando a penas pasaran dous anos desde a súa legalización, desapareceu; de feito, autodisolveuse. Foi en 1981 cando un grupo dos seus militantes —continuando cos contactos establecidos había xa anos co nacionalismo radical vasco— se involucraron nunha acción de ETA en Asturias —o atraco ó Banco Herrero de Oviedo—, resultando algúns detidos, o que colocou á organización no centro dunha presión que pola súa febleza estructural non puido soportar.

O Conceyu Nacionalista Astur, na súa curta vida, apuntara xa moitos dos trazos que posteriormente caracterizarían o nacionalismo radical, principalmente a súa minorización extrema, maximalismo e radicalidade.

b) Dous partidos autonomistas: Unidá Rexonalista e Partido Socialista Popular de Asturias

Non foi o Conceyu Nacionalista Astur, como xa se dixo, a única opción asturianista aparecida arredor do nacente movemento nacionalista e da oportunidade que as eleccións de 1977 supoñían. Neses mesmos meses xurdiron tamén outros dous proxectos: Unidá Rexonalista e o Partido Socialista Popular de Asturias.

Unidá Rexonalista ten as súa orixes na Comisión Gestora para unha Candidatura Unitaria, Democrática y Regionalista creada nos inicios do ano 1977 co obxectivo de presentar unha única opción asturianista, aínda que axiña estivo claro que non ía ser posible. Integráronse nela varias organizacións de moi diferentes sensibilidades: por unha banda, o Bloque Asturiano de Izquierda[36], unha plataforma opositora de extrema

34. "Asturies ye güey un País colonizáu culturalmente y esplotáu económicamente pol Estáu Español, lo que mos fai afirmar que los asturianos arrecostinamos con una doble esplotación: la colonial y la de clase. Por too eso, fai falta ellaborar una estratexia revolucionaria propia a nivel asturianu y solidaria internacionalmente", e, en consecuencia, "la griesca pola lliberación nacional nun ye distinta —nel casu asturianu— a la griesca pol socialismu [...]. Nun formen más qu'una mesma griesca [...]. La llucha pol socialismu garra, na nuesa nación, la forma de llucha pola lliberación nacional. Resumiendo: Nun hai socialismo en sin lliberación nacional nin lliberación nacional en sin socialismu". CNA. "¿Qué ye'l CNA", en *Remanecer, Cartafueyu del CNA* 0, 1978, pp. 1-2.

35. Tralo seu fallido intento de presentarse en 1977 e a súa campaña pola abstención no referendo de 1978, a súa vida electoral limitouse ás eleccións xerais de 1979. O seu pobre resultado foi de 3.049 votos, un 0, 57 por cento sobre os votos válidos.

36. Bloque integrado polo Movimientu Comunista d'Asturies, Reconstrucción Socialista Asturiana e Partido Comunista de los Trabajadores de Asturias (ex-OPI), aparecido nos

esquerda liderada polo Movimientu Comunista d'Asturies[37]; doutra, o Partido Socialista Popular de Asturias, socialista e máis moderado, que tiña as súas orixes en Democracia Socialista Asturiana[38]; e no medio restaban numerosas persoas independentes e pequenos colectivos. O Partido Socialista Popular de Asturias, aínda que se mantivo nas negociacións da Comisión durante moito tempo, finalmente abandonouna, deixando todo o peso do lado do Bloque Asturiano de Izquierda e dos promotores independentes. Entre estes últimos atopábase un dos fundadores e líderes de Conceyu Bable, Xosé Lluis García Arias, e na dirección do Partido Socialista Popular de Asturias outro, Xuan Xosé Sánchez Vicente. Co seu arredamento político separouse tamén, en certa medida, Conceyu Bable.

Así, á fin, as candidaturas asturianistas presentadas en 1977 foron dúas: o Partido Socialista Popular de Asturias, cun programa autonomista e socialista, atraído pola dinámica estalizante do Partido Socialista Popular, e Unidá Rexonalista, de extrema esquerda, dominada polo peso interno do Movimientu Comunista d'Asturies e cun "programa mínimo rexionalista" (un rexionalismo que pola súa heteroxénea composición interna podía ir desde a autonomía ou o federalismo, para uns, ata a liberación nacional e a autodeterminación, para outros)[39].

Pese á división, as expectativas, sen embargo, eran relativamente boas, pero os resultados foron malos para ambas as dúas candidaturas.

inicios de 1977 cun programa no que pedía o "dereito do pobo asturiano a implantar un réxime de autonomía rexional", optando por un réxime republicano federal.

37. Sobre o proxecto autonomista do Movimientu Comunista d'Asturies, verdadeiro cerne organizativo do Bloque Asturiano de Izquierda, ver o seu *Anteproyectu de Estatutu d'Autonomía pala rexón asturiana*, editado en xullo de 1977.

38. Democracia Socialista Asturiana era un partido autodefinido como socialista e rexionalista (*Vid.* DSA. "Manifiesto fundacional: declaración de identidad política", febreiro de 1975) e liderado por Pedro de Silva, que apareceu en 1970, aínda que na súa primeira época fose máis un "club político" que un partido. Estaba formado principalmente por profesionais urbanos novos e chegou a contar con implantación nos principais núcleos do centro de Asturias, promovendo algunha mobilización de bastante significación, como a campaña á alcaldía de Xixón do líder veciñal Hevia Carriles, que despois se integrou en Unidá Rexonalista. Democracia Socialista Asturiana constituíu o verdadeiro núcleo organizativo do Partido Socialista Popular de Asturias; de feito, nel se integrará un sector de Conceyu Bable, cun dos seus líderes, Xuan Xosé Sánchez Vicente á fronte, grupo do que tamén se organizaron as súas mocidades, a Comuña socialista do PSPA. É por isto e, principalmente, polo discurso asturianista que desenvolveu, que, a pesar do seu carácter de partido de ámbito estatal, o incluímos neste apartado. Sobre as posicións desta liña rexionalista pódese ver De Silva, P. *El regionalismo asturiano*. Ayalga, Salinas, 1976. *Vid.* tamén PSPA. "10 bases para la autonomía asturiana", xaneiro de 1977.

39. Finalmente, en Unidá Rexonalista integráronse: Bloque Asturiano de Izquierda (MCA, RSA e PCTA), varios grupúsculos comunistas radicais, o Grupo de Independientes de Asturias, a Asociación Feminista Asturiana, Conceyu Bable, aínda que en realidade as súas bases, como xa dixemos, se dividiron, e recibiu o apoio de UCA, USO e o Sindicato Libre de la Marina Mercante, ademais da destacada participación dos independentes. Sobre o seu programa mínimo rexionalista *vid.* UR. "A la xente asturiana" e "Autonomía para Asturias", 1977.

Unidá Rexonalista quedaba, con 11.148 votos (1,9 por cento), demasiado lonxe; e o Partido Socialista Popular de Asturias, con 42.398 votos (7,3 por cento)[40], demasiado preto. Entre os dous 53.546 votos (9,2 por cento), un resultado que sería abondo para obter un deputado. Tralas eleccións, Unidá Rexonalista —moi heteroxénea internamente— rebentou e as principais organizacións (como o Movimientu Comunista d'Asturies) seguiron os seus camiños, a pesar do intento no ano 1978 de convertela en partido. Antonio Masip —futuro alcalde socialista de Oviedo—, un dos seus principais promotores individuais, xunto con outros membros, como Amelia Valcárcel —presidenta da Asociación Feminista Asturiana, futura presidenta de Conceyu Bable e tamén futura conselleira de cultura co PSOE—, chegaron a poñelo en marcha, como asociación, co nome de Unidad Regionalista Asturiana, aínda que ó pouco desapareceu. O Partido Socialista Popular de Asturias, por parte, en pouco tempo integrouse no PSOE. Ambas opcións, xa que logo, desaparecerían do mapa político asturiano.

A configuración e asentamento dos partidos nacionalistas (1981-1999)

a) A configuración do campo nacionalista (1981-1985)

Nos últimos anos setenta apareceu o primeiro partido nacionalista. Conceyu Bable, aínda que cada vez máis dividido internamente, continuou liderando o movemento social asturianista. Pero co cambio de década houbo novidades. A desaparición do Conceyu Nacionalista Astur e o progresivo esmorecemento de Conceyu Bable supoñían para o movemento asturianista un panorama bastante negro, que tralo fracaso e desaparición, en 1977, das opcións máis moderadas camiñaba por carreiros de radicalidade rupturista, sen lograr vertebrarse politicamente. Sen embargo, na primeira parte desa década aparecerán dous novos partidos, un radical (1981) e outro moderado (1985); fundarase a Academia de la Llingua Asturiana (1981), o gran triunfo do xa decadente Conceyu Bable, e xurdirán colectivos nacionalistas, como a Xunta pola Defensa da Llingua (1984), que se converterá no principal motor da reivindicación lingüística, ou a Lliga Celta (1981), que desenvolverá un importantísimo labor de construcción identitaria celtista. Pódese dicir que neses cinco anos o nacente movemento nacionalista comezou a configurar un campo multiorganizativo minimamente plural, do que o eido que máis nos interesa é, loxicamente, o dos novos partidos de ámbito non estatal.

O primeiro deles é Ensame Nacionalista Astur, que nace das cinzas de Conceyu Nacionalista Astur, en 1981, recollendo e continuando a

40. Debemos supoñer, ademais, que a forza do Partido Socialista Popular de Asturias se debeu, en gran parte, á influencia estatal do PSP.

liña de nacionalismo radical iniciada polo CNA. Non houbo, de feito, novidades moi salientables na articulación discursiva de Ensame, pese a que a estructura de oportunidade política mudou significativamente nos anos oitenta; tan só un meirande desenvolvemento, propiciado pola súa maior duración temporal —do ano 1981 ó 1988— e estabilidade organizativa. A situación asturiana, en consecuencia, seguiu interpretándose en termos de dependencia colonial e conflicto nacional/de clase, e estratexicamente continuaron optando por un nacionalismo radical, revolucionario e rupturista[41]. Durante eses anos, ademais, as súas relacións co nacionalismo vasco radical fóronse afortalando. Así, dun xeito mimético co MLNV, propuxeron a creación dun Movimientu Nacional de Lliberación Asturianu[42], no que se situarían, no seu centro, como vangarda política. Esta estratexia, dada a súa incapacidade para acceder electoralmente ás institucións, encarreirá a Ensame cara a unhas formas de acción de tipo movementista e sindical coas que acadará unha significación social moito maior do que o seu minoritarismo electoral supoñía[43].

O segundo partido é o Partíu Asturianista, aparecido a mediados dos anos oitenta —en 1985— e totalmente diferente ós dous que houbera ata o momento (Conceyu Nacionalista Astur e Ensame Nacionalista Astur), ó romper co nacionalismo radical e constituírse no primeiro partido de ámbito non estatal nacionalista moderado de Asturias. As súas orixes hai que buscalas na asociación cultural Andecha Asturianista[44], liderada

41. ENA. *I Conceyu Nacional. Documentos*, 1982. *II Conceyu Nacional. Documentos*, 1985. *III Conceyu Nacional. Documentos*, 1988.

42. ENA. "La ideoloxía: tautica y estratexa", en *I Conceyu Nacional. Documentos*, 1982, onde se propón esta estratexia; e ENA. "Tautica y estratexa", en *III Conceyu Nacional. Documentos*, 1988, onde se fai balance das súas relacións con diferentes colectivos (Xunta pola Defensa de la Llingua, Corriente Sindical d'Izquierdes). As relacións con Herri Batasuna tamén se afortalaron durante eses anos. Nas eleccións europeas de 1987, Ensame Nacionalista Astur "alcordó sofitar activamente una candidatura estatal, que ye concretamente la que presenta'l partíu vasco Herri Batasuna [...]. Esta candidatura [...] defenderá nun solamente los intereses d'Euskadi, sinon los intereses de tou l'Estáu, y de tolos movimientos que lluchen pola lliberación nacional y social de los sos pueblos. El representante de HB n'Europa sedrá tamién un defensor y validor de los intereses asturianos n'Europa", ENA. "Ante les ellecciones del 10/xunu. 1987", *Informe interno*, 10-VI-1987.

43. Ensame Nacionalista Astur concorreu por primeira vez a unhas eleccións nas primeiras, e xa que logo excepcionais, autonómicas de 1983, obtendo, con 2.505 votos (0,45% por cento), un resultado mesmo inferior que o que obtivera Conceyu Nacionalista Astur no ano 1979. No seu programa electoral, e nunha liña que repetiría en 1987, ofrecía como punto central a elaboración dun Estatuto Nacional de Autonomía no que se recollesen os dereitos nacionais astures, materializados no dereito á autodeterminación, a oficialidade do asturiano, a territorialidade, a nacionalización da economía e a posibilidade de exercer relacións internacionais. Os slogans de campaña, na que non farán propaganda dos seus candidatos, serán "Asturies faite respetar", "Alternativa de llucha" e os seus medios económicos escasos.

44. Sobre Andecha Asturianista *vid.* Rubiera Tuya, C. *Informe pala creación d'una Escuela de Llingua Asturiana*. Serviciu de Política Llingüística, Conseyería de Cultura, Uviéu, 1988, inédito.

por Carlos Rubiera (un dos líderes de Conceyu Bable, cantautor, escritor e membro da Academia de la Llingua), ó que de seguido se uniu Xuan Xosé Sánchez Vicente (escritor e académico; lembremos que fora fundador de Conceyu Bable e do Partido Socialista Popular de Asturias, e pasara brevemente polo PSOE trala integración do PSPA), que se convertería no seu principal promotor e líder. O novo proxecto nacionalista autodefiniuse como "asturianista, interclasista e de progreso"[45], afastándose da ligazón entre nacionalismo e loita de clases dominante ata daquela, intentando presentar un proxecto para toda a sociedade asturiana e utilizando, ademais, unha estratexia moito máis moderada e posibilista. Así, o Partíu Asturianista, fronte ó rupturismo de Ensame Nacionalista Astur, que non chegaba a aceptar o sistema vixente, partiu da aceptación do marco institucional autonómico como ámbito de traballo[46], que aínda que non era ideal, si ofrecía moitas posibilidades de autogoberno que, como primeiro paso dun proxecto nacionalista, había que esgotar. O novo contexto que comezaba a institucionalizarse —estamos na metade da primeira lexislatura autonómica— ofrecía oportunidades políticas que o feble movemento asturianista tiña que aproveitar. En consecuencia, mentres desde o nacionalismo radical se pedía a autodeterminación de Asturias, desde o Partíu Asturianista pediuse a reforma do Estatuto de Autonomía e o aproveitamento total das posibilidades que o ordenamento vixente permite, intentando presentar un discurso moito máis achegado ó difuso marco autonomista aceptado por gran parte dos "nacionais"[47]. Por parte, o Partíu Asturianista tamén romperá co monolitismo discursivo dos radicais, centrados case con exclusividade na autodeterminación e a oficialidade do asturiano, para tratar, desde unha perspectiva asturianista, todos os aspectos cotiáns da "pequena política" asturiana. En definitiva, a aparición do Partíu Asturianista na escena nacionalista asturiana supuxo unha gran novidade, que axiña xerou esperanzas no eido asturianista.

b) Reaxuste e consolidación dos partidos nacionalistas (1985-1991)

Ó ano seguinte do nacemento do Partíu Asturianista, en 1986, un sector de Ensame Nacionalista Astur comezou a repensar a extratexia

45. PAS. *Documentu ideolóxicu fundacional. I Conferencia Nacional*, 1987.

46. "La xera política nos prósimos años tien que movese nel marcu que diseñen estos tres factores: a) La constitución española, b) Les comunidades europees, c) L'estatutu d'autonomía, d) La rodiada sociopolítica del estáu español. Esi ye l'entornu del que disponemus". PAS. "El marcu políticu", *Documentu d'idioloxía y estratexa. I Congresu Nacional*, 1991, p. 1.

47. Os obxectivos do Partíu Asturianista serán "el caltenimientu dinámicu de la identidá asturiana" e "l'afitamientu la nacionalidá comu ámbitu territorial onde se desendolca la vida social, económica y cultural d'una comunidá hestórica diferenciada y con un proyectu autónomu de futuru que requier un altu gráu d'autonomía política". PAS. *Op. cit.*, 1991, p. 4.

do partido, que en xeral era a de gran parte do nacionalismo asturiano. Tras unha década de vida, non se lograra construír un proxecto nacional minimamente asentado e aceptado pola sociedade e continuaban ocupando posicións extremas e minoritarias, sen expectativas aparentes de cambio. En consecuencia, formularon a necesidade de abandonar, como fixera o Partíu Asturianista, o rupturismo revolucionario e, sen cambiar en exceso as posicións ideolóxicas básicas, aceptar con maior convencemento as institucións políticas democráticas como ámbito de traballo, moderar o discurso e mudar a estratexia electoral, abríndose á sociedade. Estes propósitos, sen embargo, non foron aceptados polo sector maioritario de Ensame Nacionalista Astur e o sector crítico escindiuse para fundar, xunto a militantes do frustrado Partíu Nacionalista Asturianu, un novo partido, a Xunta Nacionalista Asturiana.

O discurso da Xunta Nacionalista Asturiana continuou a liña básica de unión entre liberación nacional e de clase de Ensame Nacionalista Astur, aínda que moderando a articulación de ambas dimensións e presentando un máis alto *quantum* de lexitimación do marco estatal. A verdadeira novidade, e aportación, da Xunta Nacionalista Asturiana na súa curta vida será o seu traballo por lograr a unidade de todos os grupos e colectivos nacionalistas asturianos, daquela bastantes e moi divididos. Volverei sobre iso.

En 1987 chegaron as segundas eleccións autonómicas. O movemento sociocultural nacionalista lograra algunha influencia na sociedade asturiana[48], a pesar de ocupar aínda posicións pouco significativas, mais o ámbito político seguía sen ofrecer boas expectativas. Ensame Nacionalista Astur presentouse, sen o sector de críticos escindidos, mantendo a súa liña radical, xa incuestionada[49], e a Xunta Nacionalista Asturiana, ó cabo, nin sequera lograría presentarse[50]. O Partíu Asturianista, aínda que con apenas un ano e medio de vida, concorría cunhas expectativas maiores: agardaban os primeiros froitos da súa fuxida das posicións extremas e do seu discurso moderado —centrado en cuestións que consideraban máis aceptables para os cidadáns que a autodeterminación e a

48. Notábase xa o traballo de Xunta pola Defensa de la Llingua, Academia de la Llingua, Andecha Asturianista, Lliga Celta, Xunta D'Autodefensa Nacional Asturiana, Frente Nacionalista Astur, Ensame Estudiantil, Conceyu d'Estudiantes Nacionalistes..., da crecente literatura asturiana do Surdimientu, da mesma escolarización do asturiano nalgúns colexios, etc.

49. Ademais tamén realizou a campaña de Herri Batasuna para as eleccións europeas dese ano en Asturias.

50. Aínda que recén nada e cunha organización moi nova, as súas intencións iniciais, sen embargo, foran as de concorrer ás eleccións. No seu intento por avanzar axiña cara á representación institucional, a Xunta Nacionalista Asturiana negociou nos meses previos ás eleccións a súa integración na coalición Izquierda Unida, logrando, de feito, un acordo; pero finalmente, e a última hora, por problemas na confección das candidaturas —non houbo acordo sobre o posto que debían ocupar os seus candidatos—, a Xunta retirouse da coalición.

liberación nacional, como a ampliación do autogoberno, a reforma do Estatuto, a competencia con outras comunidades, a defensa da lingua e cultura asturianas, a énfase na incapacidade dos partidos estatais para solucionar a crise económica asturiana, etc.[51]

Os resultados das eleccións confirmaron, por unha banda, o estiño do nacionalismo radical nunhas posicións semellantes ás de 1983: 2.800 votos (0,50 por cento), e por outra, a meirande aceptación do proxecto de nacionalismo moderado que representaba Partíu Asturianista, que, aínda que cuns resultados baixos, superaba en máis de 4.500 votos ó nacionalismo radical, obtendo 7.302 (1,29 por cento) e quedando na circunscrición central, con 6.618 (1,51 por cento), a metade de camiño de obter representación. Entre ambas as dúas opcións sumaron 10.102 votos (1,80 por cento), superando amplamente os resultados nacionalistas das autonómicas de 1983 (Ensame Nacionalista Astur), as xerais de 1979 (Conceyu Nacionalista Astur) e achegándose ós de Unidá Rexonalista en 1977 (11.000 votos e 1,9 por cento).

Tralas eleccións, que supuxeron á vez outro fracaso e un éxito —xa que os resultados conxuntos das dúas forzas terían deixado o nacionalismo bastante próximo de obter un deputado autonómico—, comezou un debate no movemento asturianista sobre a necesidade de elaborar un proxecto común que non dividise, senón sumase, as escasas forzas. Así, a Xunta Nacionalista Asturiana promoveu contactos con Ensame Nacionalista Astur e Partíu Asturianista. Sen embargo, as diferencias entre os dous últimos fixeron totalmente imposible a unión a tres bandas, polo que a Xunta Nacionalista Astur iniciou contactos con Ensame Nacionalista Astur para lograr cando menos a unión dos dous representantes máis esquerdistas do nacionalismo[52]. Finalmente, e tras non poucos problemas, Ensame Nacionalista Astur e Xunta Nacionalista Asturiana acadaron un acordo: naceu Unidá Nacionalista Asturiana. Discursivamente, este novo proxecto continuou a liña de nacionalismo de clase desenvolvida por Ensame, aínda que moderada pola influencia da Xunta Nacionalista Asturiana; podería dicirse que, de feito, representou o triunfo desta última, que logrou definitivamente impoñer os seus criterios. Sen embargo, o gran problema de Unidá Nacionalista Asturiana sería a súa heteroxeneidade interna: a pesar das positivas expectativas que xerou en amplos sectores do movemento asturianista, nunca chegaría a lograr a total unidade e as sensibilidades provenien-

51. A súa campaña, realizada baixo o slogan "Asturies, la única bandera", non moi forte economicamente, pero moi activa e voluntariosa, logrou ter algunha repercusión nos medios de comunicación asturianos, a diferencia das de Ensame Nacionalista Astur.

52. Sobre estes debates *vid.* Fernández Pereira, F. "La XNA y la unidad de los nacionalistas", *Espaciu Abiertu* 0 (Revista de la XNA), 1988. Rubiera, C. "Del futuru d'Asturies y la unidá nacionalista", *Arfueyu* 26 (Revista del PAS), 1988. ENA. "PAS y XNA", *III Conceyu Nacional. Documentos*, 1988.

tes dos dous sectores que a constituíron manteranse dentro do novo partido[53].

Despois das eleccións europeas e xerais de 1989, ás que se presentaron tanto Unidá Nacionalista Asturiana como Partíu Asturianista, obtendo en conxunto uns resultados relativamente positivos, tomou forza entre os sectores nacionalistas a crenza de que, sumando as forzas do nacionalismo moderado e o de esquerdas, o logro da representación institucional sería factible nas autonómicas de 1991, e tamén que coas forzas separadas sería imposible. Pasaran xa dez anos de Estatuto e dúas lexislaturas e o nacionalismo non podía perder outra oportunidade de entrar nas institucións, mentres a cultura e a lingua asturianas continuaban, pese os tímidos avances, nun grave proceso de devalo. Así, nos principios de 1990, representantes de Unidá Nacionalista Asturiana e do Partíu Asturianista iniciaron contactos sobre unha posible coalición electoral. Non obstante, o sector máis radical da primeira negouse desde o comezo e con rotundidade a calquera tipo de negociación ou pacto co segundo, que ó tempo tamén amosaba unhas grandes reticencias a unha coalición na que estivese presente este sector de Unidá Nacionalista Asturiana. Na dirección desta, a maioría, sen embargo, quedara da parte dos máis moderados, polo que os contactos continuaron. Ó cabo, as tensións internas desfixeron a Unidá Nacionalista Asturiana, xerando unha escisión do sector máis radical, do que xurdiría Andecha Astur[54], que sen o lastre dos máis moderados, e integrada no sector máis duro de Ensame Nacionalista Astur, volveu á liña anterior de nacionalismo rupturista, constituíndose en poco tempo no seu principal continuador[55].

53. Os primeiros problemas graves por este motivo chegaron cando a organización contaba só con poucos meses de vida, ante as eleccións europeas de xuño de 1989. O sector máis moderado, que gañara peso e era maioritario, pretendía que o partido se presentase ás eleccións; sen embargo, o sector máis radical, o de Ensame, argumentando a mocidade do partido e as nulas posibilidades de obter representación, optaba por non presentarse e apoiar a candidatura de Herri Batasuna, como xa fixeran en 1987. Tras unha forte discusión interna, impuxéronse os partidarios de presentarse ás eleccións. Os máis radicais non o aceptaron e, desmarcándose da organización, realizarían a campaña non para o seu propio partido, senón para HB. Esta primeira e moi grave división da militancia apuntaba xa inequivocamente o que pouco despois pasaría con Unidá Nacionalista Asturiana.

54. Desa escisión xurdiu tamén Conceyu Independiente d'Asturies, un proxecto personalista e localista, con a penas organización, que deberá a súa pouca forza electoral ó apoio recibido dun movemento cidadán de secesión municipal.

55. Andecha Astur volverase presentar como unha "andecha", non un partido, que aspira a artellar un movemento de liberación nacional que "llucha en toles estayes de l'aición social", sen aceptar o autogoberno vixente, co que "nin se mos reconoz comu nación, nin s'algama poder políticu valoratible, nin se da un pasu a un procesu haza la soberanía, nin mos dexen el más mínimu requexu p'autodeterminamos"; cun discurso máis positivo que moderará a énfase nas denuncias da colonización e proporá un proceso de construcción nacional para lograr unha Asturias "xunía, llibre, soberana, socialista y que fale n'asturianu". AA. *Construyir Asturies: una andecha d'izquierda y nacionaliega*, 1995; e AA. *Críticques al Pautu pol Autogobiernu y la Oficialidá dende la izquierda nacionaliega*, 1995.

Tras esta ruptura, os contactos entre os restos de Unidá Nacionalista Asturiana e Partíu Asturianista continuaron ata que, finalmente, e tamén con problemas, se chegou a un acordo de coalición electoral: o "proxecto común" do nacionalismo asturiano, Coalición Asturiana (PAS-UNA), na que a liña do Partíu Asturianista se imporía con claridade.

Desta maneira, ás eleccións autonómicas de 1991, tras unha serie de reaxustes, concorreron tres partidos nacionalistas: Coalición Asturiana (PAS-UNA), Andecha Astur e Conceyu Independiente d'Asturies, ademais de Unión del Pueblo Asturiano, un partido rexionalista do que non falamos. Por primeira vez existían posibilidades reais de que un partido nacionalista obtivese representación parlamentaria. Finalmente, tras unha intensa campaña, os resultados confirmaron o acerto da aposta por un proxecto común: con 14.569 votos (2,77 por cento) —12.672 (3,17 por cento na circunscrición central— o nacionalismo obtiña por vez primeira un deputado, o fundador e presidente do Partíu Asturianista Xuan Xosé Sánchez Vicente. O fracaso electoral das opcións radicais —Andecha Astur recollía 1.137 votos (0,22 por cento) e o Conceyu Independiente d'Asturies algo máis: 1.938 (0,37 por cento)— tamén se confirmou[56].

En conxunto, os votos ós partidos nacionalistas subiron a 17.625 (3,35 por cento). Uns resultados aínda certamente baixos, pero que supoñían un notable avance; por vez primeira desde o establecemento do Estado das Autonomías o nacionalismo lograba estar presente no Parlamento asturiano. Tamén por vez primeira podería actuar desde as institucións, desprazándose, e complementando, da vía movementista que deica aquela dominara na súa mobilización.

c) O difícil camiño cara ó afianzamento dos partidos nacionalistas (1991-1999)

Coalición Asturiana (PAS-UNA) obtivera representación institucional na Junta General del Principado e nalgúns concellos, pero tras ese triunfo chegaba o realmente difícil: o funcionamento da coalición, as relacións entre ambos partidos e a coordinación dos representantes electos.

Unidá Nacionalista Asturiana, no clima de euforia inicial e retomando a idea da unidade de todos os nacionalistas nun proxecto común, propuxo ó Partíu Asturianista a unión orgánica, e paritaria, de ambos partidos baixo o nome de Coalición Asturiana e cun proxecto que sintetizase as diferentes sensibilidades das dúas forzas nunha solcialdemocracia nacionalista asturiana. O Partíu Asturianista, sen embargo, que

56. O rexionalismo tradicionalista de Unión del Pueblo Asturiano, con 1.263 votos (0,24 por cento) tamén lograba uns resultados ínfimos.

sempre entendera a coalición como unha simple necesidade circunstancial, rexeitaba a unión. En pouco tempo, os diferentes criterios sobre o futuro da coalición e o deficiente funcionamento dos órganos de coordinacións postelectorais[57] xeraron un enfrontamento público entre os dous partidos, agravado rapidamente, que veu romper definitivamente Coalición Asturiana (PAS-UNA) aproximadamente ó ano de iniciarse a lexislatura. Pouco durara o "proxecto común" porque en realidade quizais nunca houbera un verdadeiro proxecto común. O resultado foi que cada partido quedou cos cargos electos que pertencían á súa formación, onde o Partíu Asturianista foi o claro beneficiado, xa que contaba co deputado autonómico e a maioría de concelleiros. Isto representou, por unha banda, o afianzamento do Partíu Asturianista e, por outra, o desmoronamento total de Unidá Nacionalista Asturiana, que non tardaría en desfacerse internamente.

Un sector de Unidá Nacionalista Asturiana comezou a actuar baixo o nome de Coalición Asturiana, mentres que outro grupo formou Izquierda Asturiana. Ademais, unha pingueira constante de militantes achegábase ou afiliábase ó Partíu Asturianista. Os restos de Unidá Nacionalista Asturiana que se mantiveron co nome de Coalición Asturiana embarcáronse un ano despois noutro proxecto: Lliga Asturiana. Así, Unidá Nacionalista Asturiana desapareceu definitivamente. Os preparativos da Lliga Asturiana iniciáronse en 1993 propoñendo a necesidade de desenvolver non só un discurso moderado senón tamén de incluír a sectores autonomistas, aínda que non fosen nacionalistas. Establecéronse negociacións con varios grupos políticos de implantación local, como Democracia Directa e Democracia Socialista (escisións de Izquierda Unida e PSOE, respectivamente) e con algún colectivo nacionalista independente. Da unión de todos eles formouse o partido, presentado como "asturiano e federal", cun proxecto autonomista moi vagamente definido, que intentaba ocupar un espacio no que o Partíu Asturianista se afianzaba progresivamente, o do nacionalismo moderado e interclasista.

O Partíu Asturianista, que capitalizou, como dixemos, os éxitos de Coalición Asturiana, desenvolveu durante a lexislatura 1991-1995 unha notable actividade política e institucional. Ademais de participar en varios gobernos locais, como Nava e Amieva, o seu parlamentario autonómico realizou un intenso labor, obtendo uns niveis relativamente altos de presencia nos medios de comunicación e incrementando o coñecemento da sociedade asturiana sobre o partido, o seu proxecto e o seu líder. Durante eses anos, ademais, foi afortalando a súa organización, incrementando a súa militancia e estendéndose por parte da xeo-

57. As disfuncionais Comisión d'Enlace e Comisión Coordinadora d'Executives. *Vid. Acta de protocolización del acuerdo de coalición entre el PAS y la UNA*, Xixón, 1990.

grafía asturiana, saíndo do seu reducto minoritario da zona central. En definitiva, foi avanzando cara á súa normalización como unha máis das opcións do escenario político asturiano.

Neste contexto de crecemento do Partíu Asturianista e de grupusculización do seu ex-compañeiro de coalición —escisións preelectorais de Andecha Astur e de Conceyu Independiente d'Asturies, e postelectorais de Izquierda Asturiana e Lliga Asturiana— chegaron en 1995 as cuartas eleccións autonómicas[58]. Unhas eleccións non só decisivas a nivel xeral, senón tamén para o movemento nacionalista, a pesar das boas expectativas existentes. ¿Podería o Partíu Asturianista, agora en solitario, seguir artellando electoralmente o espacio asturianista?, ¿como lle afectaría a competencia coa Lliga Asturiana?, ¿lograría incrementar o suficiente como para contrarrestar o previsible efecto negativo do aumento de participación...?

Os resultados resolveron as dúbidas e volveron confirmar ó Partíu Asturianista como o primeiro, cun aumento de votos dun 42 por cento (20.669 votos, 3,22 por cento), e conservando o deputado obtido por Colación Asturiana (PAS-UNA) en 1991. Por parte, Andecha Astur e Lliga Asturiana, con 1.948 votos (0,30 por cento) e 1.958 votos (0,31 por cento) respectivamente, colleitaron de novo resultados marxinais. En conxunto, o nacionalismo sumou 25.438[59] votos, un 4 por cento, incrementando case un 45 por cento os seus resultados agregados de 1991. Lliga Asturiana desapareceu ó pouco da escena política e, ó ano, a liña discursiva e estratéxica de Andecha Astur volveu ser cuestionada por un sector da organización, o que, unido a problemas entre algunhas agrupacións locais e a dirección, xerou unha nova escisión, localizada fundamentalmente nas agrupacións das concas mineiras, de onde sairá, en 1997, Izquierda Nacionaliega Asturiana[60]. Pero os movementos no

58. As eleccións de maio de 1995, cuartas autonómicas en Asturias, foron as primeiras nas que o PSOE podía perder a súa posición maioritaria. O Partido Popular quedara xa moi preto dos socialistas nas xerais de 1993 (37,9 fronte a 39,4 por cento), superándoos amplamente nas europeas do ano seguinte (43 fronte a 32 por cento). A tendencia de *realiñamento* electoral a nivel xeral —especialmente desde o ano 1993— sinalaba xa con claridade para as autonómicas o apoxeo das forzas estatais de oposición e o crecente desgaste do socialismo. Estamos, consecuentemente, ante unhas eleccións *excepcionais*, que indicaban un cambio de ciclo político no panorama autonómico asturiano. O nivel de abstención caeu en máis de dez puntos, situándose nun 30, 9 por cento, o valor máis baixo das catro eleccións autonómicas celebradas ata entón.

59. Incluíndo a Conceyu Independiente, candidatura que aínda que recolleu fundamentalmente os votos dun movemento veciñal secesionista —como en 1991 Conceyu Independiente d'Asturies—, tamén o fixo con votos nacionalistas noutros municipios.

60. Este novo partido nacionalista, sen afastarse en exceso da liña de Andecha Astur, proporá non desenvolver un discurso tan inamoviblemente centrado na liberación nacional e a soberanía, senón dar máis énfase ó seu carácter de organización de clase, cunha estratexia máis centrada na dimensión esquerdista do seu proxecto nacional. Hai que ter en conta que se localiza principalmente nas concas mineiras, golpeadas por unha terrible crise na mineiría e a metalurxia, e unha das zonas de meirande devalo de Asturias.

nacionalismo de clase asturiano non rematarán aí. Izquierda Nacionaliega Asturiana, nada máis nacer, iniciou contactos con Izquierda Asturiana para lograr a unidade de acción entre as dúas forzas. Volvía cobrar forza —paradoxalmente tras outra escisión, como a finais dos anos oitenta, cando xurdiu a Xunta Nacionalista Asturiana— o desexo de unidade nacionalista, que agora se suscitaba entre estas dúas forzas, pero que non era posible co Partíu Asturianista, nin inicialmente con Andecha Astur. O resultado foi o Bloque de la Izquierda Asturiana, presentado publicamente o día 8 de setembro de 1998, coincidindo cos actos do Día de la Nación Asturiana. O Bloque de la Izquierda Asturiana, no que os dous partidos se integran, sen perder a súa autonomía e siglas, xunto con outro comunista non nacionalista, naceu así como unha coalición nacionalista para as eleccións autonómicas de 1999 cun discurso centrado no logro dun marco de soberanía para Asturias e cunha acción política claramente esquerdista.

O sistema de partidos nacionalistas asturianos volveu presentarse ante as eleccións autonómicas de 1999 dividido en tres opcións moi diferentes entre si: Andecha Astur, Bloque de la Izquierda Asturiana e Partíu Asturianista.

d) A freada do nacionalismo e a aparición do neorrexionalismo (1999)

Das tres opcións nacionalistas, só o Partíu Asturianista se presentou ás eleccións autonómicas cunhas positivas expectativas electorais. A maior parte dos sondeos preelectorais sinalaban unha clara tendencia ascendente, que podería darlle un segundo deputado. Sen embargo, os resultados foron moi diferentes e o Partíu Asturianista perdeu, aínda que por moi pouco, o único deputado que tiña, ó situarse, con 15.877 votos e un 2,6 por cento (2,7 na circunscrición central), por baixo do 3 por cento necesario para obter representación. Por parte, Andecha Astur, con 2.187 votos (0,36 por cento), e Bloque de la Izquierda Asturiana, con 1.360 (0,22 por cento) volvían poñer de manifesto a súa total incapacidade para abandonar a marxinalidade electoral. A especial conxuntura das eleccións freou, cando menos de momento, o afianzamento do nacionalismo asturiano.

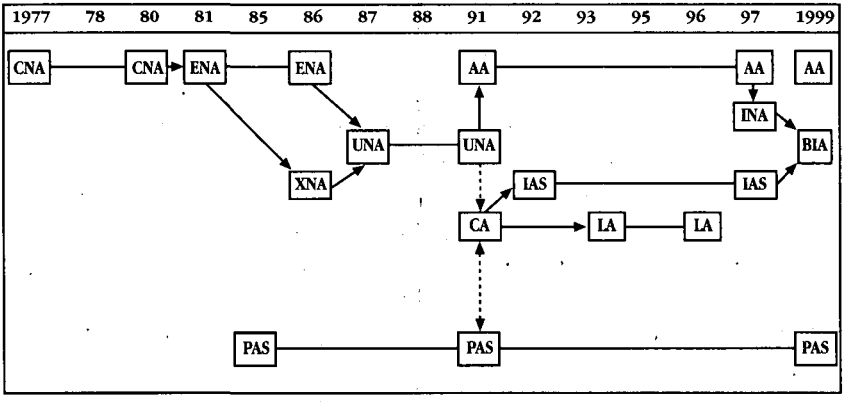
As eleccións de xuño de 1999, as quintas autonómicas en Asturias, foron excepcionais. As previsións indicaban que o Partido Popular ía perder a súa posición maioritaria en favor do PSOE. A longa e dura crise do goberno popular, que xerou a escisión do sector afín ó expresidente Marqués e a constitución dun novo partido, URAS, presentado como rexionalista, provocou a ruptura coa pauta estatal favorable ós populares. O Partido Popular, moi debilitado pola quebra interna e responsabilizado pola opinión pública da crise institucional asturiana, per-

deu respecto ó ano 1995 case 75.000 votos (un 10 por cento), dos que máis de 40.000 (7 por cento) foron parar, case con toda seguridade, á URAS do escindido Marqués. Izquierda Unida, pola dinámica estatal negativa para a coalición e a renovada forza do PSOE en Asturias, sufriu outro notable retroceso, perdendo o 50 por cento do seu electorado (de 106.000 votos a 55.000 e dun 16 a un 9 por cento) e a metade dos seus deputados, tamén probablemente a favor do PSOE.

O Partíu Asturianista, a pesar de mellorar lixeiramente os resultados con que en 1991 entrara no Parlamento asturiano e progresar na implantación municipal (dobrando o número de concelleiros), perdeu nas eleccións autonómicas máis de 4.000 votos respecto ás do ano 1995, o que produciu a perda do seu único deputado. Case a totalidade dese descenso de votos localizouse en Xixón, probablemente a favor do PSOE, debido en parte ó pulo do seu candidato, ata daquela alcalde da cidade, e tamén á excepcionalidade das eleccións. O Partíu Asturianista, que experimenta, o mesmo que outras forzas nacionalistas, a tendencia ó voto dual (sobe nas autonómicas e reprégase nas lexislativas), non puido neste especial contexto político recuperar parte do electorado que comparte cos socialistas.

Pero quizais a máxima novidade destas eleccións sexa a irrupción no panorama asturiano do partido neorrexionalista de Marqués, que cun 7,16 por cento obtivo tres deputados. Está por ver cál será a súa evolución, xa que os seus resultados non parecen apuntar un longo futuro —teñamos en conta, por exemplo, que na veciña Cantabria, e nun contexto moi semellante, o partido do tamén díscolo Hormaechea, a pesar de lograr nas súas primeiras eleccións un 33 por cento dos votos e 16 deputados, desapareceu en tan só dúas eleccións máis—. O reto

EVOLUCIÓN DOS PARTIDOS NACIONALISTAS EN ASTURIAS



Fonte: Elaboración propia

de URAS será manter un espacio rexionalista conservador propio cando o Partido Popular se recupere da súa crise interna e volva ser a principal oposición ás esquerdas asturianas. Só co tempo se verá, aínda que, como hipótese, apunto un difícil futuro para esta reconversión, ó meu xuízo conxuntural, do conservadurismo asturiano.

O sistema de partidos nacionalistas: unha recapitulación

En Asturias, como vimos ó longo deste artigo, existe desde a Transición un subsistema de partidos nacionalistas moi rico en siglas e proxectos, pero moi pobre en resultados cuantitativos e en significación institucional, aínda que non social. O meirande desenvolvemento deste subsistema prodúcese a partir da segunda metade dos anos oitenta, cando o ámbito radical, dominante ata daquela, comeza a escindirse, aparecen opcións de esquerda non radicais e, por outra parte, unha alternativa moderada. Chegará entón desde a esquerda nacionalista a maior riqueza de proxectos e iniciarase unha época de divisións e unións, de grupusculización e regueifas estratéxicas marcadas polos continuos fracasos electorais e incapacidade para artellar unha opción política minimamente admisible para o electorado asturiano.

Analiticamente, distinguimos varios momentos no desenvolvemento deste subsistema de partidos e tamén no do movemento nacionalista do que forman parte. Un primeiro momento, antecedente inmediato da aparición do movemento nacionalista, sería o da mobilización do bablismo franquista entre 1968, coa aparición de Amigos del Bable, e 1973, coa celebración da I Asamblea del Bable. O seguinte momento, que poderiamos chamar de aparición do novo movemento asturianista, entre 1974, cando se funda Conceyu Bable, e 1977, cando dá o salto ó nacionalismo e xorden os primeiros partidos de ámbito non estatal, entre eles o primeiro nacionalista, Conceyu Nacionalista Astur. Foi daquela cando, nun contexto de rápidos cambios sociais e de apertura de oportunidades políticas, se reelaboraron os discursos sobre a diferencialidade asturiana, xerando unha brusca quebra co anterior. Desde ese momento á desaparición de Conceyu Nacionalista Astur en 1981, é dicir, o tempo de vida do primeiro partido nacionalista, un terceiro momento, o do nacemento do nacionalismo.

Durante a segunda metade dos anos oitenta (1981-1985), ten lugar a seguinte etapa, que podemos denominar de configuración, na que o campo nacionalista se completará con opcións radicais e moderadas (Ensame Nacionalista Astur e Partíu Asturianista) e con pluralidade de organizacións sociais (Xunta pola Defensa de la Llingua, Academia de la Llingua Asturiana, Lliga Celta, etc.). Aínda será unha xeira de nacemento. De aí ó ano 1991 un momento de reaxustes e consolidación: reaxustes na es-

querda nacionalista e consolidación do campo multiorganizativo nacionalista, que nos ámbitos social e cultural comezaba a ter certo peso, e tamén dunha opción moderada con posibilidades de éxito, Coalición Asturiana (PAS-UNA). E, posteriormente, trala entrada nas institucións en 1991, un período de afianzamento por parte do sector triunfante (Partíu Asturianista), de grupusculización do nacionalismo de clase e un significativo desenvolvemento do chamado asturianismo cultural. A partir de 1996, especialmente cando se abren negociacións para a reforma do Estatuto de Autonomía, o movemento de reivindicación lingüística iniciará unha intensa mobilización, con manifestacións multitudinarias, decenas de pequenos actos, campañas de declaracións de oficialidade nalgúns concellos, polémicas na prensa..., que poden servirnos de indicador sobre a súa crecente significación na sociedade asturiana. En 1999 esta tendencia ascendente nacionalista detense e o Partíu Asturianista perde por poucos votos o seu parlamentario autonómico. Sen embargo, aparece con bastante forza no panorama institucional autonómico un novo partido de ámbito non estatal, agora de carácter neorrexionalista, URAS, que con tres deputados acada o máximo resultado obtido en Asturias por unha forza destas características.

IV. A MODO DE REFLEXIÓN FINAL

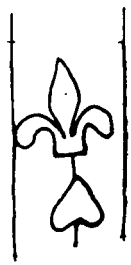
Dicía Núñez Seixas nun artigo publicado nesta mesma revista[61], que o éxito electoral do Bloque Nacionalista Galego nas eleccións de 1997 collera a contrapé a moitos comentaristas políticos e académicos. Para algúns tratábase dun nacionalismo novo, dunha mímese dos "verdadeiros" nacionalismos de Cataluña e Euscadi, propiciada por unha estructura autonómica e electoral demasiado aberta. Estou totalmente de acordo con el nas súas críticas: o nacionalismo galego non é un fenómeno novo, aséntase sobre unha longa tradición, a pesar de que en moitos casos sexa de fracasos; tivo unha presencia constante e crecente na sociedade galega do posfranquismo, ten unha gran significación nos ámbitos social e cultural; en definitiva, non é un proxecto novo, casual, ou sorprendente, de novas circunstancias.

Neste artigo abordei o movemento nacionalista asturiano, o subsistema de partidos nacionalistas, a súa situación minoritaria, mais crecente, as súas dificultades... e posiblemente poida coller tamén a algúns a contrapé. Moito máis a contrapé que o caso galego, evidentemente, pero quizais pola mesma razón: "a endémica ignorancia coa que a Historia e mais a dinámica política [de Asturias, neste caso] son xulgadas no exterior"[62].

61. Núñez Seixas, X. M. "Radicais e pragmáticos: do nacionalismo galego a finais do século XX", en *Grial* 138, 1998.
62. *Ibidem*, p. 313.

Quixera rematar simplemente enfatizando o que dixen nas primeiras páxinas deste artigo: que, a pesar de ser minoritario e pouco significativo, existe un movemento asturianista non entendible exclusivamente en función das novas oportunidades políticas; que existe un subsistema de partidos nacionalistas, e recentemente tamén rexionalistas, que non contaban ata hai aínda pouco, pero que empezan a contar, e que tampouco se poden entender se non temos en conta o contexto no seu conxunto e as precondicións discursivas sobre as que na Transición un grupo de asturianos construíron un novo discurso, unha nova forma de enmarcar a realidade asturiana: o nacionalismo.

P. S. M. A.



As liñas tortas da República: unha visión de conxunto sobre o poder local na provincia de Ourense, 1931-1936

Miguel Cabo Villaverde
Raúl Soutelo Vázquez

INTRODUCCIÓN

A provincia de Ourense ten sido o escenario peor atendido pola historiografía contemporaneísta galega das dúas últimas décadas, a pesar dalgunhas aportacións feitas desde a "academia" ou fóra dela, que foron ampliando o noso coñecemento do pasado máis inmediato envolto ata hai pouco nun océano de sombras[1]. Outro factor que aínda dificulta máis a elaboración de estados da cuestión sobre fenómenos sociais concretos desde unha perspectiva evolutiva no longo prazo para o conxunto galego é a existencia de desequilibrios evidentes que se aprecian no tratamento desigual que teñen merecido determinadas temáticas e diferentes etapas do noso devir histórico recente. A primeira disparidade é a existente entre o volume de estudios dedicados ós séculos XIX e XX, en favor deste último, o que non quere dicir, sen embargo, que o nivel de coñecemento do noso século sexa satisfactorio nin moito menos. Lembremos, por exemplo, a falta de atención historiográfica que teñen merecido tres etapas ou temas decisivos neste século das masas que está a piques de rematar:

— O desinterese polas formas de organización (cooptación, estructuración interna, etc.) e funcionamento dos partidos monárquicos da

1. Para un estado da cuestión *vid.* Beramendi, J. G., "Tres lustros para investigar dous séculos: un desenvolvemento desigual", en *Semata* 8, 1996, pp. 243-73. Na mesma publicación, mais centrado nun campo de investigación específico privilexiado nos últimos anos, *vid.* Artiaga Rego, A. e Baz Vicente, Mª. J. "Os estudios de Historia Agraria da Galicia contemporánea. 1982-1992: balance dunha década", pp. 275-302. Pode servir tamén como guía dalgunhas das liñas de investigación abertas na actualidade o volume colectivo Fernández Prieto, L., Núñez Seixas, X. M., *et al. Poder local, elites e cambio social na Galicia non urbana (1874-1936* USC*)*, Santiago de Compostela, 1997.

Restauración, que nos mantén case nun absoluto descoñecemento dos modos e prácticas "normalizadas" coas que se xestionaba o poder político por parte das faccións que realmente o monopolizaban[2]. Mesmo para o período da Segunda República, un dos privilexiados pola nosa historiografía debido ó seu atractivo intrínseco e á maior diversidade de fontes existentes, temos aínda moitas eivas que nos impiden trazar un panorama de conxunto satisfactorio. Isto explícase nalgúns casos polo presente subxectivador desde o que investiga o propio historiador, case sempre comprometido coa tarefa de xustificar algún modelo político para o futuro fundamentándoo na súa análise do Pasado[3], ou polas limitacións ou non dispoñibilidade de fontes documentais que obrigan a aplicar métodos alternativos para achegarnos ás dinámicas do período que nos ocupe[4].

— Os sete anos decisivos da Dictadura de Primo de Rivera en Galicia, nos que se resolveu o problema histórico da cuestión foral co Decreto de Redención de 1926, acometeuse un importante labor de *rexeneración administrativa* a nivel local, da que aínda está por calibrar o seu verdadeiro alcance, e isto imprimiulle certas esperanzas de *saneamento cívico* ó conxunto da sociedade que se traduciron na actitude de apoio inicial ó réxime que adoptaron diferentes faccións políticas e organizacións do movemento obreiro e campesiño que desafiaran abertamente o caduco sistema

2. O que presenta, ademais, o risco engadido de aceptar [in]conscientemente dun xeito acrítico, a visión interesada dos actores individuais ou colectivos que estaban excluídos do sistema político do Turno (galeguistas, agrarios, movemento obreiro, republicanos...), que son os únicos nos que polo de agora temos concentrado case exclusivamente a nosa atención os contemporaneístas galegos.

3. Lembremos por exemplo a atención privilexiada que teñen merecido o nacionalismo galego ou o proceso estatutario, mentres se mantiñan nun total anonimato historiográfico as formacións políticas que marcaron o rumbo político xeral do período e que monopolizaban as esferas de poder a todos os niveis. Referímonos, claro está, ás organizacións republicano-burguesas de ámbito estatal (Partido Radical, Partido Radical Socialista, Acción Republicana), á propia ORGA e mesmo á CEDA, da que pouco se sabía ata a tese de doutoramento e os posteriores traballos de Emilio Grandío. *Vid.* Grandío Seoane, E. *La C.E.D.A. en Galicia (1931-1936).* Tese de Doutoramento defendida na USC, 2 vols., 1995 (en vías de publicación). Sobre a ORGA pode consultarse Velasco Souto, C. *A "Organización Republicana Gallega Autónoma" (ORGA) na II República e a súa incidencia no proceso autonomista galego.* Memoria de Licenciatura defendida na USC, 1981, pr. ms., se ben este autor non continuou posteriormente con esta liña de investigación.

4. Resultan ilustrativos a este respecto dous exemplos relativos a Ourense. A "desaparición" da meirande parte dos fondos históricos do Goberno Civil de Ourense, que representa un obstáculo considerable para estudiarmos a dinámica política, sindical, agrarista, na provincia, forzando ó uso exclusivo de fontes e métodos alternativos como a prensa, a memoria oral e os arquivos locais ou privados. Outras veces, nin o enfoque microhistórico abonda para superar por completo as devanditas carencias, de aí por exemplo que mesmo nun destes estudios de ámbito local se recoñeza a imposibilidade de averiguar a adscrición política dos membros da corporación de Celanova, máis alá dunha probable adscrición republicana improvisada, a partir da documentación do Arquivo Municipal e as fontes hemerográficas empregadas; *Vid.* Rodríguez Teijeiro, D. "Transición a la II República en el ayuntamiento de Celanova", en J. de Juana e X. Castro, dirs. *Aspectos históricos de Ourense. Anexo ás VIII Xornadas de Historia de Galicia*, pp. 251-64.

político da quenda dinástica[5]. O Directorio deseñou unha política para Galicia que estivo marcada por unha cosmovisión paternalista e populista materializada na realización de abundantes obras de utilidade pública (estradas, fontes e camiños veciñais, aumento de carterías...) e no pulo modernizador agrícola, renovando e aumentando os servicios estatais de asistencia técnica ás explotacións agrogandeiras, co obxectivo último de acadar unha reforma agraria de tipo técnico que desactivase a conflictividade social nas parroquias galegas, aproveitando de paso, a bonanza económica dos anos vinte[6].

— Algo semellante ten acontecido co primeiro franquismo, do que a penas coñecemos nada alén da represión dos primeiros anos da guerra ou da resistencia antifranquista nos posteriores anos de medo e fame da posguerra, fenómenos estes de innegable transcendencia pero que non abondan *per se*, para definirmos e abranguer o obxecto de estudio na súa totalidade. Esta arrasou o tecido asociativo que artellara a sociedade civil galega nos corenta anos precedentes, certificando co sangue dos perseguidos e "claudiados" o paso a unha situación caracterizada pola inexistencia de oportunidades legais para as clases subalternas manifestar calquera forma de descontento ou protesta social[7].

Nós non pretendemos desde logo, descubrir mediterráneos con este traballo, tan só facer unha aportación ó estudio do poder local en Ou-

5. A incorporación ó novo réxime de figuras políticas procedentes do Maurismo coma o propio Calvo Sotelo, e de correntes de opinión de raíz costista moi críticas coa "vella política", dáballe visos de credibilidade á aplicación por fin, dun programa rexeneracionista no que se involucraron inicialmente as organizacións confesionais, parte do sindicalismo de clase e importantes sectores das clases medias. A promesa dunha férrea cirurxía que extirpase o cancro caciquil das vellas elites locais foi, sen dúbida, o incentivo principal para a cooptación de boa parte dos cadros directivos das organizacións agrarias a través da Unión Patriótica que actuou como unha oficina de recrutamento de cargos públicos. Remitimos ó lector interesado neste período a nivel galego ás obras xerais, como X. R. Barreiro Fernández, *Historia contemporánea. Política (siglo XX).* Volume VIII do proxecto Galicia, Hércules de Ediciones, 1991, capítulo 5º; ó traballo de terceiro ciclo de M. Abuín Duro. *Galicia na crise da Restauración e o establecemento do Directorio Militar.* USC, pr. ms. 1990, para a acollida do golpe de Estado, e ás útiles páxinas que lle adica Marcos Valcárcel na súa Tese de Doutoramento. *Vid.* Valcárcel López, M. *Ourense, 1931-1936: Estructura económica e comportamentos políticos* USC, 1993, pr. ms. pp. 157-69.

6. Sobre esta cuestión Fernández Prieto, L. en *Labregos con ciencia. Estado, sociedade e innovación tecnolóxica na agricultura galega. 1850-1939.* 1992, Xerais, Vigo, pp. 128-39. O propio Réxime lucía estes logros na súa publicística, como os verdadeiros relatorios de obras e investimentos que baixo o título de *Avance da provincia de...* se publicaron en 1929 para cada unha delas. A historiografía recente ten sido, en xeral, moi considerada coa primeira dictadura, quizais pola súa instauración incruenta como alternativa case desexada fronte ó esgotado réxime oligárquico da Restauración, pola política reformista que desenvolveu e mesmo pola saída pacífica que tivo cando a sociedade civil apostou pola ruptura democrática. Así por exemplo, o xuízo globalmente positivo do profesor Barreiro en *Historia Contemporánea de Galicia,* vol. I, pp. 439-42.

7. Fernández Prieto, L. "Represión franquista y desarticulación social en Galicia. La destrucción de la organización societaria campesina, 1936-1942" en *Historia Social* 15, 1993, pp. 49-65; e "Guerra Civil e Franquismo", en AA.VV. *Nova historia de Galicia,* Ed. Tambre, A Coruña, 1996, pp. 451-510.

rense durante a Segunda República a partir de fontes localizadas nos fondos do Ministerio de Gobernación no Arquivo Histórico Nacional e no Arquivo Xeral da Administración de Alcalá, que permiten paliar algúns dos impedimentos apuntados con anterioridade[8].

1. 1931: PUNTO DE PARTIDA E PUNTO DE CHEGADA

Se a etapa primorriverista en Galicia segue a ser para a historiografía galega un territorio case inexplorado, para o caso ourensán que agora nos ocupa téñense apuntado algúns trazos que semellan ben fundamentados: a boa acollida unánime que tivo o golpe, coas consabidas excepcións daqueles axentes locais vencellados á *vella política* que foron as víctimas aparentes dos afáns depuradores dos primeiros intres, e dos anarquistas e comunistas, igual que para o conxunto do país; ou as esperanzas que espertou a instauración do Directorio Militar nun amplo espectro social e político que ía desde os galeguistas da *Irmandade Nazonalista Galega* atraídos polo reclamo da Mancomunidade, ata os líderes das organizacións campesiñas do movemento agrario[9]. Atopamos así na directiva da *Unión Ciudadana de Orense* constituída o 1 de marzo de 1924, unha nutrida representación agraria: Manuel Picouto, que tamén era deputado provincial, José López Requejo (director de *La Zarpa*), Doroteo Gómez, Manuel A. Alberti...[10] Esta dinámica de integración de directivos agrarios no novo réxime deuse certamente en toda Galicia, pero nas restantes provincias os elementos da CRAG amosaron unha actitude máis cautelosa ante o golpe, e desmarcáronse da Dictadura en canto esta amosou desexos de se institucionalizar[11].

8. A obra máis exhaustiva con que contamos para a caracterización deste período é a tese de doutoramento de Marcos Valcárcel, xunto con outros traballos que este mesmo autor ten publicado a posteriori. *Vid.* M. Valcárcel, *Ourense*... Op. cit. e "O papel das elites urbanas na Galicia non urbana da Segunda República: o exemplo ourensán", en Fernández Prieto, Núñez Seixas *et al.* coords., *Poder local, elites*... Op. cit. pp. 225-41.

9. Daquela polarizado a nivel provincial, en dous bloques só aparentemente equivalentes na súa forza: a Federación Provincial (FPA) correspondente á *Confederación Regional de Agricultores Gallegos* (CRAG), e a Federación Católica-Agraria. Co cirurxián de ferro como garante da orde social, axiña quedaron en evidencia os febles alicerces do sindicalismo católico ourensán e foi a FPA a que forneceu o persoal político de recambio, converténdose "nos outros" encargados de aplicar o programa rexeneracionista e de eliminación dos vicios da "vella política" que propuña como obxectivos o novo réxime. O posicionamento dos líderes agrarios a favor dunha dictadura sempre que acometese reformas a grande escala xa tiña precedentes nalgúns editoriais de *La Zarpa* logo da derrota electoral nas eleccións a Cortes de 1923. O primeiro comunicado do Comité Executivo da CRAG tralo golpe foi inequívoco: "Para el saneamiento político de España. Los agricultores gallegos ofrecen su colaboración al Directorio" (LZ 5-X-1923).

10. *Avance de la Provincia de Orense 1923-1929.* Madrid, 1929, p. 265.

11. É o que ocorre por exemplo en Lugo e aínda máis claramente en Pontevedra, neste caso en boa medida baixo o estímulo dos círculos máis progresistas da emigración; Cabo Villaverde, M. *O agrarismo*, Edicións A Nosa Terra, Vigo, 1998, pp. 153-55. Carece-

É tamén digna de ser salientada a relevancia que acadaron no aparello institucional do novo réxime e da Unión Patriótica os elementos procedentes do maurismo, coma o propio Salgado Biempica, arroupado polas credenciais anticaciquís que tal militancia conlevaba e aproveitando o peso político adquirido por Calvo Sotelo[12].

Son moitos os indicios que apuntan á capacidade de supervivencia das redes clientelares existentes antes de 1923, esencialmente no que se refire ás conservadoras vencelladas á familia Bugallal. Están, por unha banda, as continuas denuncias nese sentido de elementos de esquerda a partir de 1931, que incidirían na capacidade camaleónica que tiñan estes grupos de poder para reciclarse cun verniz republicano máis acorde cos tempos[13]. Pero tamén apuntan na mesma dirección os resultados das eleccións municipais de abril de 1931, en especial a filiación dos concelleiros proclamados polo deostado artigo 29 daquela lei electoral de 1907 coa que don Antonio Maura pretendera teoricamente desmouchar o caciquismo do sistema político da Restauración[14]. Examinaremos este asunto de seguido pero antes ímonos deter no xeito en que se efectuou o recambio de elites locais en dous concellos da periferia rural ourensá, onde as dinámicas sociopolíticas imprimidas por agrarios e retornados acadaran certa intensidade.

En Amoeiro a loita polo poder local víñase dando entre os bugallalistas de Antonio Miranda Altamirano, un dos maiores foristas da bisbarra que ocupaba a alcaldía coma antes fixeran seu pai e seu avó, e os liberais de Emilio González Diéguez, alias "O Tigre de Albeiros" que se enriquecera con prácticas usurarias, estudiou as fillas para mestras e, coa chegada da Dictadura, manobrou para converterse no home forte do novo réxime asumindo a alcaldía o 14 de outubro de 1924. Mantívo-

mos aínda de estudios monográficos que nos permitan aventurar tanto a proporción en que accederon os agrarios ó poder local como a fondura da fenda sufrida polos sectores que dominaran tradicionalmente a política local.

12. Sobre o entramado calvosotelista nesta provincia pódense consultar —ademais das referencias contidas na Tese de Doutoramento de Marcos Valcárcel—, Durán, J. A. "Función del calvosotelismo en la articulación de la derecha autoritaria (el caso de Ourense)", en De Juana, J. e Castro, X. (eds.). *VI Xornadas de historia de Galicia. Mentalidades colectivas e ideoloxías*, Deputación Provincial, Ourense, 1992, pp. 105-19.; e Núñez Seixas, X. M. e Grandío Seoane, E. "Clientelismo político y derecha autoritaria en la Galicia de la II República: una aproximación a través de la correspondencia de Calvo Sotelo", en *Spagna contemporanea* 12, 1997, pp. 67-88.

13. Un caso curioso é o de Viana do Bolo, onde en abril de 1935 a maioría de goberno radical lle retira a confianza ó alcalde, da mesma filiación política, ó tempo que lle escribe ó Gobernador Civil solicitándolle o seu cese por ser debedor de certas cantidades ó Concello e polo seu pasado de cacique upetista. AGA, Gobernación, Caixa 115.

14. A aplicación exitosa do célebre "carallo 29", moi aplicado na provincia ó longo da Restauración, presupuña un control tal da situación que os posibles rivais desistisen de presentar candidaturas, ou demostrar unha posición de forza que facilitase a negociación dos acordos necesarios para que non se presentasen máis aspirantes que o número de postos a cubrir.

se na poltrona municipal ata a renovación da corporación cos maiores contribuíntes do concello (26 de febreiro de 1930) que elixen alcalde de novo a don Antonio Miranda. O 5 de xuño de 1931 posesionáronse os electos o 12 de abril que integran xa a corporación republicano-socialista presidida por Castor Sánchez que rexerá os destinos dos chairegos ata a revolución de outubro de 1934 e denuncian que

> los elementos izquierdistas que lucharon en el agrarismo por cuanto fuese progreso y justicia sin caer en los manejos caciquiles soportaron 7 años de desgracia [...]. En enero de 1930 se organizaron en una entidad republicana coaligada con los socialistas en política municipal para luchar contra los renacidos bugallistas y el cacique local, que en Amoeiro cometieron siempre toda suerte de vilipendios y canalladas[15].

En Vilamarín esa competencia política estivera protagonizada polo retornado Francisco Pérez —alias "Pancho de Reádegos"—, que abandonara as filas agrarias seducido polo bugallalismo local, e os seus excorrelixionarios acaudillados por outros retornados coma os irmáns Guzmán Santeiro. Aquel foi detido logo dunha célebre folga agraria perdendo os seus postos de secretario e recadador municipal e os seus acólitos foron cesados pola Autoridade Militar nas sesións do 2 e o 5 de outubro de 1923. Entre os novos concelleiros figuran varios agrarios e liberais que seguían a familia dos Mosquera de Tamallancos. Esta corporación foi substituída nas sesións do 13 de marzo e 30 de abril de 1924 por outra na que se van consolidando os agrarios dirixidos por Esteban Puga Blanco, Manuel Guzmán Santeiro e José López Coba que representa a Sociedade de Agricultores de Vilamarín. Pero esta corporación é destituída de novo o 24 de maio de 1925 acusada de "carencia de actuación, negligencia y mala fe", nomeándose outra de propietarios

15. Artigo do propio Castor Sánchez en *La República* 6, 1-XI-1930. Os datos que aportamos figuran nos libros de actas de sesións plenarias do concello de Amoeiro e queremos agradecerlle á secretaria do mesmo a paciencia coa que nos facilitou no seu día a consulta dese arquivo. O seguinte testemuño resulta moi ilustrativo sobre o funcionamento das diversas redes políticas nestas terras: "Nos pagábamoslle rentas ó Miranda... Fomos porteiros do aiuntamiento vinte e dous anos e ganabámosche unha pta. cada día e ademais meu pai iba ganar elí a casa del porque o tiña sempre traballando elí e dáballe dúas pts. ¡Por eso nos fomos arriba!... El ó papá queríalle moito que cando había aquelas pelexas entre os mozos de Amoeiro e os de Parada sempre viñan onda o papá para que lle dixese a D. Antonio que fose responder polos detidos onda a Guardia Civil. E despois claro, cando era polo San Antonio estaban tres homes no portal recollendo os regalos que a xente lle levaba ó señor porque ó tempo eran os que mandaban... Cando había eleccións os da agraria e os liberais trataban de ganarlle... Os liberais eran unhos dunha casa grande que hai en Portecelos —el chamábase don Luís e era maestro e ela doña Gumersinda— e os Sotelos de Poutás que despois xa eran do Primo de Rivera... Ó tempo os deiquí íbanche votar a Trasalba, levaban un carro de bolos de pan e un pipote de viño e viñan borrachos pero sempre gañaban eles". Tirado da memoria de vida de Generosa Caride Vázquez (Parada de Amoeiro), entrevistada en abril de 1996 por Mª. Xosé López Álvarez e Raúl Soutelo, pp. 3, 8 e 11 da transcrición fonética, Arquivo Oral do Museo Etnolóxico de Ribadavia.

que permaneceu nas súas funcións ata que retoman o poder os conservadores de Ramón López Coba e Francisco Pérez[16]. O 11 de abril de 1931 varios membros do Comité Republicano local acaudillados por Manuel Guzmán Santeiro fan ondear a bandeira republicana no consistorio e o alcalde López Coba ordena que se manteña izada pensando sen dúbida naquilo de que a auga pasada xa non move o muíño...[17]

Vexamos agora brevemente as credenciais dos concelleiros que foron proclamados o 5 de abril de 1931 sen necesidade de pasar polo molesto trámite das urnas. O artigo 29º aplicouse en 26 dos 94 concellos cos que daquela contaba a provincia, afectando a un total de 299 postos que supuñan algo máis da cuarta parte das concellerías a repartir (1.150)[18]. Os grandes beneficiados foron precisamente os conservadores, que acaparaban 22 concellos e 247 concelleiros (máis do 80% dos así proclamados), o que convida a pensar que as redes bugallalistas na provincia resistiron con bastante éxito a vixilia dictatorial[19]. Se pretendemos establecer un elemento de comparación a nivel galego, atopámonos con que na provincia da Coruña foi aplicado o artigo 29º en 27 concellos en beneficio de 444 candidatos monárquicos e dous antimonárquicos; na de Lugo en 34 concellos a favor de 419 monárquicos e 4 antimonárquicos; e finalmente en Pontevedra en 31 concellos, con 323 e 61 concelleiros, respectivamente[20].

16. E que nunha das súas primeiras sesións (24-V-1925) nomea recadador-depositario a Manuel Guzmán, alugándolle ademais a súa casa por 200 pesetas anuais para establecer alí as dependencias da consistorial e secretaría que tradicionalmente mudaban de lugar con cada cambio de cor política nese concello.

17. Libros de actas de sesións plenarias e da Comisión Permanente de Vilamarín. Témonos achegado con máis profundidade á interesante dinámica sociopolítica deste concello en "Novas vías de acceso ó poder local. Instrumentación da violencia na protesta agraria e represión institucional no mundo rural: Ourense, 1890-1936", en Fernández Prieto, Núñez Seixas *et al.* coords., *Poder local, elites...* Op. cit., pp. 495-514, en especial pp. 504 e 506-7. A mesma tónica de pervivencia das vellas redes conservadoras podería ir aparecendo noutros moitos concellos a medida que vaia medrando o número de estudios locais.

18. Información procedente de diversos expedientes do mazo 30A de Gobernación no AHN. Os datos veñen desagregados por concellos e mais en forma de suma total de concelleiros segundo afiliación política, aínda que o cómputo final resulta inferior no caso dos conservadores á suma dos que se dan por concellos, que estimamos máis fiables e coinciden co resumo para todo o Estado (expediente 3). O total para a provincia sería de 247 conservadores, 42 centristas (a base de copos nos concellos de Parada de Sil, Pobra de Trives, Vilar de Barrio e Vilariño de Conso), 3 liberais, 3 independentes, 2 de Derecha Republicana, 2 socialistas e 1 indeterminado. En Laza e Leiro só se proclamaron candidatos polo artigo 29º nun dos distritos. Os concellos dominados polos conservadores serían os de Allariz, Bande, Blancos, Calvos de Randín, Cualedro, Entrimo, Esgos (8 postos para os conservadores e 3 para os liberais), Irixo, Laza (1º distrito), Leiro (1º distrito), A Merca, A Mezquita, Padrenda, Pontedeva, Quintela de Leirado, Ramirás, San Cibrán das Viñas, A Veiga, Verea, Melón, Muíños e Sandiás.

19. O caso contrario sería o dos liberais que desaparecen como tales do mapa electoral e se van integrando silandeiramente nas novas formacións políticas republicanas. Nese sentido (confluencia de elementos liberais no Partido Radical), M. Valcárcel, *Ourense...* Op. cit., p. 291.

20. O que demostra un pulo das distintas forzas republicanas claramente superior ó do resto das provincias. Esa cifra descomponse en 29 concelleiros radicais, 18 rexionalistas republicanos, nove socialistas e cinco indeterminados antimonárquicos. Polo artigo 29

Deixando a un lado os proclamados polo artigo 29, nas concellerías en liza o 12 de abril os monárquicos colleitaron unha ampla victoria, aínda que as cifras non sexan definitivas pola confusión dos momentos nos que se facía o reconto oficial e o gran número de electos dos que o Goberno non tiña constancia da súa filiación política no momento do cambio de réxime[21].

As eleccións municipais foron anuladas e repetidas en maio e outubro naqueles concellos onde se denunciaran irregularidades ou se aplicara o artigo 29, previo nomeamento de xestoras municipais desde o respectivo Goberno Civil. O caso de Ourense resulta de novo excepcional porque a repetición das eleccións tivo que celebrarse na totalidade dos concellos da provincia coa única e significativa excepción da capital. Atendendo as reclamacións dos socialistas e da Federación Republicana, Miguel Maura, que desempeñaba daquela a carteira de Gobernación, ordena tal medida a instancias igualmente do gobernador civil, segundo quen os comicios que trouxeran a República constituíran en Ourense, excepción feita da capital, unha "pura ficción" en favor do conservadurismo local[22].

Os correlixionarios de Casares Quiroga xa estaban daquela á fronte dos gobernos civís das catro provincias galegas, e a través deles tentou o político coruñés reforzar a implantación da ORGA no país, acadando resultados desiguais que van do absoluto control da política provincial na Coruña ata a imposibilidade de desbancar ó Partido Radical en Ourense como primeiro partido da provincia[23]. Neste caso a Deputación

eran maioritarias ademais as candidaturas republicanas nos concellos de Redondela, Tomiño e Cangas. AHN, Gobernación, mazo 30A, exp. 9.

21. Sc. Ben-Ami presenta os datos desagregados por provincias dos resultados, constando para Ourense 295 monárquicos e 4 republicanos proclamados polo artigo 29º 11 de cada unha destas adscricións trala votación na capital e no resto da provincia terían sido elixidos o 12 de abril 193 monárquicos, 12 republicanos e 1 "constitucional", para un total de 499, 27 e 1, respectivamente. Sen embargo, no momento da proclamación da República o Goberno non coñecía a filiación de 623 concelleiros máis que faltaban ata a cifra total dos correspondentes á provincia de Ourense; Ben-Ami, S. *Los orígenes de la Segunda República Española: Anatomía de una transición*, Alianza, Madrid, 1990, p. 450.

22. AHN, Gobernación, mazo 30A, exp.13. Isto explica que cando se efectuaron eleccións municipais parciais en todo o Estado (abril de 1933), en Ourense xa non fora necesario convocalas; AHN, Gobernación, mazo 51A, exp.17. O tránsito da Monarquía á República está estudiado para un concello concreto, o de Celanova, por Rodríguez Teijeiro, D. "Transición a la II República...", *Op.cit.*, onde se evidencia un alto grao de continuidade no persoal político entre a Dictadura e as corporacións saídas tanto das eleccións do 12 de abril como das do 31 de maio, continuidade que non se verá crebada ata a Xestora nomeada en marzo de 1936.

23. Grandío Seoane, E. "O poder local na provincia da Coruña durante a II República", en Fernández Prieto *et al.* (eds.) *Poder local, elites e cambio social na Galicia non urbana (1874-1936)*, USC, Santiago de Compostela, pp. 243-74. Casares puxo á fronte da política provincial primeiramente a Joaquín Poza Juncal entre o 16 de abril e xuño de 1931, e a continuación ó ferrolán José Gómez Bouza ata agosto (cando deixou o posto polo Goberno Civil de Lugo), Vicente Varela Radío (que xa desempeñara o posto en Pontevedra) ata xullo de 1932 e Juan González Quiroga ata mediados de setembro do

Provincial, controlada polo PRR, exerceu un eficaz contrapeso fronte ás directrices que se pretendían impor desde outras instancias de poder, dándose a circunstancia de que a totalidade dos representantes da *Federación Republicana de Orense* (con presencia de Acción Republicana, PSOE e PNRO ademais do PRR) nomeados para a Xestora da Deputación a principios da República se pasaron logo ás filas radicais[24].

Efectuada a repetición das eleccións municipais, que deron pé á súa vez a un considerable número de denuncias por irregularidades[25], a situación quedou tal como se amosa no mapa 1 e no primeiro dos gráficos que adxuntamos[26]. Da observación do mapa evidénciase un panorama confuso, no que unha gran cantidade de concelleiros corresponden a etiquetas de difícil interpretación como "republicanos", "republicanos independentes", "independentes"... e mesmo habería que ver en cántos casos os que se presentaban como "agrarios" tiñan vencellos reais co asociacionismo campesiño ou respondían polo menos en parte ás súas aspiracións e programas. Así e todo, son varios os aspectos que merecen a nosa atención:

— A posición predominante do Partido Radical (PRR), que conforma o grupo máis numeroso en 34 concellos (case dobrando os 18 correspon-

ano seguinte, momento no que Manuel Barbosa García inaugura a lista de gobernadores de tendencia radical; datos extraídos de García Mañá, L. M. *De los corregidores a los gobernadores civiles de Orense*, Ministerio do Interior, A Coruña, 1986, pp. 101 e ss.

24. Así figura exposto nunha queixa de *Acción Republicana* a Casares Quiroga en novembro de 1932 que se pode consultar no AGA, Gobernación, caixa 115. Recollemos tamén un testemuño oral moi ilustrativo do *modus operandi* dos republicanos para crear clientelas políticas pola expeditiva vía do favor: "Despois fixéronse os da agraria co concello de Irixo dirixidos por un tal Manuel de Mexide que viñera de América e outro irmau chamado Claudio que era mestre... Levároнme onda don Felisindo Álvarez Xesteira que era o que movía a política máis grande no Carballiño e este levoume a Ourense onda o Fábrega que era o presidente da Deputación de Ourense, pra recomendárenme no servizo e deixárenme en servizos auxiliares", pp. 1-4 da transcrición fonética da memoria de vida de Ramón Albitos Martínez de Parada de Labiote (Irixo), Arquivo Oral do M.E.R.

25. No mazo 30A, expediente 13, do Fondo de Gobernación do AHN pódense atopar numerosas denuncias, entre elas a do Comité do PRRS en Verín que, malia a victoria acadada, quéixase da intervención do goberno civil en favor da "candidatura republicano upetista patrocinada por el impopular Eloy Luis André". En bastantes dos outros casos trátase de acusacións cruzadas entre os radicais e os radical-socialistas das respectivas localidades.

26. O mapa non reflicte o partido que efectivamente gobernaba en cada concello —o que dependería en moitos dos casos de coalicións e o seu estudio requeriría un seguimento concello a concello que aquí nos resulta imposible facer—, senón o partido que acadou un maior número de concelleiros. Nos gráficos e mais nos listados do anexo mantivemos as denominacións políticas empregadas na redacción orixinal das dúas relacións da composición dos concellos que se citan ó longo deste traballo, que proceden do mazo 115 do fondo do Ministerio de Gobernación no A.G.A., e que foron elaborados polo Gobernador Civil a petición do propio Casares Quiroga. O primeiro listado leva data do 31 de outubro de 1932 e está encabezado do xeito que segue: *Relación alfabética de todos los Ayuntamientos de esta provincia en la que se consigna, numericamente, la filiación política con que presentaron sus candidaturas los concejales que integran los mismos, y que se remite al Sr. Ministro de la Gobernación en cumplimiento de sus telegramas circulares números 72 y 84 de fecha 29 de septiembre último y primero del actual.* Faltan unicamente os datos para Carballeda de Valdeorras, e na suma total dos concelleiros de

dentes ó Partido Republicano Radical Socialista), o que se explicaría tanto polas súas excelentes relacións coas sociedades agrarias que seguían acudindo á chamada electoral de Basilio Álvarez[27], como pola cooptación silandeira de membros das vellas redes políticas dinásticas que agora andaban á procura dunha cobertura política válida na nova situación[28].

— O feito de que o PSOE só apareza como a formación política dominante en catro concellos que presentan un dobre denominador común: forte cultura de mobilización social herdada do movemento agrario e sólida presencia de organizacións de clase que encadraban os obreiros que estaban a construír a liña férrea Zamora-Ourense-A Coruña. Nestas zonas a situación política radicalizouse progresivamente pola mestura de afiliación obrigatoria a un sindicato para conseguir un traballo escaso e a competencia na política local á que agora concorrían novos actores, sendo por iso os que sufriron a represión máis dura nos primeiros momentos da Guerra Civil[29].

— A maioría absoluta que o efémero *Partido Nazonalista Repubricán de Ourense* (PNRO) acadou nos concellos de Acevedo —actualmente integrado no de Celanova—, Maside e Paderne. No Bolo conta coa minoría de máis concelleiros e ten ademais seis dos dezasete concelleiros na cabeceira do partido de Xinzo de Limia, onde en maio se constituíra un *Comité Agrario Regionalista* dependente do PNRO[30]. Os na-

cada formación hai algúns erros que solventamos mediante a adición dos datos desagregados por concellos, que estimamos máis fiables. O segundo listado xa inclúe formacións como a ORGA ou o PG e recolle a "filiación política actual" dos concelleiros, polo tanto a 31 de outubro de 1932. Os concellos aparecen na orde orixinal do listado, co cal Xinzo aparecerá como se fose "Ginzo" ou Xunqueira como se fose Junqueira". Nos orixinais tamén está invertida a orde dos concellos de Vilamarín e Vilamartín.

27. Marcos Valcárcel ten insistido no efecto de arrastre electoral que tiñan os carismáticos líderes do lerrouxismo ourensán (L. Fábrega, F. Ramos Cerviño, Pío Príncipe, Justo Villanueva, Antonio Buján e o propio ex-crego de Beiro) entre as masas labregas ás que unhas décadas antes organizaran. Isto explica a influencia do PRR en moitas sociedades agrarias espalladas polas diferentes comarcas da provincia *vid.* Valcárcel López, M. *Ourense...* Op. cit, p. 335 e "O papel das elites urbanas na Galicia non urbana da Segunda República: o exemplo ourensán", en Fernández Prieto, Núñez Seixas *et al.* coords. *Poder local, elites...* Op. cit.

28. Remitímonos de novo á Marcos Valcárcel quen apunta que desde a prensa capitalina dos partidos se farán constantes alusións á supervivencia en moitas vilas e núcleos rurais de antigos líderes monárquicos vencellados ós partidos da Restauración que intentan reciclarse como novos republicanos —por exemplo a afiliación ó galeguismo ou ó Partido Radical de antigos bugallalistas na comarca de Verín segundo denuncia dos socialistas— [...] dada a tardía organización da dereita no novo réxime, deberon abundar os movementos de representantes das vellas elites que pretendesen seguir a facer política desde as novas filas republicanas", cfr. Valcárcel López, "O papel das elites urbanas na Galicia non urbana..." *Op. cit,* p. 235.

29. Vexamos ó respecto un fragmentos da transcrición das conversas gravadas con Xosé Benito Sánchez Chao de Parada de Amoeiro, Arquivo Oral do M.E.R.: "Os afiliados ó sindicato comunista quixeron traballar na construcción dun camiño que iba dar á vía do tren, onde xa estaban unha brigada da UXT e outra da JAP que fixeran os carrilanos. Enfrentáronse no Portosancho o 20 de setembro de 1934 e tivo que intervir a Garda Civil de Punxín..."

30. HG 11-V-1931. En *La Lucha* (29-VIII-1931) sácase á luz a traxectoria bugallalista e upetista do rexedor de Paderne.

cionalistas comezaran a súa acción propagandística en 1930 cunha serie de xiras pola provincia que se ían traducindo na formación dos primeiros grupos galeguistas, pero segundo M. Valcárcel nunca acadaron unha estructura consolidada[31].

O reparto do poder na esfera local correspondíase a grandes trazos, cos resultados das diferentes forzas nas eleccións para as Cortes Constituíntes, onde o PRR acadará tres dos nove deputados elixidos pola provincia, dous o PRRS e un o PSOE, o PNRO e *Acción Republicana*, máis o caso particular de Calvo Sotelo.

2. O PANORAMA ACLÁRASE: A EVOLUCIÓN POLÍTICA ATA OUTUBRO DE 1934

No decurso do período que transcorre ata outubro de 1934 prodúcese unha serie de cambios que van desembocar na situación reflectida no mapa 2 e no gráfico 2. Moitos dos concelleiros que foran elixidos baixo siglas de conveniencia ou por partidos de pouco peso político, buscan acubillo nas fileiras dos partidos que ostentan a hexemonía na provincia (PRR) e no goberno durante o primeiro bienio republicano. Disipado todo resto da coopéración na *Federación Republicana de Ourense* na etapa previa ó advenimento da República, os diferentes partidos republicanos compiten agora por acaparar o maior apoio posible dos concelleiros que saíran electos polas candidaturas apadriñadas polos Centros Republicanos locais e pola Conxunción Republicano-Socialista ou como independentes de fortuna. Hai que ter en conta ademais que os gobernadores civís contaban coa facultade de cesar os membros das corporacións locais, e que os poncios orguistas farán uso desa atribución contra alcaldes que non lles eran afíns[32].

O Partido Radical vai ser, de novo, o maior beneficiado da redefinición de campos no ano e medio posterior ó 12 de abril, consolidando a súa posición hexemónica en 43 concellos (o 45 por cento do total pro-

31. Valcárcel, Marcos. "O papel das elites...", *Op. cit:* pp., 237-8. O seu proselitismo político debíase caracterizar máis polo voluntarismo que pola organización eficaz, tal como se deduce do seguinte fragmento da memoria de vida dun dos recrutados por esa táctica de acción: "Entonces entraron en Política Vicente Risco e Otero Pedrayo, empezaron a dar mítines e a facer agrupacións [...] Eu estaba como cabecilla eiquí no aiuntamiento da sociedade agraria de Toén e cando viñeron dar unha charla convencéronme. Entón xa quedei representando á Irmandade Galeguista que englobaba á sociedade agraria [...]. As sociedades agrarias foran as primeiras fundadoras do movemento agrario e galego, pero logo claro, veu unha nova generación de xente, e eso traducíuse na loita política en que empezaron estes novos políticos, que eran grandes talentos. ¡Coma Otero Pedrayo que era un talento ou Vicente Risco que era outro talento!", extraído da memoria de vida de Gonzalo Rodríguez Pérez de Alongos (Toén), Arquivo oral do M.E.R.

32. Para Ourense coñecemos os casos de Castro Caldelas (alcalde elixido como monárquico en 1931), Beade (monárquico), Castrelo de Miño (PRR), Laza (PRRS), Verín (PRR) ou Monterrei (PRRS). Outra facultade que podía dar moito xogo era a de cubrir as vacantes.

vincial) coas defeccións dalgúns electos noutras filas[33]. Nestas alturas o PRR conta xa cunha extensa rede de comités locais (como amosa o mapa 3) e co apoio electoral de numerosas organizacións agrarias, beneficiándose da figura aínda carismática de Basilio Álvarez como banderín de enganche[34]. Resulta moi ilustrativo da dinámica sociopolítica no nivel local o caso do concello de Baños de Molgas, recreado a través da documentación do arquivo particular de Florencio Salgado Conde. Este personaxe aparece constantemente en todas as organizacións sociais ou políticas que van actuando na política local desde posicións agrarias ou republicano radicais desde moito antes da II República, e a súa traxectoria serve así mesmo para ilustrar as relacións entre os radicais ourensáns e as organizacións campesiñas. Don Florencio era copropietario do balneario daquela vila pero residía habitualmente en Ourense, o que o convertía no *political middleman* ideal para conectar coas directivas provinciais das diferentes formacións políticas transmitíndolles as necesidades dos seus correlixionarios: foi un dos socios fundadores da Sociedade Agraria de Almoite, representándoa nas reunións da Federación Provincial, do Comité Republicano Radical de Maceda (1912), ó que representa no Comité Provincial do Partido Radical, e da *Sociedad Republicana y Agraria de Baños de Molgas.* Ocupou a alcaldía deste concello desde 1933 e coa chegada do "Glorioso" movéronо ó cargo de xuíz municipal, constando nos seus arquivos un certificado de ordenada e cristiá conducta e probada adhesión ó Réxime[35].

A moita distancia do PRR situábanse o Partido Republicano Radical Socialista, mermado pola deserción de boa parte dos seus concelleiros desde a foto fixa que antes ofreciamos e que se mantiña como forza co meirande número de concelleiros en 14 municipios, *Acción Republica-*

33. Vexamos algúns exemplos: en Piñor e Rairiz de Veiga, por exemplo, os doce concelleiros elixidos como "republicanos" en 1931 intégranse no radicalismo, e en Baltar a mesma operación vén protagonizada polos concelleiros federais. O concello de Blancos ofrécenos outra pauta para a expansión da influencia radical: en 1931 contaba cunha corporación monocolor de "republicanos agrarios" que se pasan en bloque ó PRR, ó tempo que a Sociedade Agraria local desaparecía porque a meirande parte dos seus socios se integrara nunha recén fundada *Sociedad Radical Agraria*, segundo a información existente sobre ambas as dúas sociedades no A.G.A., Sección de Xustiza, mazo 947. Estes datos só nos proporcionan, por suposto, unha visión xeral dos acontecementos que non nos permite coñecer as razóns últimas dese abandono masivo de socios da sociedade orixinal —que ademais só levaba uns meses de vida—, nin tampouco os vencellos sen dúbida existentes entre esta e os concelleiros elixidos en 1931.

34. No *Libro de Oro del Partido Republicano Radical*, Madrid, s/d. están listados un total de 93 comités locais do PRR, pero debemos ter en conta que algúns deles eran de ámbito parroquial, polo que podían coexistir máis de un no mesmo concello. Para todo o referente ó PRR en Ourense, Valcárcel López, M. *Ourense...* Op. cit., pp. 290-342.

35. Tivemos acceso a esta documentación particular gracias á perspicaz xenerosidade de Xusto Carnicero Méndez-Aguirre que primeiro salvou o arquivo privado de don Florencio dunha reforma no balneario que, sen dúbida, eliminaría estes "papeis vellos" e que logo puxo á nosa disposición este material que agora está salvagardado nos seus arquivos particulares.

na (formación predominante en oito deles) e os socialistas (en cinco). Aínda que o PRRS era a nivel galego un partido de implantación predominantemente urbana e de base burguesa, con especial incidencia entre o funcionariado —nomeadamente os mestres— e profesións liberais, nalgúns concellos ourensáns beneficiouse das excelentes relacións directas coas organizacións agrarias que tiñan en alta estima a actuación política e mesmo a propia figura social do mestre, moi incentivada pola política educativa de Marcelino Domingo[36]. Tanto Marcos Valcárcel coma X. M. Cid coinciden en que os mestres rurais foron o principal activo político do PRRS na provincia, moi vencellado coa Asociación de Traballadores do Ensino de Ourense tal como indican por exemplo, as memorias de Armando Fernández Mazas[37]. Un caso interesante é o de Xunqueira de Ambía, onde a política local estaba dominada por Aníbal Lamas Cid, tenente de alcalde, militante do PRRS e presidente dunha Sociedade Agraria, que foi cesado polo gobernador civil xunto con outros concelleiros[38]. E non esquezamos tampouco que o propio Benigno Álvarez comezou a súa andaina política nesta formación para derivar logo ó PCE, optimizando o capital relacional que adquirira no desempeño da súa profesión de veterinario polas feiras e aldeas da provincia.

36. O mestre era xunto co cura, o secretario municipal e algún que outro "estudiado", un dos actores que dispuñan do máis amplo repertorio de recursos relacionais —traducidos nunha óptima situación nas redes microsociais— para converterse en intermediario político ou simplemente, en xestor de recursos productivos ou políticos alleos nos concellos da Galicia rural. Felipe Castro Pérez (*Entre a tradición e a modernización. O agrarismo na Terra de Celanova.* Traballo de curso inédito, Universidade de Vigo, 1997) encontrou varios mestres entre os organizadores de sociedades agrarias nas terras de Celanova e abundan os testemuños que coinciden con esa deferencia labrega que nós apuntabamos: "O cura é un cura e o maestro é un maestro e merecen respeto... Daquela os maestros eran bos coma o Joaquín Suárez ou o Ansias que tamén o destituíron, porque a maioría dos maestros tiñan algunha política. Coma o Rafael Alonso que era maestro en Amoeiro e secretario da Sociedade Agraria de Cambeo, que a este claudiárono... Daba mitíns representando á sociedade agraria de Bóveda co meu tío Modesto que era xastre pero fora a Cuba no 1916 e voltou no 1919 con moitos libros e co Juan Antonio que volvera do Uruguay sendo anarcosindicalista e traballaba de fontaneiro en Ourense [...] Despois cando veu a guerra, este maestro de Amoeiro claudiárono e ó Juán Antonio paseáronlle á muller porque se pasou ós republicanos". Extraído da memoria de vida de Nicolás Santos de Bóveda (Amoeiro), Arquivo Oral do M.E.R. Idéntico protagonismo político do mestre como animador do asociacionismo para o antigo concello de Enfesta (hoxe incorporado a Santiago) en Bernárdez Sobreira, A., e Cabo Villaverde, M., "Asociacionismo campesiño e poder local na II República: unha análise microhistórica", en Fernández Prieto *et al.*, coords., *Poder local...* Op. cit., pp. 327-52.

37. Cid Fernández, X. M. *Educación e ideoloxía en Ourense na Segunda República.* Servicio de Publicacións da USC, 1989; e Valcárcel. "O papel das elites...", *Op. cit.*, pp. 236-7.

38. A suspensión de Lamas Cid debeuse a un incidente que tivo lugar en outubro de 1931 cando a Asociación Agraria Republicana local retou a un debate público a Santiago Camba (ex-veterinario municipal coa Dictadura e agora presidente da Asociación Republicana Radical de Xunqueira de Ambía) para responder ás acusacións que aquel lle fixera nunha folla volandeira titulada "Vaya un cínico". Os partidarios de Lamas publicaron outra na que lle lembraban á cidadanía a sucesiva militancia de Camba na U.P. e na

En canto á ORGA, e malia a súa utilización dos resortes administrativos, só contaba a finais de 1932 cun 3 por cento do total dos concelleiros da provincia, sendo a forza dominante unicamente en tres concellos: os do Carballiño e Punxín a costa do PRRS, e o de Nogueira de Ramuín gracias á incorporación dunha maioría dos "republicanos independentes" elixidos en 1931[39]. E no que atinxe ó Partido Galeguista, evidénciase que a pesar do teórico reforzamento que debería supor a aparición dunha forza a nivel galego que agrupara as formacións de ámbito máis reducido xurdidas con anterioridade a decembro de 1931, nin sequera foi quen de manter as posicións acadadas polo PNRO, diminuíndo tanto no número total de concelleiros na provincia (dun 5,4 por cento a un 3,2 por cento con respecto ás siglas anteriores) como no de concellos nos que eran a formación política maioritaria, caso no que só se atopaban en outubro de 1932 O Bolo e Paderne de Allariz.

Tras ano e medio de vixencia do réxime republicano, o mapa do poder local na provincia simplificárase, pois, considerablemente, co Partido Radical como forza dominante, un bloque constituído polos partidos presentes na coalición gobernante e, xa cunha presencia reducida respecto a 1931, os agrarios e republicanos de diverso matiz. Os concelleiros declaradamente monárquicos tamén diminúen, adaptándose á nova situación polo expeditivo método de ingresaren nos partidos republicanos ou mediante un sinxelo cambio de etiqueta, como no caso de Castro Caldelas, onde os once concelleiros que acceden ó consistorio baixo tal denominación en 1931 se apresuran logo a adoptar a de "republicanos", ante as protestas das agrupacións locais dos partidos republicanos, da Sociedade Agrario-Socialista local e do semanario socialista *La Lucha* (29-VIII-1931)[40].

As eleccións a Cortes de novembro de 1933 mudaron o escenario e os equilibrios políticos, de xeito que a situación hexemónica do partido radical na provincia sintonizaba por fin co que sucedía nas altas esferas do Estado, se ben esta marea política non se trasladou de inmediato ó

U.M.N. (pola que fora proclamado concelleiro o 12 de abril) ata atopar o seu lugar baixo o sol do lerrouxismo ourensán. Esta folla consérvase no arquivo de Florencio Salgado ó que nos referimos anteriormente. Nas páxinas de *La Lucha* (20-II-1932) tamén se acusa a Lamas de bugallalista e de ter creado unha rede clientelar na que os familiares seus ocupaban a Secretaría do concello e o xulgado municipal. Os radicais locais e a Sociedade Agraria e de Oficios Varios La Aurora seguiron denunciando a influencia caciquil que mantiña Lamas Cid no período posterior á súa destitución como pode verse no artigo "un manifiesto de la sociedad agraria" en *Galicia*, 26 de abril de 1932, arquivo particular de Florencio Salgado.

39. Marcos Valcárcel aporta o dato de que a ORGA nada máis dispuña de sete comités locais en toda a provincia. Valcárcel, M. *Ourense...*, Op.cit., pp. 371-9.

40. AGA, Gobernación, caixa 115. As queixas conducirían á apertura dun expediente que remataría no cese do controvertido alcalde Gonzalo Fidalgo en decembro de 1932, aproveitando a existencia de determinadas irregularidades e os disturbios ocasionados a raíz do reparto de utilidades.

nivel local. Será no ronsel dos sucesos de outubro de 1934 cando o Goberno Civil empregue de novo as súas facultades legais para reducir a presencia dos partidos de esquerda nas corporacións locais[41]. A suspensión de cargos municipais por "falta de colaboración" na represión da folga revolucionaria afectoulles, de acordo cos datos que nós manexamos —ós que de seguro se lle poderían engadir varios casos máis—, ós alcaldes e/ou a unha parte ou a totalidade dos concelleiros de Amoeiro, O Carballiño, Ourense capital, Riós, Allariz, Melón, Maside e Entrimo[42]. No primeiro dos casos, o alcalde Castor Sánchez, caracterizado como "socialista de acción" e "elemento muy peligroso", foi acusado polo gobernador de tomar parte activa na folga, cesándoo e confinándoo a máis de 140 km do seu concello[43]. A corporación do Carballiño, pertencente a IR e ó PSOE, tamén foi suspendida en pleno, sendo substituída por cedistas e sobre todo radicais, o mesmo que se fixo coa da capital provincial[44]. Tamén estaba adscrita a *Izquierda Republicana* a totalidade dos concelleiros de Riós, suspendidos en pleno. En Allariz, que estaba gobernado por unha maioría republicano-agraria de tendencia esquerdista que desenvolvera unha xestión loada polo órgano socialista *La Lu-*

41. Con anterioridade a esa data xa se dera algunha suspensión illada como a do alcalde e séis concelleiros socialistas e azañistas do Barco ou a do alcalde de Vilardevós; AGA, Gobernación, caixa 115. No Barco dáse o caso curioso de que tanto os acusadores (a sección local do PRR) como acusados sacan a relucir o pasado bugallalista dos seus contrarios. E como xa era práctica habitual desde os anos da Restauración, a suspensión vén precedida da denuncia por parte de concelleiros da oposición e dunha inspección que descobre irregularidades na xestión municipal, aínda que por suposto as anomalías só son detectadas e sancionadas en corporacións controladas por grupos de coloración política contraria. É posible que a lista de concellos afectados sexa maior, xa que o citado fondo contén varias denuncias asinadas por comités locais do PRR, pero non documentación sobre o resultado das investigacións ou resolucións oficiais ó respecto. O proceso ten certa similitude co acaecido na provincia da Coruña, onde a suspensión tralos sucesos de outubro afectou a 250 concelleiros ou alcaldes, de 26 concellos; Grandío Seoane, E., "O poder local", *Op. cit.*, p. 253.

42. AGA, Gobernación, Caixa 115. Este fondo tamén recolle unha instancia do PRR de Xinzo de maio de 1935 pedindo a revocación dos concelleiros interinos alí nomeados, pero descoñecemos as circunstancias nas que foron cesados os concelleiros propietarios.

43. O gobernador amosa a maiores o seu descontento pola actitude do alcalde ante o conflicto entre os traballadores empregados nas obras da liña férrea Zamora-A Coruña e o contratista. Para esta figura e a dinámica sociopolítica do concello de Amoeiro pode consultarse Soutelo Vázquez, R. "Algúns aspectos do movemento agrarista no concello de Amoeiro, 1910-1936", en De Juana, J. e Castro, X. (eds.). *Aspectos históricos de Ourense. Anexo ás VIII Xornadas de Historia de Galicia*, Ourense, 1995, pp. 223-36. O propio fillo do alcalde relatábanos deste xeito o asunto: "Cesárono e mantivérono en arresto domiciliario durante 10 días ata deportáreno a Pontevedra o 7 de novembro de 1934. Estando alí avisárono dende Ourense de que iban matalo e fuxíu pro monte durante 15 ou 20 días. Logo baixou e voltou pra Amoeiro en 1935", extraído das conversas gravadas con Xosé Benito Sánchez Chao de Parada de Amoeiro, Arquivo Oral do M.E.R.

44. No Carballiño serían en concreto doce radicais, catro cedistas, dous agrarios e un independente. En Ourense foron doce radicais, cinco cedistas, catro agrarios e dous de Renovación Española. Ós responsables deste último concello atribuíuselles, como no resto dos casos, neglixencia e falta de cooperación na represión contra os feitos de outubro, pero sinálase ademais como agravante que consentiran que moitos empregados municipais secundasen a folga.

cha (5 e 14-XI-1931), resultou suspendido o alcalde Luís Cid Novoa. Os casos máis difíciles de explicar son desde logo os dos tres concellos restantes, porque os respectivos rexedores pertencían ó Partido Radical, e polo tanto non encaixan neste esquema xeral no que o gobernador aproveita a situación creada pola revolución de outubro de 1934 para reforzar o dominio na provincia do partido ó que serve[45].

Non dispoñemos lamentablemente dun cadro completo da configuración das corporacións locais con posterioridade a outubro de 1932, pero se consideramos a inicial supremacía radical e lle engadimos as suspensións posteriores a outubro de 1934, non resulta difícil de imaxinar que o dominio do PRR debeu de ser absoluto. Coa maioría dos concellos baixo o seu control, e dominando as dúas principais correas de transmisión e reproducción política no poder (o Goberno Civil e a Deputación), só a crise xeneralizada do partido lerrouxista no conxunto do Estado e as disensións internas dentro da organización provincial —lembremos por exemplo a ruptura co PRR de Basilio Álvarez e doutros líderes históricos que acoden ás eleccións de febreiro de 1936 na lista gobernamental de Portela Valladares[46]— puideron ameazar esta posición de absoluta hexemonía. Cabe lembrar neste senso, que a propia CEDA denunciou o excesivo uso partidista que facían os radicais das institucións no seu propio beneficio e rematou por se retirar do goberno municipal de Ourense, entre protestas pola parcialidade da conducta do gobernador civil, a quen os cedistas consideraban mero instrumento do deputado Fernando Ramos Cerviño. A desaparición dos radicais das corporacións municipais virá certificada pola drástica remodelación do poder local que efectuaron os gobernadores civís nomeados logo do triunfo da Fronte Popular. Sabemos que se realizou polo expeditivo e recorrido método de nomear xestoras pero descoñecemos aínda os detalles do proceso.

3. CONCLUSIÓNS

A maioría dos elementos que fomos sinalando ó longo deste traballo inciden nos límites das transformacións sociopolíticas acaecidas du-

45. O alcalde de Entrimo foi acusado de ter abandonado as súas funcións durante a folga revolucionaria, mentres en Melón se suspendeu a toda a corporación "por pertenecer a una Sociedad Agraria informada por un espíritu anarquizante que mantenía constante relación con elementos extremistas", sendo substituída por sete radicais e cinco independentes. Por último, os afectados pola substitución en Maside conseguen en febreiro de 1935 a reposición nos seus cargos logo de atribuírlle o sucedido a vinganzas partidistas que beneficiarían ós elementos calvosotelistas da localidade.

46. A partir desta crise só permaneceron na disciplina radical dos personaxes de relevo o catedrático J. Villanueva que acadará unha das cinco actas de deputado do PRR en todo o Estado, Santos Fernández, que dirixía a organización, e algún representante dos comités locais como Florencio Salgado Conde por Maceda e A. Benito Silva por Verín. Tomamos estes datos da tese de doutoramento de M. Valcárcel, *Ourense*... Op.cit., pp. 334-5.

rante o quinquenio republicano na provincia de Ourense, eivadas pola demostrada capacidade de adaptación e permanencia das redes de poder asociadas anteriormente ó conservadurismo bugallalista, e polo uso partidista das institucións. Velaí a orixe de mecanismos de consolidación e de pautas de comportamento político que adoitamos identificar coas máis rancias prácticas clientelares dos partidos turnantes da Restauración. É posible tamén que a propia inestabilidade política e a brevidade do experimento republicano contribuísen a reducir o impacto daquelas transformacións no xeito de facer política na escala local[47]. Esta inestabilidade política, xunto co desexo de manterse no poder que ten toda elite ou actor individual, explicaríannos tamén a importancia cuantitativa dos cambios de filiación partidaria, que actuou como unha implacable lei en favor das maiorías xa consolidadas[48].

E cómpre sinalar finalmente, o feito de o espacio político de dereita estar dominado en Ourense por Renovación Española/Bloque Nacional, que era un partido de cadros asentado sobre as redes clientelares que confluían en Calvo Sotelo, sendo máis escasa a presencia da CEDA, que polo seu ideario posibilista, pero sobre todo polo seu modo de actuar, achegábase moito máis ó que se conceptúa como un partido político moderno de masas capaz de mobilizar as súas bases aínda que sen democratizar a estructura da organización.

A panorámica do conxunto quedaría sesgada sen embargo, se só tomasemos en consideración estes factores que inciden nas permanencias, esquecendo a intensificación da mobilización política que se deu en toda Galicia, como consecuencia do efecto combinado do aperturismo na estructura de oportunidades políticas que modificou as pautas de comportamento dos partidos, e das consecuencias da crise económica internacional (pensemos sen ir máis lonxe nas mobilizacións contra o convenio da carne co Uruguai, as suspensións das obras do ferrocarril Zamora-Ourense-A Coruña ou ante a crise vitícola no Ribeiro), que

47. Referímonos ás sucesivas suspensións das garantías constitucionais, ou ó feito de nos concellos ourensáns se producir a renovación dos gobernos municipais, con posterioridade a 1931, non por votación popular senón mediante a destitución das corporacións e nomeamento de xestoras por parte dos Gobernos Civís, tralos sucesos de outubro de 1934 en favor de radicais e cedistas e despois de febreiro de 1936 en beneficio de elementos da Fronte Popular.

48. Semella que coa cultura política a nivel provincial acontece o mesmo que coa enerxía porque en Ourense atoparémonos de novo con este fenómeno —actualmente tipificado como "transfuguismo político"—, no período mais recente da transición e consolidación democrática. Lembremos que se o proxecto de Coalición Galega de Eulogio Gómez Franqueira rematou no cemiterio das boas intencións se debeu en gran medida ó incesante goteo de alcaldes e concelleiros cara a Centristas de Ourense, promovido por un Victorino Núñez que ameazaba con estrangularlles os orzamentos discrecionais que podía fornecerlles desde a presidencia da Deputación provincial, e moitos dos que hoxe se laian daquela "ocasión perdida" abandonaron a piña sen dubidalo para remaren no barco do aparente vencedor.

se traduciu por exemplo, no retorno de moitos emigrantes cun alto grao de concienciación sociopolítica[49].

O mesmo predominio provincial do Partido Republicano Radical non se construíu exclusivamente a base de incorporar elementos de dubidosa credibilidade republicana, nin da utilización no seu beneficio dos ámbitos de poder que controlaba (Deputación Provincial e a partir da victoria electoral de novembro de 1933 o Goberno Civil), senón que se debe incorporar á explicación a rápida creación dunha rede capilar de comités locais moi conectada coas organizacións do movemento agrario por todas as bisbarras da provincia (de feito ás sociedades afíns éralles recoñecida a condición oficial de filiais do partido). Esta circunstancia axuda a esclarecer o afianzamento do predominio radical no primeiro bienio republicano, cando o conxunto das institucións gobernativas lle eran hostís, en contra do acaecido coa ORGA na provincia da Coruña. Foi por iso que o cambio de tornas de novembro de 1933 só lles serviu para consolidar unha hexemonía que xa existía. O propio fracaso da ORGA no seu intento de facerse cun oco no espacio político na provincia desde o seu control do goberno civil ata finais de 1933, demostra que era necesario algo máis que a facultade de redactar o BOP e cesar alcaldes para facer política con éxito na Galicia da primeira metade dos trinta.

A expansión do PCE en Ourense tamén demostra as posibilidades para a intensificación da actividade partidaria dun xeito capilar fóra dos núcleos urbanos e vilegos. Esta formación pasa da insignificancia de 1931, a apadriñar unha Federación Provincial en abril de 1936 con 52 sociedades e a ter máis de dous milleiros de militantes nas vésperas do pronunciamento militar. Era a quinta provincia do Estado polo volume de militantes, só por detrás de Madrid, Sevilla, Oviedo e Valencia, e caracterizábase ademais por unha inusual impronta campesiña que se conseguira pola presencia dun líder carismático —o veterinario Benigno Álvarez procedente do Radicalsocialismo— combinada cun hábil labor de proselitismo entre as agrarias da provincia, nomeadamente na comarca de Valdeorras[50].

Estamos desde logo ante un tema idóneo para o dilema da botella. Podemos recrearnos no fraude vía artigo 29 ou pucheirazo, na cintura política amosada polas redes clientelares bugallalistas ou na desconcertante traxectoria de moitas corporacións locais, o que nos levaría a ofre-

49. Para unha reflexión sobre estas cuestións *vid.* Cabo Villaverde, M., "A Segunda República na Galicia rural", no volume que editado por X. G. Beramendi con traballos de diversos autores sobre a Segunda República en Galicia está a saír do prelo de Edicións Xerais.

50. Álvarez, S. *Memorias I. Recuerdos de infancia y juventud (1920-1936).* Edicións do Castro, Sada, 1985, p. 165. Sobre o PCE en Ourense *vid.* Marcos Valcárcel, *Ourense...* Op. cit. pp. 494-9 e 761, onde proporciona unha cifra de 3.212 militantes, mesmo superior á adiantada por Santiago Álvarez.

cer unha visión falsa, por incompleta, do período republicano en Ourense ou, se ampliamos o noso *locus* de estudio, en Galicia. Ou podemos ter en conta que o quinquenio republicano nos ofrece os suficientes elementos de transformación, e sobre todo a plenitude doutros que xa estaban presentes en etapas anteriores, como para non conformarnos con ver a botella medio baleira nin darnos por satisfeitos coas recorrentes versións fatalistas que só inciden nas permanencias e esquecen todos os factores de cambio agás para presentalos como outra ocasión perdida neste fisterre de renuncias e atrasos. A estes últimos convidariámolos a reflexionar sobre unhas palabras recentes de Julián Casanova, para quen "todos podemos conformarnos con lo que tenemos, pero yo siempre he añorado esa historia comparada que sitúa las investigaciones particulares en una amplia dimensión de cuestiones teóricas acerca de la sociedad y de sus procesos de continuidad y transformación"[51].

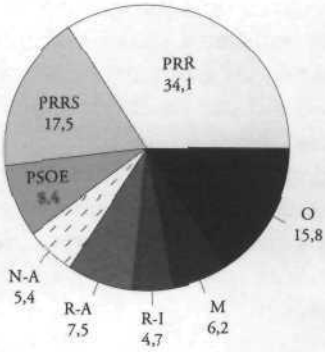
M. C. V.
R. S. V.

ABREVIATURAS EMPREGADAS

AGA: Arquivo Xeral da Administración (Alcalá de Henares).
AHN: Arquivo Histórico Nacional (Madrid).
MER: Museo Etnográfico de Ribadavia.
HG: *Heraldo de Galicia*, Ourense.
IR: Izquierda Republicana.
JAP: Juventudes de Acción Popular.
PG: Partido Galeguista.
PNRO: Partido Nazonalista Repubricán de Ourense.
PRR: Partido Republicano Radical.
PRRS: Partido Republicano Radical Socialista.

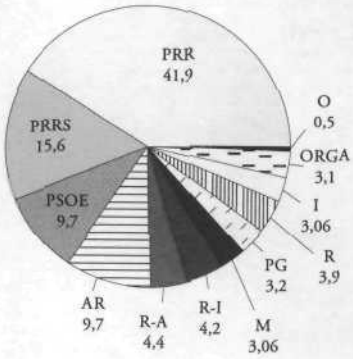
51. Casanova, J. "La sociología histórica en España", en *Historia, antropología y fuentes orales* 16, 1996, pp. 61-73.

GRÁFICO 1. Concelleiros na provincia de Ourense por filiación política en 1931 trala repetición parcial das eleccións (datos en %)



PRR: Partido Radical
PRRS: Partido Republicano Radical Socialista
PSOE: Partido Socialista Obrero Español
N-A: Nacionalistas-autonomistas
R-A: Republicano-agrarios
R-I: Republicanos independientes
M: Monárquicos
O: Outros

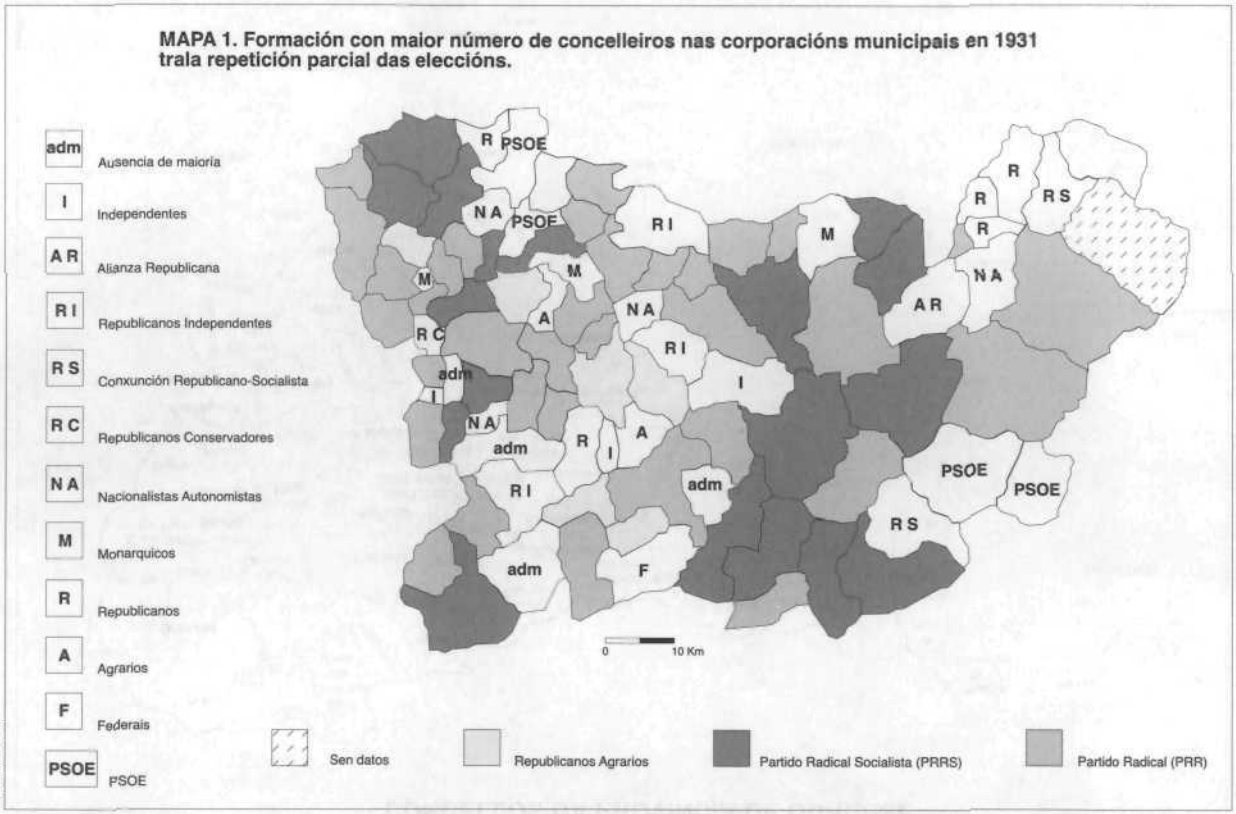
GRÁFICO 2. Concelleiros na provincia de Ourense por filiación política en outubro de 1932.



PRR: Partido Radical
PRRS: Partido Republicano Radical Socialista
PSOE: Partido Socialista Obrero Español
R: Republicanos
R-A: Republicano-agrarios
R-I: Republicanos independentes
M: Monárquicos
I: Independentes
PG: Partido Galeguista
AR: Acción Republicana
ORGA: Organización Republicana Galega Autónoma
O: Outros

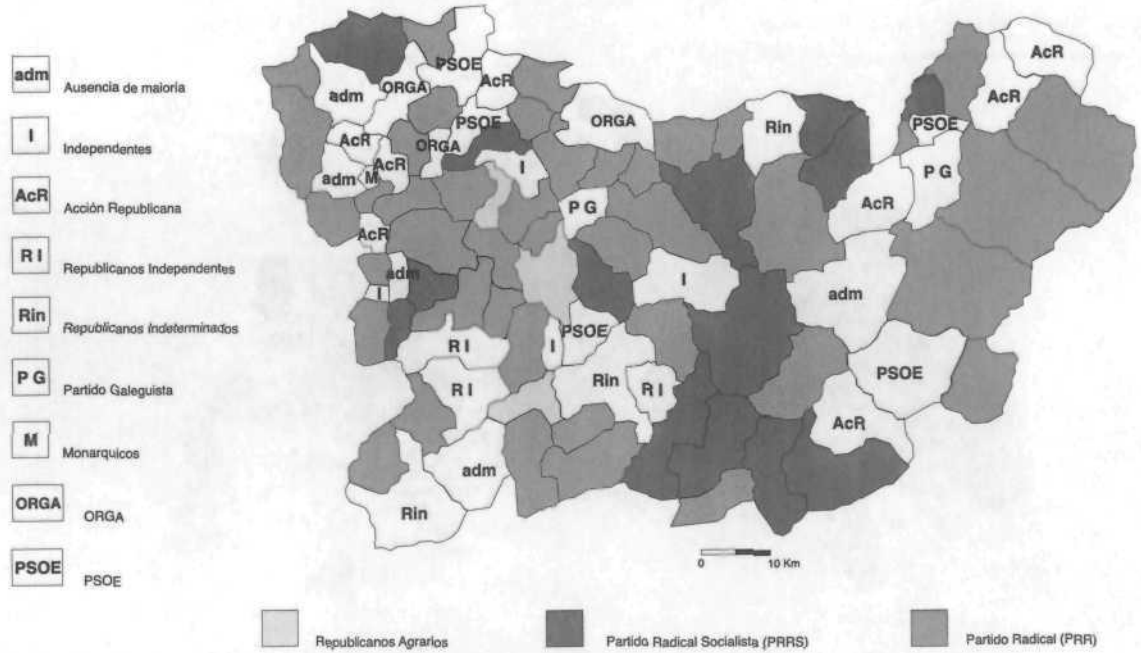
CONCELLOS DA PROVINCIA DE OURENSE
O Irixo
Piñor
San Cristovo de Cea
Bearíz
Boborás
O Carballiño
Vilamarín
A Peroxa
Maside
Amoeiro
Coles
Nogueira de Ramuín
Avión
Leiro
San Amaro
Punxín
Ourense
Pereiro de Aguiar
Esgos
Xunqueira de Espadanedo
Parada do Sil
A Teixeira
Castro Caldelas
Río
Larouco
Vilamartín de Valdeorras
Rubiá
A Rúa
O Barco
Petín
Carballeda
Carballeda de Avia
Cenlle
Beade
Castrelo de Miño
Barbadás
Toén
San Cibrao das Viñas
Paderne de Allariz
Monterrei
Poboa de Trives
O Bolo
A Veiga
Ribadavia
Melón
Arnoia
Taboadela
Baños de Molgas
Maceda
Chandrexa de Queixa
Manzaneda
Cortegada
Gomesende
Cartelle
A Merca
Allariz
Pontedeva
Ramirás
Celanova
A Bola
Xunqueira de Ambía
Vilar de Barrio
Vilariño de Conso
Viana do Bolo
Padrenda
Quintela de Leirado
Verea
Rairiz de Veiga
Vilar de Santos
Sandiás
Sarreaus
Laza
Castrelo do Val
A Gudiña
A Mezquita
Bande
A Porqueira
Xinzo de Limia
Trasmirás
Lobeira
Os Blancos
Cualedro
Riós
Verín
Entrimo
Muíños
Calvos de Randín
Baltar
Monterrei
Vilardevós
Lobios
Oímbra
0
10 Km

MAPA 1. Formación con maior número de concelleiros nas corporacións municipais en 1931 trala repetición parcial das eleccións.



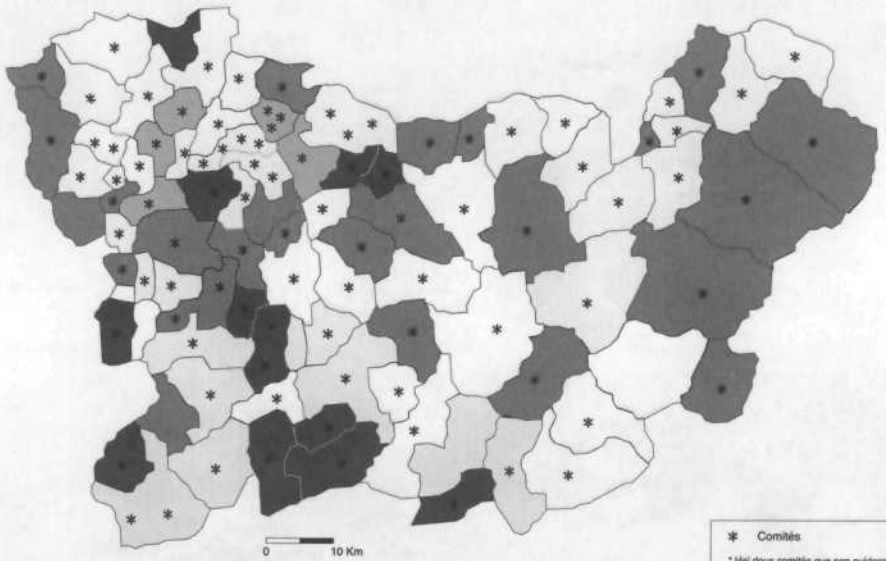
Fonte: A.G.A. Gobc. 115. Elaboración propia.

MAPA 2. Formación con maior número de concelleiros nas corporacións municipais a 31 de outubro de 1932



Fonte: A.G.A. Gobc. 115. Elaboración propia.

MAPA 3. Implantación do Partido Radical en Ourense a finais de 1932



G.P.B.: Anxos Piñeiro

Fonte: A.G.A. Gobc. 115 e Libro de Oro del PRR. Elaboración propia.

COMPOSICIÓN DAS CORPORACIÓNS MUNICIPAIS. XUÑO 1931

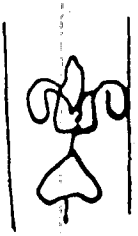
	Nº CONCELL	PRR	PRRS	PSOE	ACC.REPUB	N.A.	FEDERAIS	R.C.	DERET.REP.	A.R.	CONX. R.S.	REP.AGRAR	REP.INDEP.	REP.INDET.	REPUBLIC.	AGRARIOS	MONARQ.	INDEPEND.
Acevedo	9	4				5												
Allariz	17			2								12			1	2		
Amoeiro	12			9	3													
Arnoia	10	3						7										
Avión	13	13																
Baltar	11						11											
Bande	13			3									10					
Baños Molg.	13	5											6			2		
Barbadás	11	3	1	1									1			5		
Barco Vald.	14	1									10						3	
Beade	9	2															7	
Beariz	11	6										5						
Blancos	10											10						
Boborás	16	7	9															
Bola, A	12	12																
Bolo, O	13	2		1	1	5		2		1							1	
Calvos Rand.	12	12																
Canedo	16	3	8	2								3						
Carballeda A	11	8		3														
Carballeda V	12																	
Carballiño, O	18		10	7														1
Cartelle	15	9															6	
Castr.Miño	11		11															
Castr.Val	11	9	2															
Castro Cald.	14				3												11	
Cea	14		5	8														1
Celanova	15	11		1									1					1
Cenlle	13	8		1									4					
Coles	13	6		5									2					
Cortegada	11	9				2												
Cualedro	12		10			2												
Chandrexa Q	11	6	1			4												
Entrimo	12	10																
Esgos	11	8	3															
Gomesende	12	6										6						
Gudiña, A	10			10														
Irixo, O	14	5	9															
Larouco	9	6															3	
Laza	12		12															
Leiro	13			1								5		1			4	2
Lobeira	10	6				4												
Lobios	12		9			2												1
Maceda	14	11	2			1												
Manzaneda	11									11								
Maside	14					13											1	
Melón	12	12																
Merca, A	13	11		2														
Mezquita, A	11		2	8		1												
Mideerramo	12		8										4					
Monterrei	12	1	11															
Muiños	13	2	1	5												5		
Nogueira R.	16												16					
Ofmbra	11	11																
Ourense	23			5		1					6						8	3
Paderne	12			5		7												
Padrenda	12	12																
Parada Sil	11	6	3										1					1
Pereiro Ag.	15	9		2													2	2
Peroxa, A	16	9															6	1
Petín	10	4													6			
Piñor	12														12			
Porqueira	11											11						
Pobra Trives	14	4	8															
Pontedeva	9																	9
Punxín	9	2	7															
Quinteia Leir.	10		10															
Rairiz Veiga	12														12			
Ramirás	13	5	8															
San Xoán Río	12		12															
Ríós	13										13							
Ribadavia	14	11	2	1														
Rúa Vald., A	11														7		4	
Rubiá	12			3								8					1	
San Amaro	11	5															3	3
Sandiás	10	4														5	1	
Sarreaus	11	10											1					
San Cibrao V.	12	11	1															
Taboadela	11	7		2					2									
Teixeira	10	9											1					
Toén	11	2										7	2					
Trasmirás	10												5				5	
Veiga, A	15	9				6												
Verea	11	2		4			4				1							
Verín	14	3	10	1														
Viana Bolo	16	12	1	2												1		
Vilamarín	12											7					5	
Vilamartín	12			2		3									7			
Vilar Barrio	11																	11
Vilar Santos	9	3	2															4
Vilardevós	13		13															
Vilariño Con.	10	1	9															
Xinzo Limia	17	11				6												
Xunqueira A.	12											12						
Xunqueira E.	10	10																

COMPOSICIÓN DAS CORPORACIÓNS MUNICIPAIS. OUTUBRO 1932

	Nº CONCELL	PRR	PRRS	PSOE	ACC.REPUB	P.G.	R.C.	REP.AGRAR	REP.INDEP.	REP.INDET.	AGRARIOS	MONARQ.	ORGA	INDEPEND.	VACANTES
Acevedo	9	6				2		1		1					
Allariz	17			2				11	1	2					1
Arnoeiro	12			9	3										
Armoia	10	2			5		2		1						
Avión	13	9	1		3										
Baltar	11	11													
Bande	13	4		2					6						1
Baños Molg.	13	10		3					1						
Barbadás	11	3	1	1				5							
Barco Vald.	14	1		4	5					1		3			
Beade	9	2										7			
Beariz	11	6						5							
Blancos	10	10													
Boborás	16	7											7		2
Bola, A	12	12													
Bolo, O	13	2		1	1	5	2		2						
Calvos Rand.	12	12													1
Canedo	16	3	9	2	1										
Carballeda A	11	4	4	2											1
Carballeda V	11	11							1						
Carballiño, O	18			7									10		1
Cartelle	15	10	2		1					1					1
Castr.Miño	11	5	1	4											1
Castr.Val	11	9	2												
Castro Cald.	14				3					11					
Ces	14		5	8					1						
Celanova	15	11		1					1	1					1
Cenlle	13				10				3						
Coles	13	6	2	5											
Cortegada	11	9							2						
Cualedro	12		10			2									
Chandrexa Q	11	6	1			4									
Entrimo	12	12													
Esgos	11	10													1
Gomesende	12	6						6							
Gudiña, A	10			8											2
Irixo, O	14	5	9												
Larouco	9	6										3			
Laza	12		12												
Leiro	13	2	1	1	6			2	1						
Lobeira	10	6				4									
Lobios	12	2								10					
Maceda	14	13				1									
Manzaneda	11	4			5										2
Maside	14	7			5			1				1			
Melón	12	10										2			
Merca, A	13	9		2						1					
Mezquita, A	11	8	1		1										1
Mtederramo	12		8						4						1
Monterrei	12	1	11												
Muiños	13	2	1	5				5							
Nogueira R.	16	3	1	1		2							9		
Oimbra	11	11													
Ourense	23	1	3	6		2			4					8	
Paderne	12			4		8									
Padrenda	12	12													
Parada Sil	11	6	3						1						1
Pereiro Ag.	15	7		2								2		4	
Peroxa, A	16	9										6		1	
Petín	10	4		6											
Piñor	12	12													
Porqueira	11							11							
Pobra Trives	14	6	7												1
Pontedeva	9													9	
Punxín	9	1											7		1
Quintela Leir.	10		10												
Rairiz Veiga	12	12													
Ramirás	13	4	8												1
San Xoán Río	12		11												1
Ríos	13				13										
Ribadavia	14	8	1	1					1	1					2
Rúa Vald., A	11	4	5	2											
Rubiá	12			3	8							1			
San Amaro	11	6	3							3					
Sandiás	10	1		5					1						3
Sarreaus	11	10								1					
San Cibrao V.	12	11	1												
Taboadela	11	8		1			2								
Teixeira	10	9							1						
Toén	11	10													1
Trasmirás	10								5			5			1
Veiga, A	15	8		1		6									
Verea	11	2							9						
Verín	14	3	10	1											
Viana Bolo	16	11		1					1	1					3
Vilamarín	12				7							5			
Vilamartín	12	6		3									2		
Vilar Barrio	11			1				2						8	
Vilar Santos	9	3	2											4	
Vilardevós	13		13												
Vilariño Con.	10	4	1	4	1										
Xinzo Limia	17	7								10					
Xunqueira A.	12		8		4										
Xunqueira E.	10	10													

ABREVIATURAS	
ACC.REPUB.	ACCIÓN REPUBLICANA
A.R.	ALIANZA REPUBLICANA
CONX.R.S.	CONXUNCIÓN REPUBLICANO-SOCIALISTA
DEREIT.REP.	DERECHA REPUBLICANA
INDEPEND.	INDEPENDENTES
MONARQ.	MONÁRQUICOS
N.A.	NACIONALISTAS AUTONOMISTAS
ORGA	ORGANIZACIÓN REPUBLICANA GALLEGA AUTÓNOMA
P.G.	PARTIDO GALEGUISTA
PRR	PARTIDO REPUBLICANO RADICAL
PRRS	PARTIDO REPUBLICANO RADICAL SOCIALISTA
PSOE	PARTIDO SOCIALISTA OBRERO ESPAÑOL
R.C.	REPUBLICANOS CONSERVADORES
REP.AGRAR.	REPUBLICANOS AGRARIOS
REP.INDEP.	REPUBLICANOS INDEPENDENTES
REP.INDET.	REPUBLICANOS INDETERMINADOS
REPUBLIC.	REPUBLICANOS

Fonte: AGA, Gobernación 115.



Casamento duns, festa de todos. Os ritos e cerimoniais das vodas na Galicia dos nosos devanceiros, séculos XVI-XIX

Hortensio Sobrado Correa
Pilar Sobrado Correa

Nas aldeas e vilas da Galicia dos nosos devanceiros, o casamento dalgún membro da comunidade constituía un momento de ledicia e festexo no que participaba toda a colectividade, o que configuraba unha sociabilidade ritual moi afianzada. Xa a fins da Idade Media os casamentos en Galicia eran acontecementos que acadaban a importancia de verdadeiros actos públicos, nos que parentes, amigos e veciños se reunían e festexaban con grande algarabía[1]. Ó longo das seguintes liñas poderemos constatar cómo, entre os séculos XVI e XIX, o casamento constituía unha verdadeira festa para toda a comunidade campesiña, como un medio máis de colectivización tanto dos actos individuais coma dos familiares, e na que tiña lugar un gran buligar de ritos e cerimoniais, con notable arraigo na tradición popular, pero que en moitos casos foron reiteradamente condenados polas autoridades civís e relixiosas.

O PAPEL DAS *SOCIEDADES DE MOZOS* NO RITUAL NUPCIAL

No mundo rural galego, dentro do ritual e cerimonial exercitado no ámbito dos cortexos e das vodas, tiñan gran protagonismo as denominadas "sociedades de mozos". A partir de certa idade, normalmente entre os dezaseis e dezaoito años, os mozos da aldea entraban a formar parte da sociedade de mozos; esta funcionaba como unha forma de recoñecemento por parte da comunidade do paso da infancia á mocidade, ó tempo que cumpría o papel de espacio colectivo, no que estaban

1. López Ferreiro. *Galicia en el último tercio del S. XV.* Vigo, 1968, t. I.

integrados os mozos solteiros, mentres que esperaban a ter oportunidades de casar. Unha vez que os mozos eran membros da sociedade, pasaban a participar de todos os dereitos e deberes da mocidade[2]. Os mozos xuntos neste tipo de sociedades prestaban toda unha serie de servicios á comunidade de veciños; ademais de ocupárense na vixilancia da integridade dos bens comunais, tratando de evitar intromisións por parte de aldeas limítrofes, estas agrupacións de mozos tamén tiñan participación activa en determinadas festividades da aldea, encargándose do toque das campás en días sinalados, ou levando o peso de procesións e actos relixiosos[3]. Non obstante, as actividades máis destacadas destas asociacións tiñan lugar no dominio do matrimonio, tratando de vixiar a boa marcha dos noivados das mozas locais, así coma de asegurar que a institución do matrimonio fose respectada, e non xurdisen abusos deste tipo no seo da comunidade.

As investigacions de diversos historiadores foron constatando o destacado papel das sociedades de mozos no ámbito das comunidades campesiñas. Tanto no caso de Galicia coma no doutras áreas do Norte peninsular, como Cantabria, ou da veciña Francia, as sociedades de mozos tiñan un amplo asento e tradición, herdanza da Idade Media[4]. No país galo os denominados *jeunes gens*, *abbayes de jeunesse*, *royaumes de jeunesse*, ou *bachelleries*, segundo as rexións[5], constituían un verdadeiro grupo estructurado, que en moitos casos se ocupaba de gardar os costumes locais. Precisamente, era con ocasión dos casamentos cando os mozos manifestaban a súa máis ampla actividade, intervindo ritualmente en varios momentos, tanto dos noivados como das propias vodas. Estas sociedades trataban de garantir o correcto funcionamento do matrimonio no seo da comunidade, para o cal non dubidaban en cha-

2. Rivas Rivas, A. Mª. "Los espacios sociales e sus dimensiones simbólicas. 'Nacer vecino', 'hacerse vecino'" en Montesino González, A. (ed.). *Estudios sobre la sociedad cántabra*, (pp. 291-315), p. 310.

3. Para o caso de Cantabria *Vid.* Rivas Rivas, A. M. *Op. cit.*

4. Risco, V. "Etnografía: Cultura espiritual" en Otero Pedrayo, R. (dir.). *Historia de Galiza*, Bos Aires, 1962, I, pp. 255-762; Saavedra Fernández, P. *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen.* Barcelona, 1994, pp. 204 e ss.; Rivas Rivas, A. Mª. *Op. cit.*, pp. 291-315; Sobre os *royaumes de jeunesse* na Francia do Antigo Réxime *vid.* Flandrin, J. L. *Les amours paysannes, amours et sexualité dans les campagnes de l'ancienne France* (XVIe-XIXe S.). París, 1975, pp. 141-6; Lebrun, F. *La vie conjugale sous l'Ancien Régime.* París, 1975, p. 43; Davis, N. *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et resistances au XVIe siècle.* París, 1979, pp. 159-209; Guttom, J. P. *La sociabilité villageoise dans l'ancienne France.* París, 1979, pp. 231-46; Muchembled, R. *L'invention de l'homme moderne. Sensibilités, moeurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime.* París, 1988, pp. 293-315; Bologne, J. C. *Histoire du mariage en Occident*, 1995, pp. 291 e ss.; Desplat, CH. *La vie, l'amour, la mort. Rites e coutumes. XVIe-XVIIe siécles.* Biarritz, 1995, pp. 188 e ss; Pellegrin, N. *Les Bachelleries. Organisations et fêtes de la jeunesse dans le Centre-Ouest, XVe-XVIIIe siècles.* Poitiers, 1982.

5. Na zona Centro-Oeste de Francia as asociacións de mozos reciben o nome de *bachelleries*, e ós seus membros denomínanos *les bacheliers. Vid.* Pellegrin, N. *Op. cit.*, pp. 39 e ss.

mar a atención a todos aqueles membros da veciñanza que trangredisen os costumes en materia de namoramentos e noivados, ou abusasen da institución do matrimonio. Entre as actividades previas ós casamentos, que adoitaban levar a cabo os mozos, estaba a de vixiar o cortexo de mozas da aldea por parte de forasteiros, algo que non adoitaba gustar ós mozos locais, xa que isto redundaba en detrimento das súas posibilidades de acceder ó estado de casados. A esta situación fai referencia o xurista Alfredo García Ramos cando fala dos desposorios no campo galego:

> Existe de hecho en la región gallega una endogamia perniciosa, originada por la costumbre de que el casamiento del labrador ha de efectuarse con moza de la misma parroquia, hasta el extremo de que los jóvenes limitan el cortejo á las mujeres de su lugar, siendo mal visto y origen de frecuentes colisiones el extenderlo más allá de los predios que delimitan la feligresía[6].

O grupo de mozos adoitaba opoñerse á perda dun dos seus membros, polo que no caso de que un mozo forasteiro intentase iniciar relacións cunha moza da aldea, a asociación de mozos esixía unha compensación por esa perda de oportunidades de casamento para os célibes da aldea. Na tradición galega estaba establecido o costume de pagar un canon, o que se adoitaba chamar *paga-lo piso*, tamén coñecido como *paga-la entrada*, ou *paga-la porta*, consistente en que o forasteiro debía custear un convite ós mozos da aldea da noiva, baseado en viño, ou ben en cartos para que o bebesen, e un gaiteiro para facer unha festa, co que o forasteiro era admitido polos mozos da aldea[7]. Este tipo de rituais, nos que domina a hostilidade fronte ós mozos estranxeiros á parroquia que veñen buscar noiva, remataba materializado nun "dereito de benvida", que tamén tiñan amplo asento noutras zonas do Norte peninsular, así como en terras francesas[8], e en realidade este simbolismo afirmaba a solidariedade do grupo da aldea fronte ás intrusións de mozos estraños ó grupo.

Outro dereito de voda do que adoitaban gozar as sociedades era o denominado *alboroque*, consistente en ser agasallados polos noivos du-

6. García Ramos, A. "Estilos consuetudinarios e prácticas económico familiares e marítimas de Galicia", Madrid, 1909, p. 50.

7. Sobre o costume de *paga-lo piso, vid.* Tenorio, N. "La aldea gallega (Estudio de derecho consuetudinario e economía popular)", en *Clásicos agrarios. Aldeas, aldeanos e labriegos en la Galicia tradicional*, edición e estudio de J. A. Durán, Ministerio de Agricultura, Pesca e Alimentación, 1984, (pp. 225-325), p. 266 (Publicación orixinal en Cádiz, 1912); Fraguas, A. *La Galicia insolita. Tradiciones gallegas.* Sada, 1991, pp. 35 e ss.; do mesmo autor: *A festa popular en Galicia.* Sada, 1996, pp. 59 e 71.

8. Prieto Bances, R. "Cocktail asturiano (Costumbres jurídicas populares)" en *Obra escrita*, Universidad de Oviedo, 1976, t. II, pp. 1013 e ss.; Casas Gaspar, E. *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento e muerte*, Madrid, 1947; para o caso Francés *vid.* Pellegrin, N. *Op. cit.*, p. 238.

rante o período que vai desde o anuncio da voda ata a súa celebración. O convite do alboroque tiña lugar o día que se lía a primeira amoestación, despois da misa na que se lera a primeira proclama, e consistía nun convite, normalmente de pan e viño, que o noivo lles daba ós mozos da aldea e que a noiva lles ofrecía ás mozas[9]. Este convite ou alboroque, no que tamén ten presencia a música das gaitas e o baile, funciona a modo de despedida dos mozos que van cambiar de estado e deixar de formar parte do grupo de solteiros da aldea, ó tempo que actúa como unha forma de compensación ritual pola reducción de expectativas matrimoniais que supón un novo enlace entre dous membros da mocidade.

Normalmente, os esposos adúlteros, os viúvos e viúvas que volven contraer segundas nupcias, e os casamentos entre contraentes de idades desproporcionadas (correntemente vellos con mozas), eran o principal branco das críticas das sociedades de mozos, que adoitaban exercer a súa autoridade, constituíndo unha sorte de policía moral gardiana dos costumes do pobo[10]. A práctica máis común da que se valían os mozos para censuraren este tipo de casamentos era satirizar e burlarse dos transgresores por medio de *chocalladas.* As chocalladas consistían na reunión da mocidade fronte á casa do matrimonio con tixolas vellas, caldeiros, latas baleiras, chocallos, buguinas, pandeiros e outros obxectos axeitados, producindo con eles un ruído infernal ó facelos soaren con paos, intercalando tan peculiar concerto con coplas mordaces e alusivas ós recén casados. Estas chocalladas adoitaban durar de seis a oito noites consecutivas antes do casamento, ou na primeira noite de voda, e ás veces tamén se facían figuras que remedaban caricaturescamente os noivos desposados, que os mozos levaban en andas, ou nun carro do país.

Aínda que no século XVIII as autoridades civís tratan de poñerlle couto a este tipo de balbordos nocturnos, mediante prohibicións, como a establecida por Carlos III o 27 de novembro de 1765[11], a realidade é que este tipo de rituais teñen unha continuidade ó longo do Antigo Réxime, e incluso chegan a idade contemporánea. Nas respostas á enquisa do Ateneo de Madrid, feitas a principios do século XX (1901-1902), pódese observar a pervivencia en varias zonas da xeografía galega do costume de facer chocalladas co motivo do casamento de vellos, viúvos e noivos de idades desiguais; segundo a devandita enquisa, en Carbia (Pontevedra), "a viúdos e vellos soe dárselles chocalladas, tocando cornos e batendo latas de petróleo, colocándolle-las cancelas e apeios de labranza sobre as árbores das cercanías da casa", mentres que na Mariña de Betanzos "as chocalladas danse ós viúdos, ós vellos e ós novios

9. Tenorio, N. *Op. cit.*, p. 268; Fraguas Fraguas, A. *Op. cit.*, 1996, p. 72.
10. Bologne, J. C., *Op. cit.*, pp. 291 e ss.
11. Novísima, Lib. XXII, tit. XXV, lei VII.

de idades desproporcionadas. Nestas ocasións non hai soamente ruído senón tamén coplas (brindes) alusivas", algo do que tampouco se libran os amancebados, ós que tamén "danlles unha chocallada en toda regra"; en Noia "é abondo frecuente, que a xusticia popular organice máis ou menos irreverente chocallada para castiga-la voda da senectude ou a excesiva presa en contraer nupcias daquel que ten o cónxuxe aínda 'quente' segundo a forma vulgar pero moi expresiva"[12]. Este costume de facer chocalladas tiña ampla difusión noutras zonas do Norte peninsular, coma na veciña Asturias, na que recibía diversas denominacións coma as de *pandorga, lloquerada, turga* ou a máis común de *cencerrada,* e en terras vascas, onde este tipo de rituais se coñecían co nome de *zintzarrotsak*[13], así coma en diversos países de Europa, coma Francia e Inglaterra[14].

O importante papel destas sociedades de mozos no seo da comunidade fai que ó longo do Antigo Réxime moitos petrucios fagan oídos xordos tanto ás ordenanzas das autoridades municipais coma ás disposicións eclesiásticas[15] que, dimanadas de Trento, pretendían monopolizar o control moral da poboación, restándolles protagonismo ás sociedades de mozos, limitando as súas xuntas, especialmente pola noite, en fiadeiros, muíños, e outras paraxes[16]. Esta tolerancia ou persimividade

12. González Reboredo, X. M. (Coord.) *Nacemento, casamento e morte en Galicia. Respostas á enquisa do Ateneo de Madrid (1901-1902).* Santiago, 1990, pp. 130 e ss.

13. Martínez, E. *Costumbres asturianas.* León, 1992, p. 122; López Iglesias, F. *El grupo familiar en la Asturias del Antiguo Régimen,* Oviedo, 1992, pp. 393 e ss.; Enríquez Fernández, J. C. *Costumbres festivas e diversiones populares burlescas (Vizcaya, 1700-1833).* Bilbao, 1996, p. 32.

14. Gauvard, C./ Gokalp, A. "Les conduites de bruit et leur signification à la fin du Moyen Âge: Le chavari", en *Annales E.S.C.,* XXIX, nº 3, 1974, pp. 693-704; *Naître, vivre et mourir en Haute-Normandie au siècle dernier.* Luneray, 1992, p. 86; Thompson, E. P. "Rough Music. Le Charivari anglais", en *Annales E.S.C,* XXVII, nº 2, 1972, pp. 287-9.

15. O mantemento das actividades das asociacións de mozos ó longo do Antigo Réxime dáse en varias zonas da península, e mais alá da mesma; por exemplo, Christian Desplat atópase con que na zona dos Pirineos, a pesar de que a Reforma trata de atacar as institucións de *jeunesse,* estas asociacións de mozos manteñen os seus ritos incluso ata o século XIX, aínda que van perdendo o seu carácter institucional, e tenden a moverse na clandestinidade. Desplat, Ch. *Op. cit.,* p. 189.

16. *Vid.* entre outros: Saavedra Fernández, P. "O papel da Igrexa na evolución da Galicia Moderna", en *A Trabe de Ouro,* T. IV (1991), pp. 487-506; do mesmo autor: *La vida cotidiana...,* pp. 275 e ss.; Dubert García, I. "La huella de la transgresión en el mundo eclesiástico de la Galicia interior, 1600-1830", en *Compostellanum.* Santiago, 1994; do mesmo autor: "A cultura popular na Galicia rural do Antigo Réxime, 1500-1830. Ofensivas e resistencias", en *Grial,* Vigo (1994), nº 122, pp. 235-55; *vid.* tamén: "La domesticación, la homogeneización e la asimilación de las conductas del clero gallego del Antiguo Régimen a la idealidad del modelo tridentino, 1600-1850", en *El Antiguo Régimen e la Revolución Liberal.* Madrid, 1993; "Alma de curas e cura de almas. Moral e comportamientos eclesiásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen (1600-1830)", en García Quintela, M. V. (Ed.). *Las religiones en la Historia de Galicia.* Santiago, 1996, pp. 379-411; Dubert García, I./Fernández Cortizo, C. "Entre el 'regocijo' e la 'bienaventuranza': Iglesia e sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen", en Núñez Rodríguez, M. (ed.). *El rostro e el Discurso de la Fiesta.* Santiago, 1994, pp. 238-58; Sobrado Correa, H. *Vinculeiros, célibes e bastardos. Economía e organización familiar en las tierras lucenses, siglos XVI-XIX.* (Teses de doutoramento inédita), pp. 817 e ss.

dos maiores respecto ás actividades dos mozos agrupados en sociedades, tiña un profundo enraizamento nos costumes tradicionais galegos; tratábase, en certo modo, dun xeito de resarcir os célibes pola súa subordinación ós maiores, ó tempo que funcionaba como un mecanismo que contribuía a manter unha certa estabilidade social, evitando a xeración de conflictividade, ó actuaren as sociedades como elemento de cohesión entre os mozos, nun período especialmente delicado da vida dos mozos como era a etapa de transición que tiña lugar mentres estes agardaban o momento do seu casamento. Esta permisividade coas actividades das sociedades de mozos era especialmente intensa nas terras de mellora, alí onde o predominio do réxime sucesorio desigualitario determinaba unha gran restricción do matrimonio, cun importante atraso na idade do matrimonio, e un destacado celibato[17].

Unha vez transcorrido o noivado e feitas as negociacións entre os pais dos contraentes (*tratos* ou *concertos*), o pai da noiva daba en casamento a súa filla, polo que debía acordarse a data das amoestacións, que tiñan que ser feitas na misa do domingo. A lectura das amoestacións tiña como preámbulo unha festa celebrada o sábado na casa da noiva, na que só participaban as familias dos noivos, e que adoitaba denominarse a festa de *Concertos*[18]. Tratábase dunha festa que se levaba en segredo, á que concorrían os familiares máis achegados dos contraentes. En ocasións, facíase unha segunda comida de xeito similar á anterior na casa do noivo, normalmente no segundo domingo das amoestacións[19]. O día en que se lían as amoestacións era o día do *alboroque*[20], no que se convidaba a amigos e veciños. Xunto co convite feito co motivo de *paga-lo piso*, o *alboroque* constituía unha das primeiras mostras festivas nas que os noivos agasallaban os seus amigos e veciños. Os noivos non podían oír as amoestacións (as monicións), pois tradicionalmente era motivo de mala sorte para o matrimonio, polo que asistían á misa noutra aldea. As proclamas ou amoestacións, ademais de serviren para descubrir posibles impedimentos ó futuro casamento, constituían un medio de publicidade para que os veciños do contorno estivesen ó tanto da celebración do novo matrimonio, e estas, normalmente, constituían o punto de partida para o que se denominaba *chamar para a voda*, o que acostumaban a facer os noivos, percorrendo as

17. Sobrado Correa, H. *Vinculeiros...*, pp. 150 e ss.; do mesmo autor: "El mercado matrimonial en tierras de mejora. Estrategias nupciales en la Galicia rural de Antiguo Régimen", en *Semata*: Espacios rurais e sociedades campesiñas, 1998 (pp. 195-222), p. 206.

18. Aínda que a denominación de festa de concertos recorda as tradicionais reunións feitas para facer as capitulacións matrimoniais e fixar as condicións do casamento, trátase de dous episodios distintos do ritual tradicional dos casamentos galegos.

19. Carré Aldao, E. "Prácticas e costumbres", en Carreras e Candi, F. (dir.). *Geografía General del Reino de Galicia*. A Coruña, 1980, T. II, (pp. 649-828), pp. 737 e ss.; Fraguas Fraguas, A. *La Galicia insólita...*, op. cit., p. 40.

20. Tenorio, N. *Op. cit.*, p. 268; Fraguas Fraguas, A. *Op. cit.*, p. 72.

casas dos seus respectivos familiares e amigos, dando parte do seu casamento e convidándoos á voda[21].

Nalgunhas comarcas galegas, como acontecía na ourensá de Lobeira, a noite anterior ó día da celebración da voda era costume que os principais veciños da aldea se reunisen na cociña da casa da noiva, para facer faladoiro, contar contos, relatar sucesos, xogar ás cartas, e beber uns tragos de viño[22]. Para o outro día, os mozos do lugar van buscar o noivo á súa casa, ás veces a cabalo, levando nas alforxas viandas e outros obxectos, regalos para o futuro matrimonio; en contrapartida, son agasallados a tomar a *parva*, consistente en algo de pan, unhas copas de augardente, ou algúns doces. Despois de tomar a parva, sae da casa a comitiva formada polo noivo e os seus pais, os padriños e os convidados, en dirección á casa da noiva; no traxecto, os mozos que forman o cortexo adoitan disparar ó aire cos seus trabucos e escopetas, ou ben tirar foguetes, como mostra de ledicia popular, e exteriorización da alegría polo casamento que se vai celebrar. Ó chegar preto da aldea da noiva, fanse soar de novo os trabucos e os foguetes, sinalando a chegada da comitiva, ós que contestan os convidados da noiva; nese momento, no caso de que se trate de casamento entre noivos de distintas aldeas ten lugar a cerimonia da *Verdasca*. Trátase dunha cerimonia ritual, na que se intercambian pan, viño e algún outro alimento entre os convidados do noivo e a casa da noiva, e que logo reparten entre os membros da comitiva antes de entraren na casa. Feita a cerimonia da Verdasca, a comitiva entra na casa da noiva e descansa un intre ata que chega a hora de saír cara á igrexa, namentres os invitan a tomar algo. Chegada a hora, e trala beizón dos pais, os noivos, acompañados pola familia e convidados á voda, saen en comitiva; no traxecto da casa ó templo parroquial, sucédense os tiros ó aire e os foguetes, e en ocasión tampouco falta o acompañamento dunha gaita do país, e dos cantos de mozos e mozas[23].

O casamento supoñía para a noiva a separación da familia, así como da mocidade da súa aldea, polo que adoitaba ir acompañado de cerimoniais que mostraban a resistencia e defensa contra o mozo que pretendía apartar a moza do ambiente da familia, da parentela e da veciñanza; estes cerimoniais coñécense como ritos de separación[24]. En

21. Na veciña Asturias, para dar publicidade ó futuro matrimonio, a noiva, acompañada da madriña, percorría os casaríos dos contornos, dando parte do seu casamento e ofrecendo po de tabaco. *Vid.* Martínez , E. *Op. cit.*, p. 100.

22. Fernández, X. L. "Un casamento en Lobeira", en *Nós* 58, 1928, (pp. 186-9), p. 186; Rodríguez González, E., *Op. cit.*, p. 513.

23. Noutras zonas de Europa o cortexo é amenizado por un músico, violinista, etc..., segundo as rexións. *Vid.* Bologne, J. C. *Op. cit.*, p. 292; *Naître, vivre...*, p. 78.

24. Bologne, J. C. *Op. cit.*, pp. 292 e ss.; Giese, W. "Roubar a noiva", en *Douro Litoral*, t. V-VI, 1954, p. 25.

distintas zonas da península, así como en países como Italia e Francia, constátase a existencia de rituais de separación, entre os que destaca o denominado "roubo da noiva". Esta cerimonia ritual consistía nun rapto simbólico, no que os sectores da poboación que se vían prexudicados pola transición da noiva da soltería ó matrimonio —normalmente a parentela e as sociedades de mozos e mozas—, escondían a noiva, como un xeito de oposición á perda dun dos seus membros. Moitas veces a noiva era simbolicamente defendida pola súa familia, escondéndoa nalgunha dependencia da casa. O ritual do rapto da noiva completábase coa súa busca por parte do noivo, que en determinadas ocasións tiña que enfrontarse ó costume da "porta pechada", polo que só se lle permitía a entrada á casa despois dun longo discurso, dunha canción ou copla, ou ben dun refrán que os defensores non coñecesen[25]. No caso de Galicia, a penas contamos con datos que constaten a xeneralización deste tipo de rituais de separación, por exemplo na enquisa do Ateneo de Madrid, no apartado dedicado ós costumes relativos ó casamento, á pregunta de se existían prácticas de simulacións de venda ou rapto da noiva, ou loitas, tamén simuladas, entre partidos do mozo e da moza, non se obtén resposta[26]. Ben é certo, que Wilhelm Giese, nas súas investigacións sobre os ritos de separación, recolle referencias de Descamps nas que se fala da existencia da práctica da "porta pechada" nos arredores da Guarda, na que o rapaz tiña que lle dar resposta a unha serie de preguntas que lle facían a noiva e mais as súas amigas, para logo ter que atopala e levala en brazos[27].

Xa que no Antigo Réxime un dos fins máis importantes do matrimonio era a procreación[28], no cerimonial nupcial non faltaban ritos de fecundidade, destinados a propiciar a fertilidade da futura parella. Por exemplo, nalgúns lugares da provincia de Lugo, coma o de Vilarente, era corrente que as mozas estendesen ramas de loureiro ó longo do camiño polo que tiña que pasar a noiva, desde a súa casa á igrexa[29]. Ademais, o ramo, sempre presente nas festas de voda, tiña connotacións de carácter sacro, simbolizando a felicidade dos contraentes, así como o desexo de propiciar a súa futura descendencia; por iso, os ra-

25. Bologne, J. C. *Op. cit.*, p. 292; Giese, W. *Op. cit.*, p. 27.

26. González Reboredo, X. M. (Coord.) *Nacemento...*, p. 126.

27. Giese, W. *Op. cit.*, p. 28.

28. "...el matrimonio se llama así, porque la muger principalmente se debe casar para ser madre, o porque es oficio de la madre concebir, parir e criar los hijos...", en *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, ordenado por disposición de San Pío V, traducido polo R. P. M. Fr. Agustín Zorita, segundo impresión ordenada por Clemente XIII en Roma en 1761. Barcelona, 1807, p. 523. O propio Frai Francisco de Vitoria, ó abordar o estudio da definición e esencia do matrimonio, sinala a procreación e a educación da prole como o primero e principal dos seus fins. Fuenmayor Champín, A. "Doctrina de Vitoria sobre el matrimonio", en Barcia Trelles, C. *et al.*, *Francisco de Vitoria (MDXLVI-MCMXLVI)*, Santiago, 1947, p. 89.

29. Fraguas Fraguas, A. *Op. cit.*, p. 44.

mos debían ser verdes, como símbolo de fertilidade, normalmente feitos de pólas dalgunha árbore como o buxo, ou o mirto, adornadas con variedade de froitas, doces e outros melindres. Precisamente, en relación cos doces, hai que sinalar que o propio Manuel Murguía, asistindo a unha voda en Baiona, observa como ó final do banquete se degustaba unha gran torta de pan e ovo na que se atopaban figurados en relevo os esposos deitados[30], o que pode interpretarse como un signo destinado a fomentar a fecundidade da nova parella. Así mesmo, hai que ter en conta que en terras galegas, do mesmo xeito que acontece noutras sociedades campesiñas do Antigo Réxime, nas vodas tamén tiñan presencia outros rituais propiciatorios da fertilidade, tales como o emprego de alimentos con sona de fecundadores; entre eles, os ovos, que se colocaban no medio da rosca de voda, ou ben os grans de trigo, cos que a nai do noivo recibía os novos esposos esparexéndoos polo chan como símbolo da multiplicación da semente[31].

O ritual nupcial utilizado para fomentar a fertilidade dos futuros esposos parece ser común nas comunidades campesiñas europeas; por exemplo, nalgunhas zonas do país galo, no contrato de matrimonio moitos mozos recibían gando preñado, ou acompañado das súas crías co fin de propiciarlles unha abundante prole ós novos consortes; e noutros casos era bendicido o leito nupcial polo clero parroquial[32], costume que tamén parece constatarse en terras galegas[33]; ademais, ás veces, no día da voda, o cortexo nupcial era precedido dun animal, coma un polo branco, que simbolizaba a fecundidade da parella[34], e noutras ocasións, como ocorría contra 1760 na vila francesa de Asson, próxima ós Pirineos, tiña asento o costume de que os pais dos noivos lles desen varias ovellas e carneiros que eran levados á igrexa, onde os tiñan durante a cerimonia con campaíñas nos cornos, que un pastor se encargaba de facer soaren[35]. Entre os campesiños franceses tamen tiña asento o costume nupcial da *rôtie,* ritual protagonizado pola comunidade de mozos a noite de vodas, polo medio do cal ofrecen ós recén casados no leito nupcial unha beberaxe feita a base de viño branco e de chocolate, ou de viño quente no que flotan anacos de pasteis e pan torrado, bebedizo que en ocasións era fortemente sazonado de pementa e de canela, en razón das propiedades afrodisíacas que lle atribúen as xentes. A *rôtie* é o ritual da consumación do matrimonio, e median-

30. Murguía, M. *Galicia,* 1888.
31. Casas Gaspar, E. *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento e muerte.* Madrid, 1947, p. 19.
32. Desplat, Ch. *Op. cit.,* p. 203; Bezard, Y. *La vie rurale dans le Sud de la Région parisienne de 1450 a 1560,* París, 1929, p. 247.
33. Murguía, M. *Op. cit.*
34. Bologne, J. C. *Op. cit.,* p. 293.
35. Desplat, Ch. *Op. cit.,* p. 203.

te o simbolismo da beberaxe búscase aportarlles forzas ós esposos e asegurar a súa futura descendencia[36].

Á cerimonia nupcial acudían os noivos vestidos coas súas mellores galas, en traxe de festa; o noivo, acostumaba levar traxe escuro, sombreiro negro, bastón e capa de pano, mentres que a noiva vestía de cor negra, e toucada con pano á cabeza e mantilla[37]. En contraste co que é habitual na actualidade, nas vodas dos nosos devanceiros, as noivas non acostumaban vestir de branco, senón de cor negra ou de escuro, roupa que logo era aproveitada como traxe de festa, e ás veces como derradeira vestimenta chegada a hora da morte[38]; mentres nalgunhas zonas de Europa, coma a veciña Francia, o vestido de noiva ata o século XIX caracterizábase polas súas cores vivas[39]. O resto dos convidados á voda tamén vestían de festa, os homes facíano coas súas chaquetas de pano, rematadas con veludo negro, o mesmo que os seus pantalóns, e as mozas tamen ían moi endomingadas[40]; Julián M. Magariños, na súa aproximación literaria á realidade vivida no casamento nunha aldea galega, faise eco da vestimenta dos convidados á voda: "Os homes iban diante arrombados coa roupa dos días santos. As mulleres detrás. Aquel día saíron a relucir os tesouros de moitas loitas: panos de oito puntas do pescozo, panos de seda da cabeza, sayas de estameña, mantillas de raso... a todo lle chegou ocasión de adornar os corpos das súas donas"[41]. Rematada a cerimonia relixiosa na Igrexa, tiña lugar o banquete de voda, na casa da noiva.

2. OS BANQUETES DE VODA

Na maioría das sociedades campesiñas, o banquete de voda constitúe un dos momentos clave do cerimonial nupcial, no que a comida en común simboliza a unión das dúas casas, e familiares, amigos e veciños convidados comparten a alegría polo novo casamento, nunha xornada festiva na que se mesturan as viandas e a bebida en abundancia, con cantos, bailes, regueifas e outras manifestacións lúdicas.

36. Buisson, G. "Une vieille coutume nuptiale: La rôtie", en *Du berceau à la tombe. Les rites de passage. Revue du Département de la Manche.* T. 26, 1984, nº spécial, fasc. 101-3, p. 219 e ss.; *Naître, vivre...*, p. 86.

37. Similar indumentaria levaban os noivos no caso asturiano. *Vid.* Martínez, E. *Op. cit.*, p. 102.

38. Lisón Tolosana, C. *Antropología cultural de Galicia.* Madrid, 1979, p. 325; Fraguas Fraguas, A. *Op. cit.*, p. 41.

39. Bologne, J. C. *Op. cit.*, p. 291. "...les mariées de Jadis sont vêtues de rouge, de noir ou comme en Bretagne quand la noce s'étale sur trois jours, de bleu, de brun puis de noir...", en Pellegrin, N. *Op. cit*, p. 182.

40. Rodríguez González, E. *Op. cit.*, p. 514.

41. Magariños, J. M. "Un casamento na aldea", en *Revista Nosa Terra*, nº 224, maio 1926, pp. 8-10.

2.1. *O control dos poderes civil e relixioso sobre os excesos nos banquetes*

Aínda que as fontes documentais galegas da idade moderna ofrecen algúns datos referentes á celebración de banquetes fúnebres e pitanzas de confrarías, así coma de festíns en feiras e romarías[42], nembargantes as fontes resultan escasamente prolixas en información acerca dos banquetes de voda, e os poucos datos cos que conta o historiador derivan de medidas tomadas polas autoridades civís e a Igrexa para moderar os excesos que se cometían nese tipo de convites, ou ben de fontes literarias e noticias conservadas na memoria colectiva de xeración en xeración e recollidas por antropólogos e etnógrafos.

No ánimo de todo campesiño estaba que as vodas dos seus fillos e fillas se celebrasen ostentosamente, organizando banquetes nos que participaban moitos convidados, con abundancia de comestibles e bebida[43]. O casamento era unha ocasión axeitada para exhibir, no seo da comunidade, a categoría social e a riqueza das casas, polo que á hora de organizar o banquete nupcial, por humilde que fose unha familia, non se escatimaba en gastos, moitas veces incluso por riba das propias posibilidades. Coas vodas ostentosas perseguíase o mantemento do prestixio social das casas, facendo gala da fortuna, do rango e das alianzas[44], aínda que ás veces fose a custa de debilitar a economía doméstica.

Desde tempos moi antigos as vodas en Galicia tiñan unha gran solemnidade e convertíanse en motivo de festa para as familias dos contraentes, así como para os veciños do lugar, que participaban plenamente nas celebracións. Xa na Idade Media as autoridades estatais facían fincapé na necesidade de regular os banquetes das vodas, por exemplo, no foro de Alfonso X dado á terra de Santiago, no seu capítulo XXXVII, regulábase o número de asistentes ós banquetes das vodas, así como a súa duración, prohibindo que se celebrasen durante máis de dous días, so pena de dez marabedís[45]. A finais do século XV, era corrente que as celebracións das

42. Fontes documentais de carácter notarial coma os inventarios post-mortem, dan fe dos gastos feitos polos campesiños galegos nos banquetes fúnebres, e os libros de caixa dalgunhas casas fidalgas tamén ofrecen datos deste tipo, mentres que os libros de Fábrica dannos información sobre as pitanzas das confrarías. *Vid.* Sobrado Correa, H. *Vinculeiros...*, pp. 845 e ss.

43. Esta tendencia tamén se pode observar en varias rexións do país veciño, por exemplo na Bretaña francesa no século XIX as vodas caracterizábanse polo seu xigantismo, e os banquetes organizábanse nunha enorme mesa de voda á que todo o pobo era invitado. *Vid.* Burguière, A. *Paysages et paysans. Les campagnes européennes du Xe au XXe siècle*, París, 1991, p. 91.

44. Azpiazu, J. A. *Mujeres vascas. Sumisión e poder. La situación femenina en la Alta Edad Moderna.* San Sebastián, 1995, p. 280; Desplat, Ch. *Op. cit.*, p. 197.

45. "Et mando que non coman a las bodas más de V barones et de V mugieres de parte del novio et otros tantos de parte de la novia sin compaña de su casa; et éstos sean sin el padrino et la madrina et el padre et la madre de los novios; et que no duren las bodas más de dos días", en Gran Enciclopedia Gallega, t. V, p. 158.

vodas se prolongasen durante varias xornadas, nas que a multitude de convidados comían e bebían sen moderación, o que ocasionaba importantes gastos ás casas, e daba lugar a correntes desordes públicas, o que fixo que os Reis Católicos dictasen a famosa Provisión do 14 de outubro de 1493, que limitaba o número de asistentes e os gastos que se podían facer nas vodas, bautismos e misas novas no Reino de Galicia; pragmática que tiveron que estender, para o outro ano a *Vizcaya, Tierra Llana y Encartaciones*, onde o costume era semellante[46]:

> Mandamos y defendemos que agora y de aquí adelante, ninguno ni alguno de los caballeros y escuderos e hijosdalgo y labradores y otras personas, así oficiales como clérigos, de qualquier estado o condición que sean del nuestro Reyno de Galicia, no sean ossados de combidar ni llamar, ni llamen ni combiden quando ovieren de casar sus hijos o hijas, o hermanos, o hermanas, o criados, o quando han de recibir Baptismo sus hijos o hijas, o quando algún clérigo quiere cantar Misa nueva, o quando hacen alguna casa nueva, salvo parientes i parientas i afines dentro del tercer grado del home o de la muger que se oviere de casar, o del que oviere de cantar Misa nueva, i para el Baptismo no llamen, ni vengan salvo los compadres i comadres i otras personas, que quieran, hasta seis personas i no más, i puesto que sean llamadas i combidadas más personas para cualquier de los dichos actos, mandamos i defendemos que no vengan, ni estén en ellos para comer i cenar; y otrosi, que los susodichos, que assi pueden ser llamados para qualquier de los dichos actos y cualquier dellos, que no puedan estar ni están en ellos, ni coman ni beban en ellos salvo un día y no más, y esto a costa de los que combidaren sin pedir, ni demandar, ni recibir de los combidados cosa alguna... so pena que qualquiera que con cualquier dellos, y cualquier que viniere combidado a ellos, o estuviere o comiere con ellos, que, por cada vez que lo hiciere, caya e incurra cada uno de ellos en pena de diez mil maravedís y sea desterrado del dicho Reino de Galicia por dos años...[47]

Aínda que a pragmática continuou vixente ó longo do século XVI, parece ser que a poboación mantivo unha forte resistencia a cumprir as disposicións reais, pois na primeira metade do século seguen a sucederse as restriccións ás xuntanzas nas vodas, bautizos e misas novas[48]. Aínda que o poder real encarga o cumprimento da pragmática das vodas á Real Audiencia de Galicia, este órgano de goberno atopa grandes problemas para conseguir o seu obxectivo, xa que entre os veciños

46. A. G. S. R. G. S., Outubro 1493, fol. 79. Fernández Vega, L. *La Real Audiencia de Galicia Órgano de gobierno en el Antiguo Régimen (1480-1808)*. A Coruña, 1983, 3 vols, t. II, p. 198.

47. López Ferreiro, A. *Galicia en el último tercio del S. XV*. Vigo, 1968, p. 159.

48. Entre as distintas provisións feitas ó longo da primeira metade do século XVI sobre o dito asunto constátanse as dos anos 1510, 1513, 1514, 1516, 1536 e 1548. *Vid*. Fernández Vega, L. *Op. cit.*, t. II, p. 214.

existía un grande arraigo na celebración multitudinaria e barulleira das vodas, ó que hai que unir a tolerancia e impasibilidade por parte das xustizas do reino, que adoitaban facer por non ver este tipo de infraccións. Aínda que as transgresións á normativa eran castigadas con multas e desterros, en moitos casos os propios monarcas suavizaban o cumprimento das sancións por medio da súa remisión parcial, ben a título individual[49], ou ben de xeito xeral[50], como ocorre por exemplo cando mediante a Real Cédula do ano 1521 Carlos V contesta á petición feita pola asemblea de Melide, de que non se executen as penas das vodas establecidas ata o momento, dando "...liçencia que se hagan de aquí en adelante syn yncurrir por ello en pena alguna, o que sy desto no fuese servido mande poner pena crimynal y no pecunyaria, por el daño que se sigue a los veçinos dese Reyno..."[51]

No ano 1516 a raíña dona Xoana fai unha provisión ó gobernador e alcaldes maiores do Reino de Galicia, na que se lles comunica o seu visto e prace á petición feita polos procuradores do Reino de que as penas das vodas se executen nas persoas que convidaran ás celebracións dos esponsais, así como nos xuíces e meiriños que asistiran a elas, e non nos convidados:

> [...] Doña Juana por la gracia de Dios... a bos el governador e alcaldes mayores del mi reino de Galicia, salud e graçia. [...] porque de guardarse en ese dicho Reyno la prémática de las bodas con las limitaciones con que agora está, se da ocasión que todos los vezinos del caygan e yncurran en la pena, porque los que hazen las bodas, con color de conbidar quarenta hombres, conbidan dozientos, e los conbidados pensando que son de los quarenta van a las dichas bodas, y hállanse culpados en cosa que su yntençion no fue de herrar, e que os pedieron me lo hiziésedes saber porque a lo menos a los que conbidasen se les dyese la pena, e no a los conbidados, e me suplicaste que, para lo que está mandado se guarde, permytiese que la dicha pena se hexecutase en los que hazen las bodas e conbidan para ellas, y en los merinos e justiçias que en ellas hallase, y no en los combidados. E asimysmo, mandase que los que hazen las dichas bodas no den de comer ni resçiban cosa alguna de más de aquellas quarenta personas conbidadas para ellas...[52]

49. Ex.: No ano 1509 ten lugar unha reducción de pena concedida polo Rei a Juan Pérez de Alvedro, condenado a dous anos de desterro e 10.000 mrs. de multa por penas de vodas. A. G. S., Cámara de Castilla, Lib. de Cédulas, nº 16, fol. 228. Fernández Vega, L., *Op. cit.*, t. II, p. 214.

50. Ex.: No ano 1499 por Cédula do rei Fernando o Católico ó Gobernador Hernando de Vega, ordénase o reparto de 1.000 dobras entre os penados por vodas, dependendo da súa culpa, e perdoándolles o demais, coa condición de que non reincidan. A. G. S., Cámara de Castilla, Lib. de Cédulas, nº 16, mazo 2763, 61 v.

51. A. G. S., Patronato Real, 4-31.

52. Trujillo, 5 xaneiro 1516. A. G. S., Cámara de Castilla, mazo 2763, fol. 63 e ss.; *Vid.* Fernández Vega, L. *Op. cit.*, t. III, p. 85.

A provisión de 1516 complétase coa orde ó gobernador e alcaldes maiores de que sigan velando para que se cumpra a pragmática: "...que ansí lo guardéis e cumpláys y hexecutéis, y hagáis guardar e cumplir y hexecutar como en esta mi carta se contiene, e contra el tenor e forma dello no vayáys ni paséis, ny consintáis yr ni pasar...", a fin de que as xentes do Reino de Galicia non se xunten nas vodas en máis número do permitido. No ano 1536, o Emperador establece unha nova provisión prohibindo os excesos na celebracións das vodas, e facendo fincapé en que o medio máis axeitado para solucionar ese tipo de abusos pasa pola imposición de penas ós trasgresores, así como polo castigo ás xustizas locais indulxentes en demasía:

> [...] a causa de yr a las rogas e vodas que en el dicho Reyno hazen se siguen muchos danos e ynconvenyentes e quel principal remedio para que no se hagan seria poner penas e castigar a los juezes e merinos e señores de las tyerras, cotos e jurisdiciones quando se hizieren por que todas las vezes que se hazen se saben muchos dyas antes e andan conbidando e que dice juez o merino o aquellos cuyas son las tyerras e jurisdicciones donde se hazen las estorbasen e prendyesen a los que las quisyesen hazer no se harian ny vendrian gentes a ellas e no caerian en penas...[53]

Chegados ó ecuador do século XVI, o acatamento da lexislacion real sobre a celebración das vodas aínda chocaba con grandes resistencias populares; da provisión do ano 1548 despréndese o incumprimento da pragmática das vodas por parte da poboación galega:

> sepades que nos somos ynformados que la premática hecha que proybe que no se junten a bodas ny baotismos ny misas nuebas, no se guarda y que muchas personas contra el tenor dello se han juntado y juntan a las dichas bodas, bautismos e misas nuebas, e queriendo proveer y remediar los ruydos e ynconvenientes que de juntarse a las dichas bodas, bautismos e mysas nuebas podrían subçeder...[54]

De todos os xeitos, a pesar desta regulamentación, ó longo da idade moderna seguen a sucederse en toda Galicia as mencións ós excesos nas comidas de voda. Os abusos dos banquetes nupciais nas distintas dióceses galegas, fan que as visitas eclesiásticas traten de evitar que os párrocos participen en tales mostras de opulencia, nas que o viño corría con abundancia e a música, as cantigas porcas, e o baile estimulaban os máis baixos instintos: "... que ningún eclesiástico se quede a co-

53. Provisión do Emperador do 6 decembro 1536 A. G. S., Cámara de Castilla, mazo 2763, s/fol.; *vid.* Fernández Vega, L. *Op. cit.*, p. 199.

54. Valladolid, 20 de novembro 1548. A. G. S., Cámara de Castilla, mazo 2763, s/fol.; *Vid.* Fernández Vega, L. *Op. cit.*, p. 214.

mer en ninguna función de entierro, onras, cofradías, bautismos y casamientos, bajo censuras maiores, sino que sea solos y que inter lo agan lea uno en voz alta algun libro espiritual y deboto y concluida la comida se restituirá cada uno a sus queaceres, sin detenerse en juegos, bailes ni conversaciones inútiles..."[55]. As Sinodais dos séculos XVII e XVIII tamén fan fincapé na necesidade de evitar que os eclesiásticos asistan ós convites das vodas, así coma a outros tipos de celebracións, nas que os excesos eran correntes: "Otro sí, les encargamos, que eviten hallarse con los legos en los regocijos, como sean Misas nuevas, bodas, cofradías y cosas semejantes; mas si se hallaren, no canten cantares profanos, ni los tañan, ni baylen ni dancen, ni hagan juglares o pongan máscaras, so pena de dos ducados"[56].

Os tratadistas dos séculos XVIII e XIX, na súa tarefa de modelar as conductas dos fieis[57], tamén se ocupan de fomentar o respecto ó sacramento do matrimonio por parte dos crentes, poñendo énfase na necesidade de celebrar as vodas dentro dun ámbito de respecto e devoción polo sacramento recibido, evitando toda sorte de desordes que puidesen toldar a natureza de tan sinalada celebración, e contribuír así á perdición das almas:

> [...] El venerable Sacramento del matrimonio, como se dize en el Sagrado Concilio de Tridentino, debe respetarse y venerarse, como uno de los verdaderos siete sacramentos de la Iglesia católica [...]. El demonio trabaja mucho para que los fieles no entiendan la virtud de los sacramentos, o que los reciban en pecado, o quando no le tengan, que los reciban sin fervor, ni devoción; porque como estos beneficios son espirituales, es menester admitirlos con afectos de voluntad, para que tenga más fruto quien los recibe. Por esta razón ha introducido la astucia diabólica tantos desordenes, como se experimentan en la celebridad de las bodas, ya con gastos excesivos, ya con adelantamientos viciosos, y torpes; ya con llaneza reprehendibles y escandalosas; ya con hartazgos y ebriedades indignas; ya con chanzas, y palabras deshonestas; y ya también con juegos, bayles y cantares torpes, que no sirven sino de excitar espacies obscenisimas; de que se siguen muchos ruinas espirituales en las almas...[58]

A Igrexa, no seu afán de regular todos os aspectos do matrimonio, trata de acadar que as celebracións dos casamentos se fagan dentro dun marco de humildade e sinxeleza, evitando os gastos excesivos, e

55. ADL, Libro Fábrica de Sta. Eulalia de Bolaño (ano 1756).

56. ACL, Constitucións sinodais da diócese de Lugo (1669), pp. 139-40.

57. Dubert García, I. "Los comportamientos sexuales premaritales en la Sociedad gallega del Antiguo Régimen", en *Studia Historica*. Historia Moderna, IX, 1991, (pp. 117-42), p. 123.

58. Arbiol, A. *La familia regulada con doctrina de la Sagrada escritura...* Zaragoza, 1715, pp. 61 e ss.

adecuándoos ás posibilidades materiais de cada casa; algúns tratadistas afondan nesta cuestión, e adoitan chamar a atención sobre a necesidade de que "las bodas se celebren, y solemnizen, proporcionando los gastos al estado y conveniencias de los desposados", xa que isto era "muy conforme a lo que nos enseñen las Divinas letras; pero los excesos inusitados en la gerarquía y estado de los contrayentes, de que pueden servir de ruina y escandalo"[59]. O cóengo ourensán Bedoya, no seu manual do cristián, publicado no primeiro cuarto do século XIX, tamén chama a atención dos fieis a fin de que: "... en el convite, juegos y regocijos acostumbrados con motivo de la boda reinará la sinxeleza y honestidad al par que la alegría. Se convidará a Jesucristo por medio de los pobres sus representantes, para que santifique y honre esta boda, como santificó y honró las de Caná..."[60]

As autoridades eclesiásticas vían con malos ollos que nos convites as xentes comesen sen mesura e bebesen ata embriagarse, xa que para os ideais relixiosos o vicio da gula e a ebriedade eran moi prexudiciais para a salvación das almas, xa que na súa visión "todo hartazón ofusca el entendimiento, mas la embriaguez lo aumenta, y hace dar en locuras"[61]. Non é raro, pois, que nos distintos tratados relixiosos publicados ó longo do Antigo Réxime para fomentar o bo comportamento dos cristiáns no seo da familia, se faga un claro chamamento ós fieis sobre o gran prexuízo que o abuso da comida e do alcohol neste tipo de convites conleva para o ideal de vida do que debe ser un bo cristián: "... los hartazgos y ebriedades indignas en los dias alegres de las bodas, también acostumbran a ser muy perjudiciales. Es razón que aquellos días solemnes se distingan también en la mesa de los días comunes. Así lo leemos practicado en las Divinas Escripturas pero nunca conviene, que haciendo los cambidados la razón, pierdan la razón..."[62]. Se para a Igrexa o vicio da gula era un desexo desordenado de deleitarse en comer, e resultaba perigosísimo para o corpo e para a alma, o vicio da embriaguez era aínda máis reprobable, xa que quitaba o xuízo, cargaba de moitos pecados e expoñía a grandes perigos, pois borracheira e castidade non podían ir xuntas, e o viño tomado en demasía era considerado cousa luxuriosa, como veleno da virxinidade (*virgo christi vinum fugiat, ut venenum*)[63]. Por isto, ó longo do período moderno as autoridades eclesiásticas tratan de fomentar a moderación neste tipo de reunións populares nas que a xente nova de distinto sexo teñen contacto, e o exceso de alcohol pode excitar o desenfreo.

59. *Ibidem*, p. 62.

60. Bedoya, J. M. *El pueblo instruido en sus deberes e usos religiosos ó manual del cristiano para su arreglo diario...* Santiago, 1825, pp. 87 e ss.

61. Calino, C. *Discursos morales e consideraciones familiares para todos los días del año...* Madrid, 1786, p. 81.

62. Arbiol, A. *Op. cit.*, p. 64.

63. Calino, C. *Op. cit.*, pp. 85-86.

Pero, ademais dos excesos no comer e no beber que de cotío tiñan lugar nos banquetes nupciais, á Igrexa tamén lle preocupaba que nestas reunións festivas proliferasen entre os asistentes os xuramentos, blasfemias e maldicións, convertendo unha celebración relixiosa na que debería reinar a compostura, nun conxunto de vicios, xa que "las chanzas y palabras deshonestas hazen malisimos efectos en quien las oye, y manifiesta el corazón torpe, y relaxado de quien las dize, porque de la abundancia del corazón habla la lengua, dize el señor..."[64]. Tampouco faltaban nos banquetes de voda as coplas porcas, os xogos e os bailes impúdicos, que contribuían a espertar a luxuria e os instintos máis baixos entre os asistentes ó ágape, polo que é necesario desterrar tales costumes impropios dos fieis cristiáns: "... los juegos, bayles y cantares torpes, que sirven de excitar especias obscenas, ya se ve son cosa indigna de entretenimientos christianos. La virtud hermosa de la modestia es la que modera el apetito desmedido en las acciones lusorias, como son juegos, movimientos del cuerpo, burlas y bayles..."[65]. O propio cóengo lucense García Abad, no seu *Tesoro dos labradores*, critica o costume de facer ruadas nas vodas: "... que en el día del casamiento no debe haber jamás esas malditas ruadas de las bodas, ni en las comidas deben permitirse las libertades que usan a veces gentes inmorales, sin educación ni principios; en una palabra, que todo debe ser santo en las bodas para que Jesucristo asista como padrino invisible y les eche su bendición, y no benga el demonio a traer la maldición de Dios sobre sus casas y familias"[66].

O certo é que, a pesar dos esforzos das autoridades civís e da Igrexa para mudar algúns costumes relativos ás celebracións das vodas, na práctica, os banquetes nupciais na Galicia dos nosos devanceiros caracterizábanse polas comidas copiosas, nas que se consumían abundantes viandas, e corría o viño, no medio dunha auténtica festa popular amenizada polos cantos e os bailes, así como por outras manifestacións culturais, a cal podía durar toda a xornada ou ás veces varios días[67]. Estas festas de voda nas que participaban todos os veciños permitían reforzar a cohesión social no seo da comunidade, en certo modo modificada polo establecemento dun novo casamento, e supoñían un destacado episodio da sociabilidade campesiña[68].

64. Arbiol, A. *Op. cit.*, p. 64.
65. *Ibidem*, p. 65.
66. García Abad, R. *El Tesoro de los labradores...*, Lugo, 1865, p. 61.
67. Risco, V. *Op. cit.*, p. 565.
68. Para o caso francés *vid.* Garnot, B. *Les campagnes en France aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles.* París, 1998, pp. 21 e ss.

2.2. *Viandas, viño, regueifas...*

As referencias ás vodas na Galicia tradicional fan fincapé na abundancia e variedade de pratos consumidos nos banquetes nupciais: "Non faltaban alí bos perniles de porco cebado, que daba groria vel-os, nin fortes acuguladas de arrós con polo, que levaba os ollos, nin carne asada con patacas, nin chulas, nin papas de arrós, nin rosca..."[69]. "... olas de viño branco, carneiro, rosca e moitas outras cousas eran servidas na mesa por quintales..."[70]. Nestes convites as casas gastaban os seus mellores manxares, enriquecendo a súa monótona dieta diaria[71]. Ademais da variedade de viandas, consumíanse grandes cantidades de viño; por exemplo no dotal de Josepha Fernández de Neira, veciña de S. Pedro de Vilalle, para casar con Bartolomé Ferreiro, da mesma veciñanza, cédeselle entre outras cousas "... un pellejo de vino con 12 cañadas para el día del casamiento"[72]. Os excesos deste tipo de banquetes nupciais eran habituais, e era de obrigado costume que sobrase moita comida, pois se non era así, non era unha "voda de rumbo"[73].

Despois da voda, en moitas zonas de Galicia adoitaba celebrarse a denominada *tornavoda;* o propio cóengo ourensán Bedoya faise eco deste costume:

> Es muy loable la práctica de hacer celebrar el día siguiente (ó de tornaboda) un oficio de difuntos, ó a lo menos una en sufragio de las almas del purgatorio, y en especial por los deudos y mayores obligaciones de ambas partes. En aquel día y los sucesivos suelen los parientes mas cercanos o amigos de mayor intimidad disponer convites en obsequio de los recien casados; pero estos se darán por muy satisfechos con la buena voluntad de aquellos, a quien hubiera de ser gravoso hacer otro agasajo. En la ley antigua ordinariamente duraban los convites y festines de boda siete días; y en todo el primer año el recien casado no era obligado a ir a la guerra, ni se le imponía ninguna de las cargas públicas; sino que estaba en su casa libremente para que se holgase un año entero con su esposa. Entre

69. Magariós, J. M. *Op. cit.*, p. 41.

70. Súarez, A. *A regueifa.* Vigo, 1982, p. 11.

71. Sobre o enriquecemento da dieta dos campesiños galegos con motivo de certos festexos como as pitanzas de confrarías, funerais, banquetes de vodas e festas do patrón *vid.* Castro Pérez, X. "Vida cotidián e mentalidades na historia da alimentación galega: banquetes fúnebres, ánimas e velorios", en *VI Xornadas de Historia de Galicia. Mentalidades colectivas e ideoloxías.* Ourense, 1991, pp. 245-57; Sobrado Correa, H. "Aproximación al consumo alimentario en el área rural gallega. El interior lucense (SS. XVII-XIX)", en *Obradoiro de Historia Moderna* 3, 1994, (pp. 87-110), p. 95; do mesmo autor: "Las condiciones de vida del campesino del interior lucense en el Antiguo Régimen", en *Actas VI Semana Galega da Historia. Un percorrido pola Galicia cotiá.* Santiago, 1998, (pp. 417-38), p. 425.

72. AHPL, Protocolos, mazo 404-6, fol. 13.

73. Rodríguez González, E. *Diccionario enciclopédico gallego-castellano.* Galaxia, Vigo, 1961, p. 365.

> los cristiános se ha de buscar más el espíritu que la letra u observancia material de aquellos usos: y se han de procurar con mas ahinco los regocijos interiores y la paz del alma[74].

No texto anterior Bedoya tamén fai referencia á longa duración dos convites das vodas, que en tempos antergos chegaban a durar unha semana enteira, así coma ó feito de que os recén casados quedasen exentos de cargas públicas coma o servicio das armas. Aínda que a maior parte dos veciños eran invitados ás vodas celebradas nas súas aldeas, tamén aqueles que non eran convidados directamente tiñan ocasión de participaren nos festexos, pois acostumaban cantar as súas coplas, os denominados *Beringos*, polas proximidades da casa onde se celebraba a voda; por estas composicións, os mozos eran premiados con algún tabaco, copas ou pasteis[75]. Ademais, nalgunhas ocasións, como ocorre na zona coruñesa de Monfero, o día do casamento era costume entregar unha ducia de rosquillas a cada veciño, reparto que se coñecía co nome de *Sangaño*[76]. Parece ser que tamén era corrente que nalgunhas zonas de Galicia, uns días despois da voda, os recén casados desen unha copa ou algo de comer ós veciños das súas respectivas aldeas, o que podería considerarse un rito de integración[77].

O obxectivo destes convites ós non invitados á voda, non era outro que facelos partícipes dunha ocasión festiva de gran significado social como é o ritual do casamento, cuns efectos sobre a poboación do lugar, que nos tempos ós que estamos a referirnos, eran de suma importancia, xa que repercutían directamente na vida cotiá dos seus membros. O feito de que algún dos noivos proviñese dun lugar xeográfico distinto ó da súa parella, co obxectivo de fixar a residencia na comunidade ou na casa familiar deste, repercutía non só na vida do suxeito que se desprazaba, senón tamén na comunidade, que debía integrar un novo membro no seu seo. Nas pequenas comunidades de entón os pretendentes de fóra do lugar non eran ben recibidos polos mozos solteiros, xa que supoñían unha ocasión menos para se casar, pero ós veciños presentábaselles como alternativa máis satisfactoria a de procurar a súa integración. De aí o significado social destes convites indirectos ós veciños, que formalmente non foran invitados á voda, e que constitúen unha magnífica estratexia para lograr que todos os que queiran participar e integrarse na celebración o fagan. E qué mellor medio material para que esa estratexia se levase a cabo con éxito, nun contexto de comensalidade como é

74. Bedoya, J. M. *Op. cit.*, p. 90.
75. Lisón Tolosana, C. *Moradas del vivir galaico. Antropología cultural de Galicia.* Madrid, 1971, p. 146.
76. Fraguas Fraguas, A. *La Galicia insólita...*, p. 49.
77. Mandianes, M. "Marcial Gondar: Romeiros do Alén. Antropoloxía da morte en Galicia", en *A Trabe de ouro* 3, 1990, p. 470.

un banquete de voda, que a gastronomía. Concretamente o elixido vai ser un alimento cun alto potencial simbólico: o pan de trigo. Rosquillas, roscóns e roscas eran elementos imprescindibles nas vodas; así temos *o carolo*, un pan que os noivos reparten de casa en casa ou na misa entre os veciños non invitados á cerimonia; co nome de *o canelo*, ou *o regoxo* coñécese o reparto de pan en similares circunstancias; tamén está *o ramo de noiva* ou *ramo de voda*, moi coñecido en Ourense e que consiste, como xa falamos anteriormente, nun ramo verde de buxo ou oliveira, adornado con doces, rosquillas e que na parte máis alta leva un roscón ó que chaman *o bico*[78]. Noutras zonas de Galicia, cando a noiva vai vivir á casa do home, á súa chegada fanlle unha festiña, no transcurso da cal ela reparte un pan, chamado *pan de voda*, entre as mozas solteiras, como talismán que lles asegure un futuro casamento. Se neste caso é a noiva a que ofrece simbolicamente o pan ás solteiras para que elas tamén participen do seu novo estado, na mariña de Betanzos[79] era a sogra da noiva a encargada de recibila con auga bendita e un prato de trigo, que esparexe polo chan; acción ritual que sinala a entrada na casa, no seu novo estado de casada, así como os desexos de abundancia tanto económica como nos demais aspectos da súa nova etapa da vida.

Pero de todos estes tipos de roscos, que constitúen resortes materiais na estratexia proposta polos interesados, de cara a conseguir a apertura ó exterior dunha cerimonia que en principio se mostra dirixida a uns suxeitos determinados, o que non podía faltar nunha celebración de casamento que se preciase era *a rosca da señora madriña* ou *Regueifa*. A rosca de voda, chamada tamén *a rosca da señora madriña* porque era esta a encargada de facela e regalala ós noivos para o banquete, era algo máis que un postre, xa que da súa presencia no ágape e da súa calidade dependía o éxito da festa e o prestixio das casas que ofrecían o convite. Así o confirman as palabras de Milá i Fontanals que en 1887 se refería a este costume sinalando que "boda en la que no hay regueifa (así llaman a estas tortas) es de las más pobres y de ellas se burla la masa popular"[80]. Pero non era suficiente coa súa presencia no banquete xa que, para que a regueifa acadase o seu cometido no ritual do casamento, tiña que cumprir dous requisitos cun gran potencial simbólico: o primeiro refírese ás súas características culinarias, xa que era primordial que os ingredientes fosen, ben pan de trigo, ben trigo con ovos e azucre, sempre adornada con doces e outras lambetadas; todos eles productos pouco habituais na dieta alimenticia cotiá deses tempos, e logo, reservados a ocasións especiais, festivas, como ben o constatan

78. En San Paio do Bolo (Ourense), Fraguas Fraguas, A. *Op. cit.*, p. 42, e en Risco, V. "Cultura Espiritual. As edades da vida", en Otero Pedrayo, R. *Op. cit.* p. 565.

79. González Reboredo, X. M. (Coord.) *Nacemento...*, p. 128.

80. Milá i Fontanals. "La poesía popular gallega", en *Romania* 1887, París, p. 54.

ditos como o seguinte: "aceite, carne, pan trigo e sal, mercadoría real",[81] que dan fe do aprecio que se daba a estes productos. A estima da que gozaba a bola de pan de trigo entre os veciños e forasteiros chegaba a conseguir que todos poxaran por ela no convite de voda, unhas veces a loita era poética, pero noutras ocasión non dubidaban en chegar ás mans, se era preciso con tal de non quedar sen un anaco do tan ansiado molete. Para que estas accións se nos aclaren, temos que comezar por pararnos un intre en coñecer o porqué deste aprecio desmedido polo pan de trigo.

A preferencia polo pan de trigo sobre as outras variedades (centeo, millo, e todo tipo de pan escuro en xeral) provén do valor ritual que o cristianismo lle outorgou ó convertelo en alimento da alma. Durante o Antigo Réxime en Galicia esta variedade de pan de trigo ou pan branco constituíu un alimento de luxo, quedando reservado para os nobres e ricos que o consumían a diario, mentres que o resto do pobo confomábase con comer pan de centeo e doutros cereais, como confirman os libros de contas de mosteiros e casas nobres[82]. Esta distinción no consumo de pan de trigo non só era creada polas marcadas diferencias económicas, pois aínda que sobrase trigo, nunca se repartía entre criados xa que non debían comer o mesmo que os señores. Polo tanto non era tanto unha cuestión nutricional (xa que o centeo ten un valor nutricional máis alto que o trigo) nin económica (pois o centeo avantaxa ó trigo na súa gran resistencia e adaptación a todo tipo de terreos), como unha cuestión cultural e social. Como sinala Flandrin[83], a paradoxal historia do pan branco e do pan negro móstranos claramente que a alimentación, concretamente o consumo de pan de trigo no caso que nos ocupa, é un fenómeno que se refire tanto á cultura como á natureza humana e non só á gastronomía ou á economía[84]. O pan de trigo como alimento do espírito e do corpo constitúese como símbolo da abundancia. Vexamos unhas cantigas moi significativas ó respecto, que cantaban os non invitados ó banquete para pedir o molete, e que pertencen a catro regueifas distintas:

81. Saavedra Fernández, P. *La vida cotidiana...*, p. 144.

82. *Ibidem.*

83. Flandrín, J.-L. "Historia de la alimentación: por una ampliación de las perspectivas", en *Manuscrists,* 6, 1987, pp. 7-27.

84. Montanari, M. *El hambre y la abundancia. Historia y cultura de la alimentación en Europa.* Barcelona, 1993, p. 107. Sinala a diferenciación social exercida polo consumo de pan de trigo: "La jerarquía del pan" recorre la jerarquía social. Hay un pan blanco reservado a los más ricos, un pan claro (pero ya no blanco) para las clases intermedias, y un pan oscuro reservado para los menesterosos".

A regheifa está na mesa
ela é de pan de centeo,
o muíño que a moéu
non tiña capa nin beu[85].

A regueifa é de trigo,
é de trigo do mellor,
a novia parece o miñato
e o novio o azor[87].

A regueifa é de trigo,
no medio ten unha rabiza,
que se estrevan a cantala
as mozas de Pastoriza[86].

A regueifa está na mesa,
é doce e de pan de albeiro;
o que a queira merecere
ha d'acalarme primeiro[88].

Destacan a importancia de que a ansiada regueifa sexa de pan branco, de trigo, e cando isto non é así manifestan o seu desacordo a través dos versos como os que compoñen a primeira das cuartetas. Ademais dun ingrediente esencial como é o pan de trigo, o segundo requisito simbólico que ten que cumprir este peculiar rosco de voda alude ó seu tamaño, canto máis grande sexa, tanto máis prestixio e sona terá o banquete, e por extensión, as casas que celebran o acontecemento gozarán do recoñecemento de todos os veciños do lugar e arredores. De aí que *a regueifa* teña que ser grande, "como a roda dun carro" a ser posible, deste xeito o tamaño físico do molete constitúe a materialización simbólica da riqueza das casas que ese día tan sinalado se unen e celebran o casamento de dous membros que cambian de status, pasando do grupo dos solteiros ó novo grupo dos casados. Como constancia da importancia que tiña o tamaño da regueifa, abundan as alusións nas coplas de regueifa como estas:

Hai regheifa é máis ben grande
asucre máis do qu'eu penso
ten máis trigu' esta regueifa
qu'o que se colle en Asenso[89].

Aí che vai a regueifa,
meu diviño namorado,
¡ai! que grandísima é
parece a roda dun carro[91].

Bote a regueifa, madriña
pola folla da espadaña,
se non colle pola porta
bótea pola ventana[90].

Polo menos o que pesa home
tras de hoxe ven máis días
polo menos o que pesa home
son cento cincuenta libras[92].

85. En *Escolma da literatura galega*, vol. I: Poesía galega ata o S. XIX, Vigo, 1959, p. 47. A "capa" e o "beo" son partes do muíño.
86. Suárez, A. *A regueifa*, 1982, p. 15.
87. *Ibidem*, p. 16.
88. Carreé Alvarellos, L. "A poesía Popular Galega" en *Douro Litoral*, nº 1-6, 1954, pp. 54-84.
89. Schubarth, D. e Santamarina, *A. Cancioneiro popular galego*, vol. 5, Cantos dialogados, A Coruña, 1986, p. 18.
90. Fraguas Fraguas, A. *A festa...*, p. 76.
91. *Ibidem*, p. 77.
92. *Ibidem*.

Estas coplas que forman parte da nosa literatura oral axúdannos a conformar datos sobre unha realidade histórica concreta como son as vodas de antano[93]. Estas estrofas que acabamos de mostrar son reveladoras da importancia de que a regueifa estivese feita de trigo e fose de gran tamaño, dous simbólicos requisitos que aluden ó contexto de comuñón e reparto entre todos os que participaban do ritual da voda, estivesen ou non convidados ó banquete. Este reparto do rosco era, pois, inducido tanto polos veciños non invitados, que esixían coas súas coplas improvisadas que se levase a cabo, como polos membros da casa celebrante xa que era un deles, a madriña, a encargada de elaborar o molete. Este reparto facíase, xeralmente, despois do banquete e fóra das dependencias da casa. Unha vez acabado o convite, os veciños non invitados, desde fóra, empezaban a pedir a rosca poeticamente con cantigas[94] que comezaban sendo de contido "suave" (de benvida; de alabanzas á rosca, ós padriños e ós noivos) pasando a ser máis irónicas e sarcásticas a medida que se ían animando os presentes. A continuación saían os invitados ó banquete, á fiestra ou ó patio da casa, contestando ás coplas recibidas. No medio de ambos os dous bandos, ben na cornixa da fiestra, ben no patio ou similares, estaba a regueifa de pan que, de momento, separaba os dous grupos, pero que de alí a un intre ía ser a causa de que todos os reunidos participasen dela. Pero ata que chegase ese momento había que poxar duramente por ela, o que non resultaba nada fácil xa que desde que se sabía que se ía celebrar a voda, todos os mellores cantadores de regueifa da zona se preparaban para a ocasión e os membros da casa onde se celebraba

93. Sobre a literatura oral como traductora de datos que nos informan acerca de relacións sociais, ideoloxía, visión do mundo, crenzas e valores culturais, dunha realidade concreta dunha sociedade nunha época histórica dada *vid.* Fribourg, J. "Literatura oral e Antropología", en Lisón Tolosana, C. (Comp.). *Antropología e literatura.* Aragón, 1995, (pp. 37-47), p. 43; ou tamén Fribourg, J. "¿Es la Etnolinguística una disciplina íntegra?", en *VII Congreso de Antropología Social, vol. II: Etnolinguística e Análisis del Discurso.* Zaragoza, 1996, p. 28. Outros autores como Velasco, H. "La tradición oral. Un ensayo sobre la confusión entre textos e procesos", en *Actas do simposio Internacional de Antropoloxía im memorian Fermín Bouza-Brey.* Vigo, 1994, pp. 165-77; Couceiro Domínguez, E. "Festas e desafíos en una comarca del sur de Galicia: solidaridades e rivalidades poético-festivas en la representación simbólica de dos niveles de identidad comunitario-vecinal", en *Cuadernos de Estudios Gallegos,* t. 39, Santiago, 1991; Fernández, J. W. "La poesía en Moción: siendo desplazado por diversiones, por burlas e por la muerte en el país asturiano", en Lisón Tolosana, C. *Temas de antropología española.* Madrid, 1976; e López Coira, M. Mª. "De la copla al contenido: Análisis contextual de la narrativa popular gallega", en *Actas do simposio internacional de Antropoloxía im memorian Fermín Bouza-Brey.* Vigo, 1994, pp. 285-300, entre outros, tamén consideran que a análise antropolóxica da literatura oral nos proporciona interesantes claves para comprender mellor algúns aspectos relativos á interacción social dun grupo, comunidade, ou cultura concretos, sempre que empreguemos os seus textos como actos concretos de comunicación e non tanto como expresións dunha visión globalizadora.

94. A estructura formal da regueifa baséase en cuartetas formadas por versos octosílabos asonantes, rimando os pares e quedando soltos os impares: – a – a.

a voda xa se encargaran de que entre os invitados non faltasen bos regueifeiros[95].

Esta loita poética estaba chea de humor, pero tamén de retranca, ironía e moitas inxurias que, malia existir un acordo non explícito entre as xentes que participaban neste acontecemento de que o que alí se dixese "non fose tomado a mal"[96], ás veces a situación descontrolábase converténdose nunha loita física. Pero cando isto non sucedía, a improvisación dos regueifeiros podía durar horas e horas, incluso ata o día seguinte, ata que un dos últimos poetas non soubese contestar á copla que se lle mandara, ou a súa copla fose considerada de mala calidade polos asistentes á festa. Neste caso quedaba un vencedor no duelo oral que era o encargado de repartir a regueifa de pan entre todos os presentes, reservando os anacos máis grandes para os seus amigos, e coidando de que ningunha moza solteira quedase sen o seu anaco, pois iso sería sinal de que non ía casar. Nalgunhas zonas a regueifa era repartida polo padriño de voda, ou pola madriña e incluso pola noiva, segundo o costume de cada zona.

Ademais do molete de pan, e da improvisada e poética loita oral, co polisémico termo de *regueifa* coñécese tamén o baile que empezan os recén casados —sendo a maioría das veces unha muiñeira—, levando a noiva a rosca na cabeza e pasándolla a continuación ó seu compañeiro[97]. Logo é repartida polo gañador do desafío poético entre todos os concorrentes. Noutros lugares escollían unha madriña para bailar a regueifa e repartir o molete entre todos; este caso dábase para suavizar os ánimos cando a disputa oral celebrada anteriormente non chegara a bo fin e acabara converténdose nunha pelexa física[98]. Pero o baile da regueifa non só constituía unha estratexia negociadora entre os asistentes para botar man dela cando no cántico do mesmo nome alguén tomaba os insultos en serio, que en principio non pretendían inxuriar a ninguén senón só divertir[99], ademais o baile tamén podía suplir o duelo oral como xeito de poxar polo molete de pan. Cando isto acontecía, os interesados bailaban ó redor da rosca de voda —ou ó redor dos ca-

95. Magariños, J. M. *Op. cit.*, p. 10; Carré Alvarellos, L. A. "Regueifa", en *Nós* 24, 1925.

96. Todos os regueifeiros que aínda recordan esta tradición coinciden en afirmar que todo o mundo que coñece a regueifa sabe que o que se di nela "non é certo", isto é, os ataques, inxurias, etc. son unha estratexia destes particulares actores para que o público se divirta, para facer rir. Unha análise desta cuestión merece un maior afondamento no que non nos deteremos, xa que se sae do tema aquí proposto.

97. Barros Silvelo, R. *Antigüedades de Galicia*. A Coruña, 1875, p.72.

98. González Reboredo, X. M. (Coord.). *Op. cit.*, p. 163.

99. Nos cánticos de regueifa era corrente que se formasen pelexas, ben porque alguén se sentira ofendido polo contido dalgún verso e o tomara como un insulto dirixido á súa persoa, ben porque as retesías existentes en todas as sociedades saíran á luz axudadas pola retranca e o sarcasmo que caracterizan os verso da regueifa, ben porque na reunión se xuntasen persoas que non se levaban demasiado ben...

sados vellos[100]— executando puntos de baile cada vez máis difíciles, outorgándose o premio da regueifa ó que maior axilidade demostrase. Non se trata dun costume estático, fixo, que se levase a cabo homoxeneamente en todos os lugares do mesmo xeito[101], cos mesmos elementos, senón que existían modificacións segundo a ocasión, aínda que sempre no marco dun contexto festivo.

Tíñanse en conta os feitos do momento, como se os noivos eran apreciados pola comunidade, se era unha voda aceptada por todos, ou se entre os convidados había veciños que se levasen moi mal, para empregar unha ou outra maneira de poxar pola regueifa. É dicir, resultaba esencial que o ritual da regueifa se sometese a uns "criterios de verosimilitude de plausibilidade"[102], xa que se debía adaptar, modificar ou transformar a forma e o contido dos seus elementos (a rosca, o baile e as coplas) introducindo outros novos ou prescindindo deles, segundo mandase a situación, ben para suavizar un momento de tensión, para animar, para transmitir algo, ou simplemente para divertir.

Nas comunidades de pequeno tamaño ás que estamos a referirnos, todos coñecen o resto dos veciños, polo que nun mundo de interrelacións tan estreitas é lóxico que a identidade local se tratase de expresar a través de rituais que se ocupasen de reproducila, como a regueifa nas vodas, que logra que todos, tanto invitados como non invitados, teñan a oportunidade de integrarse na festa que se celebra. Tanto a rosca, como o baile e as coplas da regueifa, serven á estratexia para afianzar os lazos de unión ou, polo contrario, para activar a competencia entre os membros dunha comunidade, xa que pode que o intento non acabe como se esperaba, como nas ocasións en que a festa remataba en pelexa. Pero o feito de compartir un espacio de tempo, ou un anaco do molete, ou de cantar xuntos unhas coplas, é significativo no intento a dúas bandas para que se establecese unha comunicación cuns fins moi concretos tales como participar e integrarse nunha comunidade e nun momento concretos. Este acto de comunicación serve así de recurso expresivo ós membros da comunidade[103], os cales o empregan para sinalar os desexos de integración de todos os veciños no convite de

100. Risco, V. *Op. cit.*, p. 566.

101. Nos tempos dos que estamos a falar, encontramos regueifas por toda a xeografía galega, coas súas notas comúns pero tamén con diferencias dadas pola zona xeográfica ou pola época histórica á que pertencen. Hoxe en día aínda sobrevive o cántico de regueifa malia que as súas formas e contidos fosen mudando de acordo cos cambios sociais, económicos e culturais que se van dando. A regueifa como poesía oral improvisada, cantada entre dous ou máis cantores, tamén se dá noutras partes de España e do resto do mundo, se ben se coñece con outros nomes tales como o "bertsolarismo" no País Vasco, "Cantar ao desafío" en Portugal, os "Trovos" en Andalucía, o "repentismo cubano", e outros que non nomeamos por non desviarnos do tema que nos ocupa.

102. Velasco, H. *Op. cit.* p. 175.

103. López Coira, M. Mª. *Op. cit.*; Velasco, H. *Ibidem.*

voda, para reforzar a identidade local, como ben indica o feito de que os artífices da preparación da regueifa fosen tanto os veciños que non estaban invitados ó banquete —eles eran os encargados de poxar polo molete—, coma os membros da casa onde se celebraba o banquete e os seus invitados, que eran os que ofrecían o cobizado pan e se encargaban de que entre os seus houbese quen respondese ás coplas de regueifa que os de fóra lles cantaran pedindo o molete.

Outra forma da tradición oral coñecida nos banquetes de voda son os *brindis* ou *loias*, que se cantan despois do xantar[104], co café e os licores, que é o momento idóneo para brindar. E iso é basicamente no que consisten, en brindar polos noivos, padriños e demais invitados ó banquete. Son moi parecidas ós cantos de regueifa na métrica, trátase tamén de cuartetas improvisadas que se dirixen a alguén, que ten que contestar con outra cuarteta que comece pola última palabra do cuarto verso recibido ou por outra palabra calquera que rime con ela. O humor pícaro, a retranca e a ironía tamén son esenciais nestas coplas que poden prolongarse tanto tempo como sexa preciso para aplacar o público sedento de espectáculo. As primeiras coplas adoitan ser de afagos ós noivos e padriños, pasando logo a un diálogo improvisado sobre teimas que todo o que estea alí reunido entenda e lle interesen, como novas que se produciron na comunidade, faladorías sobre algún membro da veciñanza ou detalles da voda que se está a celebrar. Como nas regueifas, nos brindes faise alusión a algúns feitos que non teñen nada que ver coa realidade pero que constitúen unha maneira de chamar a atención sobre o público e de picar os ánimos da festa. Pero a diferencia da regueifa, os brindes cantados durante o banquete proviñan dos veciños que estaban invitados á voda e o seu cometido, neste contexto concreto, ía dirixido basicamente a afagar e brindar á saudade dos noivos e en xeral de todos os presentes. Sen esquecer que, o mesmo que acontecía no caso das regueifas, a linguaxe poética é connotativa e polo tanto expresa moito en moi poucas palabras. Nela podemos atopar, condensados, seguramente unha boa cantidade de sentimentos e valores compartidos polos suxeitos que nese momento se encontraban na festa, pero tamén atopamos nesta linguaxe unha sutil maneira de rebater os puntos de vista doutro veciño ou grupo. Ademais, os brindeiros tiñan unha magnífica ocasión para luciren diante de boa parte da súa comunidade o seu bo facer, a súa creatividade persoal nesta poesía oral, e así gañar a fama de bos cantadores no lugar e arredores, asegu-

104. Tamén os cantaban os veciños non invitados, colocados debaixo da fiestra da casa onde se celebraba a festa de casamento, unha vez que terminaba o banquete, para pedir pasteis ou outras viandas do xantar de voda. Cando así sucedía, os brindes non se diferenciaban da pedida da rosca da regueifa, que dramatizaba o feito de que algúns veciños non estivesen invitados á voda, do que xa temos falado.

rándose deste xeito de que na próxima voda que se celebrase serían invitados para brindar ós noivos.

Estas distintas maneiras que tiñan os nosos devanceiros de xogar estratexicamente coa súa linguaxe poética, móstrannos cómo unha mesma tradición oral, os brindes ou as regueifas, se particulariza atendendo á diversidade de experiencias que calquera grupo humano ten no seu seo, aínda que en principio caiamos na tentación de ver a Galicia rural daquela como un grupo homoxéneo que persegue conxuntamente e sen excepcións a unidade da colectividade.

Unha vez que as cerimonias da voda rematan, os recén casados deixan os convidados e recóllense na súa primeira noite de vodas, aínda que en ocasións, seguindo as tradicións, os consortes pasan a noite separados en cadansúa casa. Aínda que o Concilio de Trento non obrigaba a cumprir coa continencia conxugal durante as tres primeiras noites tralo casamento, senón que tan só o aconsellaba, nalgunhas comarcas das terras galegas parece ser que se mantivo arraigado o costume de gardar as denominadas "tres noites de Tobías", polas que os novos esposos tiñan que permanecer separados nas súas respectivas casas. Traballos de varios etnógrafos constataron a pervivencia desta práctica en Galicia ata tempos relativamente recentes[105], algúns dos cales ofrecen referencias xeográficas concretas, como é o caso das que fan alusión a Mondoñedo, onde parece que se estilaba o costume de que a noiva pasase a noite de vodas coa madriña, mentres o noivo facía o propio co padriño. O mesmo parece acontecer nas terras ourensás de Celanova, nas que este tipo de separación prolongábase de oito a quince días tra-la celebración do casamento[106], ou na montaña luguesa, na zona de Cervantes, onde se mantén a tradición das tres noites de Tobías ata ben entrado o século XX, sen esquecer algunhas zonas da Galicia litoral como a parroquia de Cabo de Cruz (Boiro), na que tamén hai indicios da práctica dese costume[107].

En suma, ó longo destas liñas, puidemos comprobar cómo na Galicia dos nosos devanceiros, co motivo do casamento dalgún membro da comunidade, tiña lugar unha gran variedade de rituais e cerimoniais, dos que participaba todo o colectivo rural, o que contribuía dalgún xeito a fomentar a sociabilidade veciñal, así como a reforzar a identidade local.

H. S. C.
P. S. C.

105. Risco, V. *Op. cit.*, p. 566; Carré Aldao, E. *Op. cit.*, p. 740.
106. Casas Gaspar, E. *Op. cit.*, p. 303.
107. Bouza Brey, F. "Las noches de Tobías en las costumbres matrimoniales de Galicia" en Bouza Álvarez, J. L. (Ed.). *Etnografía e Folklore de Galicia* (2). Vigo, 1982, (pp. 7-12), p. 10.

ENTREVISTA

Entrevista con Juan José Saer

Xavier Castro

Juan José Saer, naceu en Serodino, provincia de Santa Fe, Arxentina, en 1937. Cursou estudios de Dereito e Filosofía e desde 1966 reside en París, traballando como profesor de literatura na Universidade de Rennes. Cultivou a poesía, o ensaio e a novela. No marco deste último xénero, con La ocasión *obtivo o premio Nadal no ano 1987. A construcción narrativa deste autor e compañeiro nas tarefas docentes, está emparentada coa do* Nouveau Roman *pero facendo un especial fincapé na primacía do ritmo e no pulo discursivo. Para Saer a escritura é unha arte en expansión, unha dilatación expresiva renovada sen cesar. Hai nel unha puntillosa pretensión de precisión: a palabra xusta, a emoción exactamente descrita, a sensación que se perfila cun contorno moi ben delimitado. O escritor exprésase con calor e as súas palabras resultan vivaces, envolventes. Mágoa que coa transcrición da entrevista se perdan estes matices.*

—*Apareceron no* Magazine Littéraire *os teus diálogos inéditos con Borges e unha evocación que fixeches (recollida por Gérard de Cortanze) dalgúns aspectos referidos á súa obra e personalidade. Nesta revista, así como tamén no suplemento cultural de* Libération, *deron acollida a comentarios positivos sobre os teus últimos libros traducidos ó francés* (Les Nuages, *publicado por Seuil, e* Quelque chose approche et autres récits, *editado por Flammarion)... isto ten que representar para ti unha certa consagración como escritor, pero remontémonos ás orixes:*

¿que che supuxo vir a Europa deixando en certo modo atrás a túa prehistoria como escritor arxentino residente en Santa Fe?

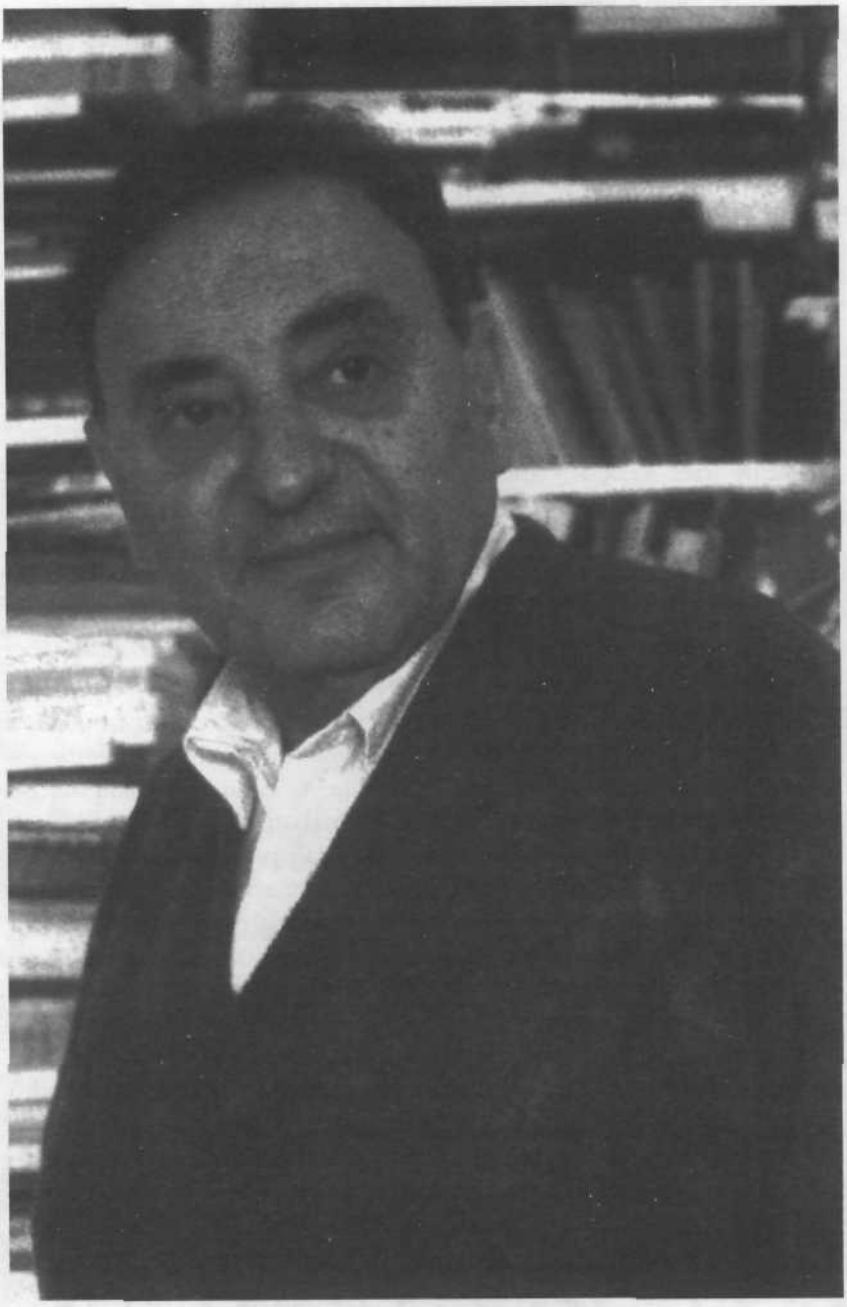
—Cando eu cheguei a Europa era xa bastante maior. Este ano cúmprese o trinta e un aniversario da miña chegada a Europa, non é que sexa unha data moi importante pero para min si o é porque a partir do 19 de xullo deste ano (1999) levo vivido tanto tempo en Europa como na Arxentina. Cheguei a Europa cando contaba trinta e un anos e agora vou cumprir os trinta e dous anos da miña estancia aquí. Vou cumprir, daquela, os mesmos anos de vida tanto en Europa como no meu país, así que o ano que vén xa terei vivido máis en Europa que en Arxentina. É verdade que desde hai algúns anos, desde a caída do Réxime Militar, vou moi a miúdo a Arxentina e paso períodos bastante longos alí, dous meses ou un mes e medio, ás veces mesmo varias veces por ano. A miña experiencia na Arxentina era unha experiencia aínda non feita, porque ós trinta e un anos non se pode falar dunha experiencia rematada, pero xa os alicerces estaban botados. O feito de virme a Europa foi importante porque me axudou a relativizar bastante tanto a miña visión de Europa como a de Arxentina. Ti fuches profesor noutros lugares fóra de España e puideches comprobar cómo saír do contexto onde un está ou no cal parece definitivamente instalado resulta sempre unha experiencia positiva.

—Ti, e mesmo xente pertencente a unha xeración máis nova, tiverades problemas con algúns sectores conservadores porque intentabades renovar a literatura arxentina, facer unha revisión...

—En realidade todo se xerou nun acontecemento puramente anecdótico, nun congreso de escritores no que xurdiu un debate bastante forte, violento, pero que non foi da miña parte un debate violento. Eu fixen algunhas consideracións, estaba entre o público, e iso fixo reaccionar violentamente a algúns escritores que estaban alí, como Silvina Gurris, Marta Lynch, Galain; esta última non moi violentamente pero despois denuncioume como comunista na UNESCO. Isto creou un acontecemento de tipo mediático que excedeu a todo o mundo, e eu vinme particularmente inmerso nel.

—¿Cal era a índole da súa crítica?

—Alí todo o mundo falaba dos literatos como se fosemos todos amigos, irmáns, e había uns problemas políticos terribles na Arxentina, terribles por aquel entón, aló polos anos 63 e 64. O peronismo estaba prohibido, Perón estaba por volver e a xente no mesmo congreso asinaba escritos en contra da volta de Perón. Eu non son peronista, pero parecíame que eses problemas eran problemas reais e non iamos estar alí intelectuais e escritores facendo como se todo fose un camiño de rosas. E iso foi todo o que eu dixen. Pero as miñas declaracións produ-



JUAN JOSÉ SAER

ciron un efecto catastrófico, de furor, queríanme pegar, era unha cousa espantosa. Dicían que eu era peronista, e eu xamais fun peronista. Eu estiven preso durante o peronismo por participar en manifestacións contra o peronismo. Xa cando era un mozo... na miña casa eramos todos antiperonistas, eu son de familia radical. Cando cheguei á idade de ter opinión política eu non era peronista, senón comunista. De modo que iso foi o que creou e que me deu unha especie de... Foi un asunto moi sonado na Arxentina e que se prolongou durante meses e meses e eu estaba no centro deses debates. Eu non participei, sen embargo, en ningún deses debates, xamais escribín unha soa liña en ningún diario. Invitábanme por televisión a asistir ós debates sobre o tema e eu non ía nunca. Nunha ocasión mesmo chegou un equipo de televisión á miña casa, eu vivía no campo... Foi como unha comedia de equívoco, que me deu esa especie de patente de iconoclasta, que non o son, mesmo agora, agora mesmo. Na miña reportaxe esta sobre Borges, fálase de irreverencia. Cando un non fai haxiografía parece que ten que facer irreverencias. Eu considero que a actividade intelectual é unha actividade crítica, se non se exerce esa crítica... que os demais fagan o que queiran. Como sempre digo eu: "Cada cal pode escribir o que queira e eu podo pensar o que queira do que ese persoa escribe".

—*Considerado en clave crítica, ¿como ves o panorama da literatura arxentina antes da túa chegada a Europa?*

—Por unha serie de razóns históricas moi precisas, particularmente a Guerra Civil española e o advenimento do franquismo, Arxentina e México —nos anos 40 e 50 particularmente Arxentina— beneficiáronse practicamente de toda a infraestructura editorial española porque todos os grandes editores españois marcharon para alí nos primeiros anos da guerra; e toda a actividade editorial española que era moi forte durante os anos 30 e 40 en España se trasladou a América e, particularmente a México e a Arxentina, pero especialmente nese período a Arxentina. Nós, escritores novos que comezamos a escribir a mediados dos anos 50, tiñamos á nosa disposición toda a literatura universal nas librerías. No anos 57 había nas mesas de saldo o *Ulises* de Joyce, as obra completas de Proust, *Á la recherche du temps perdu*, por exemplo, traducidas por Pedro Salinas e Marcelo Manasé, etc. etc. Isto, evidentemente, proporcionounos unha cultura literaria universal cando a literatura arxentina ou latinoamericana non existían; un pouco, se cadra, a literatura arxentina era a tradición do século XIX: Sarmiento, Hernández, Roberto Arlt, Borges... e acabouse. Non existía, como digo, a literatura latinoamericana, á parte de Neruda e de César Vallejo, os grandes poetas, non existía. Isto proporcionounos unha especie de formación universal. Agora inverteuse todo completamente... a comezos dos anos 60 xa se inverteu a situación e xa comezamos a comprar libros españois e queriamos saber o que estaba

pasando en Europa a través de traduccións, sobre todo a través das colecciòns e editoriais Biblioteca Breve, Seix Barral e outra serie de editoriais que comezaron a publicar por aquelas datas.

—*¿Por que motivos viñeches a Francia?*

—A miña vinda a Francia foi máis ben casual, foi debida a un concurso de circunstancias e ademais vin por seis meses, de modo que, practicamente...

—*¿Sería o glamour de París, a cultura francesa...?*

—Non, eu nunca fun moi afrancesado. Agora si, agora son case francés xa máis que afrancesado, claro, pero nunca fun moi afrancesado. Por suposto hai unha serie de escritores franceses que eu admiro por encima de todo, un deles Proust, outro Flaubert...

—*París como ámbito propicio para a existencia dos creadores...*

—Á parte da miña vida literaria con dous ou tres amigos, en Santa Fe, literaria e cinematográfica, non hai que esquecer que eu era profesor no Instituto de Cine. Eu, por exemplo, fun profesor e son amigo desde 1963 de Raoul Ruíz, por exemplo, foi alumno meu, ten case a miña idade, el veu de Chile a estudiar a Santa Fe. Móvome nestes medios intelectuais, trato tamén a sociólogos, antropólogos, psicanalistas... Nese medio entre Rosario e Santa Fe, a Facultade de Filosofía, aí foi onde desenvolvín toda a miña formación e aí foi onde tiven moitos mestres, xente maior ca min ou autores que cando un os le chegan a transformarse en mestres para un.

—*¿Tiñas xa vocación de escritor nesa época?*

—Si. Eu cando contaba sete anos xa escribía. A penas tracei as miñas primeiras letras xa escribía, xa era escritor e quería ser escritor e nunca quixen ser máis que escritor.

—*Eu referíame a que para escritores, por exemplo, como Vargas Llosa, Brice Echenique, París sempre foi un lugar moi atractivo, sobre todo para os sudamericanos...*

—Si, pero eu non tiña iso... Xa sei de qué estabamos falando. Esa foi a miña vida literaria alá, pero non era verdadeiramente unha vida literaria, eran amigos que facían o mesmo que un... Pero despois en París, practicamente non tiven moitos amigos escritores.

—*Non farás efectivamente "vida literaria" pero teño noticias de que tes un certo trato con Alain Robbe-Grillet, por exemplo, que aprecia moito a túa obra. Na crítica que se fai en* Libération *e noutros comentarios é case un lugar común situar a túa obra literaria no marco do Nouveau Roman. ¿Como te ves ti nese matiz?*

—Se por Nouveau Roman se entende, no sentido amplo, un tipo de novela que quere crear novos camiños formais, conceptuais para a narra-

tiva, nese sentido amplo do termo, acepto plenamente esa opinión. Pero eu considero que todo grande escritor, a partir do século XIX, e mesmo eu diría desde antes, está dentro das formulacións do Nouveau Roman; *El Quijote*, por exemplo, é unha obra escrita baixo os principios ideolóxicos do Nouveau Roman, no sentido de que todos os seus supostos intelectuais, culturais e formais difiren de toda a narrativa anterior, supoñen un cambio. Nese sentido estou totalmente de acordo. Por outra banda, hai moitos autores do Nouveau Roman que son moi diferentes entre eles porque... Michel Butor, Robbe-Grillet, Nathalie Sarraute... cada un ten o seu mundo propio. Entón esa denominación de Nouveau Roman é máis ben unha etiqueta, digamos, de editorial, periodística.

—*Ben, pero trazos tan característicos como a peculiar morosidade nas descricións, o descritivismo esmiuzado están presentes na túa obra, en* La ocasión, *por exemplo...*

—En efecto, así é. É algo que non podo evitar, nunca foi algo que me propuxese deliberadamente, pero é como se eu... Eu comparo esa técnica, máis que co Nouveau Roman, coa dos pintores que poñen capas e capas de pintura, que poñen unhas capas espesas sobre a tea e é como se houbese un sentimento de pouca realidade, como se toda esa insistencia na descrición, esa acumulación de pintura, etc. etc., fose unha maneira de encher unha especie de... Eu interprétoo así, porque tamén eu me formulei esa cuestión.

—*¿Tería isto que ver co hiperrealismo, co detallar moito as cousas para crear unha especie de realidade que transcenda a propia...?*

—Sen a menor dúbida. Pero ó mesmo tempo, digo, non hai só unha intención literaria no sentido de escola literaria, senón que hai como unha pulsión para escribir desa maneira que non podo... Ocorre o mesmo coa maneira coa que eu estructuro as miñas frases, ás veces non as podo rematar e teño que engadirlles cousas porque musicalmente parécenme incompletas e ata que non estean completas musicalmente non as podo cortar. É moi curioso...

—*Escribes pois "de oído", en certo modo...*

—Claro, así é. Para min a narración é fundamentalmente ritmo. Pavese dicía que o que un narrador tiña que saber captar é o ritmo dos acontecementos. Nisto estou totalmente de acordo, pero ó mesmo tempo creo que tamén é o ritmo verbal que ás veces pode non coincidir, pode haber un "desfasamento" co ritmo dos acontecementos, ¿non?

—*Todo isto sitúase nas antípodas de Borges, que é un escritor que non ten ritmo ningún.*

—A, non, por suposto, a súa prosa non é unha prosa musical... é unha prosa... Eu sempre digo que a gran revolución de Borges é estilística, é ese contraste entre o barroco, unha escritura barroca extremada-

mente culta, e os xiros e as entoacións populares. E iso vénlle dos grandes clásicos españois, particularmente de Quevedo, e de Cervantes. Quevedo facía moito iso, o Quevedo de *El buscón*, por exemplo; o Quevedo de todos eses textos satíricos, burlescos que el escribiu, ¿non?, las *Pragmaticas y aranceles generales, Ojos y desgracias del ojo del culo...* Todo ese tipo de textos de Quevedo son textos nos que o popular, case o populacheiro, e unha... porque Quevedo era un home hipercultivado... É iso é o que proporciona ese espesor tan vivaz, tan vívido ós textos de Borges.

—Cando coñeciches a Borges ¿produciuche a impresión de ser un home extremadamente afable, accesible...?

—Totalmente. Eu tiña dezaoito anos, el tiña cincuenta e seis, creo. O que aínda hoxe me asombra dese primeiro encontro, porque xa despois cando o volvín tratar anos máis tarde...

—Faime, por favor, unha semblanza de cómo era o Borges que ti tratache.

—Dicíache que eu xa era un señor de trinta anos, trinta e un anos, e el era moito máis coñecido aínda que cando o tratei por vez primeira; daquela, no ano 56 era soamente coñecido por un grupo reducido de xente, pois a segunda vez que estiven con el era exactamente igual. Xa había un diálogo máis de igual a igual no sentido de que eu era un señor que formaba parte da institución que o invitara a dar unhas conferencias. Pero a primeira ocasión que estiven con el eu era un rapaz de dezaoito anos que viña a Bos Aires por primeira vez e ós tres días atópome nesa situación incrible de estar sentado fronte a Borges durante unha comida e Borges falou practicamente durante toda a noite comigo, de literatura. Eu debín dicir moitas tonterías...

—Atrevíaste mesmo a levarlle a contraria ás veces ou formulabas obxeccións... E el aceptaba con bo talante, ¿non?

—El defendíase. Por exemplo, el falábame dun autor e eu dicíalle que a min non me gustaba ese autor; e eu faláballe doutro e a el non lle gustaba. Lembro que el me falaba de Kipling e eu a Kipling nunca o puiden soportar, por razóns políticas, en primeiro lugar, porque se xactaba de que aniquilasen ós zulús, porque os ingleses tiñan metralladoras e os zulús non as tiñan, en fin, cousas moi odiosas por parte de Kipling. Eu había pouco que rematara de ler *Contrapunto,* de Huxley, unha novela que estaba moi de moda e a min gustárame moito, non sei se de volvela ler agora me gustaría, entón el díxome que non lle gustaba porque todos os personaxes eran el mesmo... Moi boa apreciación, ¿non? Logo, eu acababa de ler tamén o libro de Juan Carlos Onetti, *Los adioses*, que a min me abraiara, e pregunteille se o coñecía, e aquel "canalla", porque non se lle pode chamar douta maneira por

esta xogada que me fixo, contestoume que non o coñecía, que se era amigo meu. Eu pensaba "qué raro que non o coñeza", aínda que é ben certo que daquela era Onetti aínda moi pouco coñecido, pero xa tiña un *succès* de estima, fora publicado por Sur?, etc., etc. E entón, ó pouco tempo, como eu estaba entusiasmado con Onetti, tanto como con Borges... mercaba todos os libros de Onetti que atopaba, merquei *Tierra de nadie* e vin que esta obra gañara o segundo premio nun concurso de Losada e que no xurado estaba Borges... Foi cando eu pensei que era un vello desvergonzado... Pero para min ese primeiro contacto con Borges foi unha experiencia marabillosa.

—*Sabemos da preferencia de Borges por Kipling ou por Wells, en cambio o seu pouco interese por Joyce ou por Proust...*

—Si, si, claro, pero é simulado todo iso, porque el sabe que os outros son mellores pero el creou, dese xeito, a súa propia tradición. Eu creo que cada escritor crea a súa propia tradición; elixe, entre a multiplicidade de series culturais, elixe unha serie que el fai propia. E hai que dicir que ó final volveuse bastante reaccionario, literariamente, non soamente politicamente. É evidente que el non pode preferir Kipling a Joyce, non é posible, hai algo que non funciona na súa estética, porque a súa estética está máis próxima da de Joyce que da de Kipling, a pesar de todo o que el diga. E está esa famosa cuestión da épica, que eu estou pensando moito. A min téñenme "podrido" con Borges, dito sexa de paso, chámanme tres veces por semana para asistir a un coloquio... agora outro, unha mesa redonda, á que non vou ir, pero eu aceptara ir a Londres a facerlle a lección inaugural do Coloquio sobre Borges que organizaba a Universidade de Londres, con George John Stainer. Nun principio eu tiña pensado falar de Borges e do escepticismo, pero despois ocorréuseme que o mellor ía ser falar de Borges como problema. Porque existen moitos problemas con Borges. El volveuse moi reaccionario literariamente, e en canto ó problema da épica, por exemplo, eu creo que el ten como unha especie de complexo coa épica, como se non ser épico parecese ser covarde. Eu estou en contra de todo tipo de violencia, polo tanto a épica resúltame sempre moi sospeitosa.

—*Pero ti mesmo dicías tamén, en* Le Magazin Littéraire, *que esa visión épica que ás veces informa a novela de Borges está superada, pola ironía.*

—Exactamente, exactamente. Todo o tempo. Non hai ningún relato épico... e os relatos épicos de Borges, cando son verdadeiramente épicos, son malos.

—*Son outra cousa. El transcéndeos.*

—Cando el os transcende é cando son bos, ou cando... Por exemplo o conto *El sur*, podemos dicir que o seu final é épico, pero en

realidade non é épico porque é un final soñado. A realidade do tempo real e a realidade referencial do relato é a morte no hospital, e non a morte. Entón na épica hai unha imposibilidade da existencia da épica no noso tempo. Precisamente foi sobre ese tema sobre o que eu desenvolvín a miña conferencia sobre Cervantes en Estados Unidos dicindo que Cervantes rematou coa épica. Eu fago unha comparación entre o *Sir* e *Don Quijote*. Van os dous en direccións opostas, un vai cara ó sur e o outro vai cara ó norte, e o Sir, en cada unha das súas aventuras obtén vantaxes acumulativas, que o van modificando. En cambio en *El Quijote* todas esas aventuras son a mesma e non hai nin perdas nin ganancias; o único cambio que se produce nel, ó final, é a morte, porque cada un dos episodios de *El Quijote* vén sendo o mesmo, unha situación ideal que se enfronta a unha situación real e don Quijote nunca se dá por vencido e iso é o extraordinario, a pesar de que é evidente que as cousas non son así como el as di, para gran preocupación de Sancho Panza, que cre ver a realidade, pero a realidade de don Quijote é máis rica que a de Sancho.

—*Paréceme que apuntabas tamén que Borges comezou a ser moi coñecido en Francia nos anos 60...*

—Empeza a ser coñecido en Francia nos anos sesenta.

—*... Nunha determinada conxuntura cultural e política.*

—Si, cultural e política. En Francia, non, en Francia coincidiu coa traducción en Gallimard das súas obras e comezou a difundirse e traducirse un pouco nos Estados Unidos e en Inglaterra. Nos países anglosaxóns tomárono, non todo o mundo... Entre os que difundiron a Borges nos Estados Unidos teño moi bos amigos, como James Irwin, un dos primeiros, que agora se vai xubilar na Universidade de Princeton, vanlle facer precisamente unha homenaxe á cal me invitaron e que tamén vai ter que ver co de Borges... Pero eu teño a impresión de que Borges se converteu nun escritor oficial porque era practicamente o único escritor máis ou menos presentable que podían andar paseando, que non era de esquerdas, porque aí veu todo o movemento dos escritores de esquerdas, toda a revolución cubana, logo algúns deron a volta e comprenderon que facéndose de dereitas hai unha... hai autores oportunistas, non quero citalo pero todo o mundo sabe quén é, verdadeiros oportunistas... era xente de esquerdas, sobre todo no momento do *boom*, Cortázar, Carpentier, Carlos Fuentes, García Márquez, etc., eran todos de esquerdas. E ese movemento tivo unha influencia políticocultural moi grande. A min como escritores, excepto algún, non me interesan moito pero recoñezo que houbo... Gracias á revolución cubana que mobilizou moito o pensamento... E comezaron todos ese movementos de guerrillas, a todo isto os soldados estaban moi asustados, sentiron como se di en

francés "le vent du boulet" (o asubío das balas por riba das cabezas), por iso odian tanto o comunismo, porque ese estado que se eternizara desde había séculos no que os ricos son os donos da sociedade e os pobres non, cando hai algo que os ameaza, entón vólvense moi feroces. Borges foi un dos poucos escritores que puideron utilizar como... E despois esa mesma técnica empregárona tamén cos disidentes soviéticos, que para min non son bos escritores. Solzhenitsin non é, para min, un bo escritor, é un escritor moi anticuado na súa forma narrativa, non falo do home que denuncia. Agora que denuncia ó capitalismo ninguén lle da *bolilla* ó pobre. Ou o caso de Kundera, a quen eu non considero tampouco un bo escritor, a min non me gusta.

—*Ten o interese de que introduce elementos filosóficos nas súas obras.*

—Si, pero paréceme que é un escritor superficial e ademais creo que escribiu para darlle gusto a Occidente, anticipouse ó seu público, escribiu sabendo máis ou menos o que o público esperaba del e iso é terrible para un escritor. Para min un modelo de escritor é Artaud, que non se sabe por onde vai saír, ou Cervantes que cando ten cincuenta e dous anos ponse a escribir *El Quijote* cando era un pobre desgraciado; ou outros, qué sei eu, ou Borges, que fixo unha literatura totalmente inesperada no contexto literario arxentino, ou Roberto Arlt polo seu lado, por outro camiño... Eses son para min escritores, que crean un mundo a pesar de que todos os parámetros ideolóxicos parecen empuxalos a escribir; non fan unha carreira literaria, fan unha literatura porque non poden facer máis que esa literatura e ningunha outra.

—*Ti como escritor arxentino, latino ¿como te atopas na cultura francesa?*

—Hai algúns escritores franceses que me gustan moitísimo, por exemplo, un deles é Proust, outro Flaubert, gústame moito Pascal, Montaigne... e algúns poetas franceses como Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé, poetas do século XX como René Char, etc. ... toda a gran tradición literaria francesa. Pero a min sobre todo interésame moito tamén toda a parte das ciencias humanas en Francia. Interésanme os sociólogos, os antropólogos, os naturalistas, os biólogos; tamén existen nos países anglosaxóns, tipos como Darwin... para min son como deuses, ou nos países alemáns, de expresión alemana, como Freud, Marx... son para min como deuses, como dixen, téñolles un respecto infinito e ademais son moi fecundos para min en tanto que escritor.

—*E na atmosfera, no ambiente cultural francés, ¿ti como te sentes?*

—Eu creo que está en total decadencia, non hai vida literaria en Francia e ademais creo que o mercado literario se apoderou un pouco de... pero sen embargo hai aínda zonas de... Por exemplo, eu publico nunha

editorial, Éditions du Seuil, que a pesar das moitas cousas que un podía criticar, é aínda unha editorial como eran as de antes, ou unha editorial como Gallimard, que é unha editorial como as de antes, ou unha editorial como Flammarion, son editoriais como as de antes, hai outras que son *mercachifles*... Hai unha verdadeira conciencia profesional do sentido cultural e intelectual dunha editorial, aínda, a pesar de que tamén publican outros para gañar diñeiro...

—*Teñen unha densidade, unha solvencia claramente. Por certo que PUF (Presses Universitaires de France), outra das auténticas, vén de perder agora a súa librería de referencia na Place de la Sorbonne...*

—Si, pero Gallimard propuxo entrar como accionista, pero minoritario, e PUF non quixo, e sendo accionista minoritario deixaría a iniciativa á xente de PUF...

—*Ti estás vencellado con ese mundo editorial tan interesante... e, sen embargo, ti segues escribindo en español...*

—Ah, si. Eu escribo en español e publico primeiro en español, publico en España, ou en México ou na Arxentina.

—*E ademais os teus referentes literarios seguen a ser os da primeira parte da túa vida da que falabas ó principio desta conversa. Esa primeira parte da túa vida segue pesando moito aínda...*

—Moito, pero logo, lentamente, foron incorporándose outros autores pero os primeiros trinta anos foron unha cousa masiva, era como devorar, logo empeza un a reler, a reler moito, pero de tanto en tanto vanse incorporando novos autores.

—*E os teus temas, as túas obsesións, a túa memoria segue estando dalgún xeito en Arxentina, en Bos Aires...*

—Así é, si. A terra da miña memoria é Bos Aires.

—*¿De que xeito che interesa a descrición literaria desa cidade?*

—Eu creo que en vez de describila, hai que suxerila, e a maneira de suxerila é facéndoo dun xeito abstracto, estilizándoa un pouco. A pesar do detallismo que hai nas miñas narracións, todo é moi estilizado. Eu non tratei de aprehender o real senón de describir cousas, minuciosamente, pero cousas que sexan particularmente significativas e non a experiencia bruta.

—*¿Como ves ti neste momento a situación da literatura arxentina e da literatura española?*

—Eu creo que na literatura en lingua española hai esforzos loables de editores por manter un pouco unha liña cultural. Desgraciadamente creo que entraron *a tallar* algunhas grandes editoriais que teñen miras exclusivamente comerciais, que compraron e fixeron verdadeiros monopolios, que compraron todas as pequenas editoriais, ou moitas, e

que, so pretexto de mantelas en vida vanas asfixiar nun momento ou outro. Creo que iso é moi perigoso. Por exemplo, non quero dar nomes de editoriais... pero eu sinto que ese é un perigo moi grande. Non hai un control cultural... sempre vai haber editoriais, porque a Platón haberá que publicalo sempre...

—*¿Paréceche que está nun bo momento de creatividade e de intensidade?*

—Eu creo que si, pero estamos nun momento moi perigoso en que o mercantilismo, o mercado, están demasiado fortes e a creación cultural, con este auxe do liberalismo, non ten suficiente protección. É o que a min me parece.

—*¿Como vive a docencia, o feito de ser un profesor universitario, de literatura fundamentalmente, un escritor coma ti? ¿É proveitoso para a escritura ou supón un atranco?*

—Si e non. Como todos os traballos, ás veces a escritura transfórmase nun traballo, por exemplo eu agora neste momento teño que escribir conferencias e prólogos... e todo isto para min é un traballo esgotador que sinto que eu non podo dar exactamente todo o que eu quixera dar. A ensinanza é o mesmo, pero aínda cando un escribe un prólogo ou unha conferencia, nun determinado momento prodúcese a chispa, e a min tenme pasado moitas veces en clase, moitas veces, regularmente, desde que eu ensino, que, de pronto, analizando un texto doutro autor, as reflexións literarias que son proveitosas para o meu traballo aparecen, e ás veces mesmo me esquezo do auditorio (risas)... e despois volvo á realidade.

—*Ou sexa que te axuda a profundar e atopar novas perspectivas, novos enfoques...*

—E ademais, eu creo que a min o ensino aprendeume tamén a ler doutro xeito distinto ó dos criterios hedonistas e arbitrarios cos que lía. Ensinoume a apreciar mellor certos escritores que antes non me producían o efecto inmediato que eu buscaba sempre, o *shock*. Ese *shock* un teno sobre todo na mocidade, despois as lecturas son máis racionais (risas).

X. C.

LIBROS

SECCIÓN A CARGO DE:
LITERATURA: **DOLORES VILAVEDRA.** HISTORIA: **XAVIER CASTRO.** CIENCIA: **MANUEL RODRÍGUEZ. GUSTAVO A. GARRIDO.** FILOSOFÍA: **CARLOS FERNÁNDEZ.** LINGÜÍSTICA: **HENRIQUE MONTEAGUDO.** CIENCIAS SOCIAIS: **XAN BOUZADA.** POLÍTICA E DEREITO: **ÁLVARO X. LÓPEZ MIRA.** ECONOMÍA: **XOAQUÍN FERNÁNDEZ LEICEAGA.**

Desde o imaxinario popular

● XOSÉ MIRANDA. *Infancia e desventura de Lino Carrán.* Galaxia, Vigo, 2000.

A traxectoria literaria de Xosé Miranda dá boa mostra das capacidades narrativas dun autor que atopa na imaxinación e na recreación histórica e/ou lendaria os seus principais alicerces. Desde a súa aparición na narrativa galega, nos anos oitenta, a través do Premio Modesto R. Figueirido, non son poucos os viveiros rozados por este autor. Coleccións de relatos: *A biblioteca da iguana* ou os históricos *O demo á orella*, e novelas como: *Historia dun paraguas azul*, de impronta cunqueiriana coa que acadou o premio Manuel García Barros, ou *Mornig Star*, premio Xerais de Novela e recreación do noso século XIX desde as peripecias e desgracias do neno protagonista, confirman as posibilidades dun narrador ó que aínda lle quedan moitas historias que levar ó prelo.

En *Infancia e desventura de Lino Carrán*, a novela obxecto deste traballo, o autor volve sobre a vida dun neno, mais esta vez desde o noso imaxinario popular. Aparece así esoutra dimensión da realidade constituída por un mundo de ultratumba ó que se une o folclore e as diferentes crenzas populares. A realidade trasládase ó campo da fantasía que se enche de mouros, meigos, trasnos, demos e ánimas-compaña.

A novela narra a infancia de Lino, un neno aprendiz de meigo, condenado desde o seu nacemento a un sempiterno camiñar na procura do seu Nome. Como de si mesmo, Lino descoñece a identidade do seu irmán xemelgo, Nilo, capturado polos trasnos e destinado a vivir entre os lobos. Gracias ó don da ubicuidade, o noso protagonista ten a posibilidade de visitar os soños do seu irmán e de pasar do outro lado do Espello, sen saber se en realidade só se soña a si mesmo.

Non se pode afirmar quén é el, cál dos dous irmáns levaron os trasnos, cál é logo un e cál é outro [...] *¿onde está o bo e onde está o malo?, ¿como estar seguro do lado no que un está? (p. 55).*

Esta incerteza lévao a mesturar na súa alma o vivido e o soñado, sen posibilidade de distinguir a súa verdadeira personalidade. Tras vagar pola escuridade e o soño, Lino considera que na fuxida está o mellor xeito de evitar a tolemia. Inicia así unha viaxe iniciática que non só porá fin á súa infancia, senón que ademais o levará polos roteiros do amor xunto á Lemesa. Como o carrán, a ave mariña que leva o seu nome, alza voo na procura de novas aventuras.

A primeira parada é Vilapedre. Na compaña do seu amigo Fion, intérnase no reino do Silencio e das Pedras Tristes. Un lugar encantado, de forte raizame cunqueiriana, que nos transporta a un mundo fantástico onde a Desgracia de Malevín se escoita, imperceptible, a través dos pequenos murmurios das pedras. Mais Vilapedre é tamén unha volta ó primitivo caos, á destrucción do home, metáfora da excomuñón do home coa Natureza. A través dun soño, Lino aprende que en calquera momento o mundo pode precipitarse sobre os homes e desfacer o errado para volver comezar. Consegue así desentrañar a mensaxe das Pedras Tristes, unha advertencia que ben poderiamos trasladar ó mundo moderno.

A loita cos ogros pon fin a esta proba inicial que concede ós personaxes a maioría de idade e o seu recoñecemento como meigos.

Mais Lino ansía a Sabedoría e con esta ambición continuará a súa viaxe, esta vez só, ata o castro dos mouros. Unha vez alí terá que descender ó pozo, ás entrañas da Terra, para vencer ó Maligno, simbolizado en Narga, a Gran Serpe. Axiña vai comprender que a súa busca rematou porque o que tanto procura está "dentro de cada home e de cada muller" (p. 162).

Pola Sabedoría, sen embargo, hai que pagar un prezo, e este "sempre é moi alto" (p. 137). Lino sentirase estafado tras comprobar que ningunha viaxe ten regreso e que xa non podería volver soñar como cando era un neno. Na procura da súa amada, Lemesa, iniciará unha nova viaxe que o autor promete continuar en futuras entregas. Mais o lector queda coa certeza de saber que o protagonista volverá xunto a ela gracias ó capítulo introductorio da novela.

Infancia e desventura de Lino Carrán devén tamén recreación lendaria e alegórica da nosa memoria histórica: castros poboados por mouros de miles de anos, fermosos tesouros soterrados custodiados por Narga, a conquista dos romanos e a historia de Virxilio, inventor do paraugas, a caída de El-Rei ou a lenda de Antioquía, a cidade somerxida baixo as Augas. E detrás desta última rexorde a nosa alegoría como Pobo, unha alegoría do que fomos, do que somos ou do que poderiamos deixar de ser. Porque "Antioquía está en cada un de nós" (p. 144).

A lenda e os mitos mestúranse nunha historia real ou inventada, unha historia artellada desde o imaxinario popular galego. Realidade e fantasía conflúen así nun mesmo plano narrativo sen transgresión, porque os dous

universos da novela, o natural (ou real) e o sobrenatural (ou irreal), sitúanse nunha mesma dimensión da realidade.

Infancia e desventura de Lino Carrán é, en definitiva, unha fermosa alegoría de nós mesmos desde unha tradición que nos pertence, queiramos ou non identificarnos con ela. Xosé Miranda demostra posuír unhas capacidades narrativas inesgotables e unha fantasía que desborda por veces o lector ó deixar certas cuestións sen resposta. Con impaciencia agardamos xa unha nova entrega das peripecias deste desventurado personaxe, Lino Carrán.

MARÍA LUÍS GAMALLO

Ten o seu punto a fresca rosa

● MARÍA XOSÉ QUEIZÁN. *Ten o seu punto a fresca rosa*. Edicións Xerais de Galicia, Vigo, 2000.

Esta novela poderiámola considerar unha proposta polifónica en todos os sentidos. Diversas voces, historias e discursos conflúen nun só escrito maxistral que polo seu dinamismo, engancha ó lector; que ó mesmo tempo, non pode menos que quedar coa impresión de estar lendo a vida mesma.

Seguindo coa tradición das novelistas da súa xeración literaria, nestas historias entrambilicadas de mulleres, María Xosé Queizán retoma e fai fincapé en temas tan incandescentes para a muller como poden ser a indagación nas formas de definir a identidade persoal e sexual e cómo entender o amor —e o desamor—. Por outra banda, a autora desencádrase da tradición feminina e contemporánea con propostas marabillosamente frescas e actuais: a súa novela é un tratado filosófico que explica o grande espectro das diversas ideoloxías feministas; é unha reescritura histórica das actuacións dos grupos rebeldes durante a dictadura, feita a miúdo desde o punto de vista das súas nais e irmás; é unha novela negra con asasinos e pederastas, e investigacións policiais que desencadean diálogos didácticos; é unha análise social sobre a loita entre clases; e é unha denuncia contra a falta de aceptación da homosexualidade e contra as convicción relixiosas radicais; todo ben asentado sobre un erotismo palpitante que percorre a obra de principio a fin.

Transcorrida nos anos oitenta en Vigo, a novela arranca coa historia de amor dun pai pola súa filla adoptiva e a súa admiración pola cambiante beleza física dun bebé que se vai transformando de nena en adolescente. Co paso dos anos, a complicidade entre o pai que fotografa e a filla que posa e aprende as artes da fotografía e do autoerotismo vaise convertendo nunha evidente pederastia. A nena pasa de adorar ó pai a decatarse de que aí hai algo que non está ben, e vólvese contra el coa peor chantaxe imaxinable.

A historia das orixes da nena, filla biolóxica dunha nai lesbiana, leva á do médico que a xerou: especialista en reproducción asistida que se obsesiona por encher o banco da súa clínica cos seus propios espermatozoides —fertilizar e non só "asistir"—, un superpai todopoderoso que sente a fervorosa necesidade de castigar mesmo coa morte por asasinato calquera actividade sexual non procreativa.

Estas historias, cos seus moitos relatos tanxenciais, converxen na que resulta ser a verdadeira clave e resolución da novela: unha historia de amor entre dúas mulleres, onde os desexos de formaren unha "familia normal" con fillos e a entrega absoluta ó amor incondicional levan á aniquilación do ser e á loucura.

Ten o seu punto a fresca rosa pode ás veces resultar dogmática ou extremista nos retratos prototípicos que esboza. A maioría dos protagonistas masculinos son cando menos, malos maridos ou policías ignorantes e incapaces de entender as teorías do feminismo; e cando máis, pederastas, ou asasinos obsesionados cun desmedido fanatismo antifeminista, antihomosexual e antionanista. Non embargantes, e quizais precisamente gracias á dureza das súas caracterizacións —ás veces mesmo grotescas—, non deixa nunca de conmover, lanzándolle ó seu lector dabondo no que reflexionar. Sempre é lícito provocar.

Nesta novela de deliciosas historias voltas rancias queda claro que como a rosa, cada unha ten o seu punto pasado o cal, non existe posible retorno nin remedio para evitar que murchen.

MINIA BONGIORNO GARCÍA

Antón Lousada Diéguez, traductor rescatado

● CRISTINA MARCHISIO e ANTÓN LOUSADA DIÉGUEZ. *Traduccións poéticas*. Fundación Editorial de los Bibliófilos Gallegos, Pontevedra, 1999.

Non parece conveniente deixar de repetir, unha vez máis, que aínda hoxe é necesario facer tres traballos que permitan delinear con criterios sólidos a historia da traducción en Galicia. Deles o primeiro é un catálogo bibliográfico completo que recolla todas as referencias de traduccións e de ideas sobre a actividade de traducir xurdidas en Galicia ó longo do tempo. É tarefa esta imprescindible para ter, en segundo lugar, un rico mostrario de tales textos que leven a trazar, xa como operación última, o curso diacrónico da traducción galega. Sen dispor aínda dos resultados deses traballos mencionados o que se pode ir facendo mentres tanto é apuntar só feitos xerais,

e sobre todo agradecer que de cando en vez aparezan versións exhumadas, tal é o caso deste fermoso volume preparado por Cristina Marchisio, como as que Antón Lousada Diéguez fixo dalgúns poetas nos primeiros anos deste século.

Do coñecido estimulador dos membros do Cenáculo Ourensán só se tiña constancia de mostras moi illadas da súa actividade traductora, difundidas principalmente nas páxinas de *A Nosa Terra* con pésima, polo que agora se sabe, cualidade textual. Con todo e iso era un pouco sospeitoso, na verdade, que de Lousada Diéguez non se coñecesen outras traduccións a pesar da súa morte temperá en 1929, xa que foi unha das personalidades con máis lucidez á hora de defender a necesidade de fomentar a traducción ó galego. Pódese lembrar aquel testemuño seu, incluído no discurso "Encol da prosa galega" lido no Seminario de Estudos Galegos en 1924, onde se defendía que "facer traduciós ô galego de cousas qu-o merezan [...] é tamén abranguer requezas e domear a fala adoandoa â diversidade dos pensamentos e d-as cuestiós mais alleas".

Sexa como fose, o que cómpre facer agora é agradecer a Cristina Marchisio a recuperación que levou a cabo de máis versións de Lousada Diéguez, as cales se insiren nun período da historia da traducción galega de decisiva significación. En efecto, os homes de Nós atribuíron á actividade de traducir dúas funcións que, na medida das súas posibilidades, axudaron a conformar no seu tempo unha colección galega de obras foráneas de escolla moi ben calibrada. A primeira desas funcións era a importación de certos escritores estranxeiros para validar formas xa existentes, aínda que nunha situación de precariedade, no propio sistema literario galego. Débese indicar, en segundo lugar, que a aclimatación doutros escritores podía obedecer á intención de encher algunhas lagoas no cadro xenérico da literatura galega neste segundo rexurdimento do seu ciclo contemporáneo.

Antes de pasar á análise detallada do excelente volume de Cristina Marchisio, é necesario aínda subliñar o feito de que fose publicado meritoriamente pola Fundación Editorial de los Bibliófilos Gallegos. Non se pode esquecer o valioso papel desempeñado por esta institución, gracias a non poucas contribucións editoriais, na historia da traducción no noso país. Mesmo que sexa con trazos de apertada urxencia, é de xustiza evocar o *Cancioeiro da poesía céltiga*, de Jules Pokorny, publicado no ano 1952, onde os traductores, Ramón Piñeiro e Celestino Fernández de la Vega, polen o cultivo literario do galego sometendo a lingua ás necesidades expresivas das grandes creacións universais. Non menos reclama mención o importante *Versos de alleas terras e de tempos idos*, de Ramón Cabanillas, que viu a luz co mesmo selo editorial no ano 1955. Figuraba como encabezamento deste libro, xa emblemático, un valente limiar no que Sánchez Cantón se mostraba convencido de que "sin traducir moito, e ben escolleito, non imos dispor de fala freisibre e cinguida pra feitos e ideias; culta, sin estrañezas; enxebre, sin que o medo de asemellarse ó castelán conxeite fuxidas que fan rir; sin solecismos embardallantes, que envergoñen; sin ruralismos, que somente o humor fai perdoar".

O deseño editorial do volume de Cristina Marchisio presenta ó primeiro un curto texto bilingüe —galego e italiano— que serve á autora para explicar resumidamente a xénese da obra. No ano 1998, co gallo de celebrarse o bicentenario do nacemento de Giacomo Leopardi, a autora comezara a esculca do rastro do poeta italiano en Galicia, atopando unha versión de Lousada Diéguez da composición "L'Infinito". A consulta sucesiva do arquivo familiar de Moldes conduciu a dar cos manuscritos autógrafos de máis traduccións de poetas franceses e italianos, en galego e tamén en castelán. Xa na extensa "Introducción", Cristina Marchisio refire detalladamente que oito desas traduccións eran inéditas, posto que unicamente catro, co galego como lingua termo, foran publicadas no xornal *A Nosa Terra* —"A folla", de Vincent Arnault, e "Tan xeitosa paresce e recadada", de Dante Alighieri, no ano 1918; "Parrafeo sentimental", de Paul Verlaine, en 1920— e na *Obra completa* ó coidado de Xusto G. Beramendi —"O infinido", de Leopardi, en 1985. Os textos nunca antes divulgados e agora editados neste volume, o que é unha das súas virtudes máis salientes, son tres versións en galego — "A noite do día de festa" e "A si mesmo", de Leopardi; "Choros n-a-y-alma miña", de Paul Verlaine — e cinco en castelán — "Que la Verdad hable dentro del Corazón sin ningún ruido de palabras", de Pierre Corneille; "Recuerdos" e "Sobre el retrato de una bella mujer esculpido en el monumento sepulcral de la misma", de Leopardi; "En Villequier", de Victor Hugo; e "De mis penas", de Heinrich Heine. Nesta "Introducción", amais de se destacaren as características principais da actividade de Lousada Diéguez como traductor, realízase aínda un detallado exame de cada unha das versións, tanto galegas como castelás. Polo demais, a seguir a este estudio inicial, forman parte xa do volume os textos das traduccións cos orixinais correspondentes á beira, o que constitúe unha decisión oportuna, e en anexo específico a reprodución facsímile dos manuscritos da propia man de Lousada Diéguez.

Das aptitudes que exhibe a responsable desta obra na súa elaboración sirva en primeiro lugar como exemplo, entre outros máis que sería posible sobrancear, a seriedade textual coa que se reflicten as diverxencias importantes que ofrecen os testemuños autógrafos das traduccións con respecto ás lecciónns publicadas en *A Nosa Terra*, cheas de erros de diversas clases. Nin é necesario pór de relevo a importancia que posúen tales manuscritos, fontes preciosas de indiscutible autoridade ó tratarse de documentos do mesmo autor, para establecer o texto correcto das versións. Cómpre ata dicir que neste volume se recupera a faceta de Lousada Diéguez como traductor en dous sentidos: por unha parte, saen aquí á luz algúns textos nunca publicados con anterioridade; por outra, os textos xa coñecidos son tamén en certa maneira recuperados agora, ó presentárense consoante a vontade orixinal do traductor en lugar de ateigados de eivas. En tanto proba da competencia editorial de Cristina Marchisio, reclaman igualmente un comentario, mesmo que breve, as análises que se fan de modo individual de todas as traduccións, ben enfiadas alén de documentadas a través de notas oportunas que demostran axustada erudición.

Abondo se ten comentado o labor de proselitismo incesante que Lousada Diéguez exerceu en non poucos nomes ilustres da cultura galega. Á vista da

súa preocupación teórica a prol dos beneficios que reportaba o exercicio de traducir, xa manifestada publicamente en 1924 como antes se viu, e destas aplicacións prácticas en forma de versións de diferentes autores, reveladas neste volume desde o esquecemento do arquivo familiar de Moldes ou desde o descoido das súas primeiras impresións, non sería demais sospeitar que Lousada Diéguez tivese animado a algúns deses nomes a poren en galego autores estranxeiros. Pódese pensar singularmente en Otero Pedrayo, traductor dun feixe de poemas e sobre todo de anacos do *Ulysses* de James Joyce, ou en Vicente Risco, indubidablemente a persoa que máis fixo no primeiro tercio do século XX pola difusión en Galicia de textos literarios universais, por medio de traduccións case sempre.

XOSÉ MANUEL DASILVA

De aldeas a cidades

● ROMÁN RODRÍGUEZ GONZÁLEZ. *De aldeas a cidades*. Editorial Ir indo, Vigo, 1999.

Existía unha débeda nos estudios urbanos galegos cara a esas vilas do rural que articulan o espacio interior do país. Se ben as sete cidades maiores de Galicia xa foron obxecto de numerosas publicacións e monografías, e tamén a xerarquía e a rede de fluxos e relacións que se establecen entre elas preocuparon a diversos investigadores do sistema urbano galego, a realidade dos pequenos núcleos do interior permaneceu en certo esquecemento. A bibliografía existente sobre estas vilas céntrase en estudios illados sobre algunhas delas pero faltaba unha investigación empírica e científica sobre o importante rol que xogan no sistema de poboamento galego e, aínda máis, sobre os importantes cambios que sufriron no último tercio do século XX.

De aldeas a cidades vén liquidar este déficit e nunhas 260 páxinas de fácil lectura accedemos ás claves que posibilitaron a transformación das cabeceiras rurais das catro provincias galegas nas funcionais pequenas cidades que son na actualidade. Un cambio drástico na súa fisionomía e espacio constructivo, nas súas funcións económicas e sociais e na súa importancia como lugares distribuidores de bens e servicios en a penas unha trintena de anos.

Rodríguez González, autor que dirixiu a súa liña investigadora cara ás vilas do interior de Galicia, traballo co cal acadou o doutoramento de Xeografía na Universidade de Santiago de Compostela, e que xa publicara no ano 1997 o libro *La urbanización del espacio rural en Galicia* na editorial Oikos-Tau onde trataba de forma máis xeral esta cuestión, ofrécenos agora unha clara explicación, polo detallada e concisa, dos factores que produciron a transformación

destas vilas e os trazos que as caracterizan hoxe. Con este fin, consultou todos os estudios particulares sobre estes núcleos, incluso moitos non publicados, e engadiu a súa experiencia e tarefa de anos de investigación para esquematizar a evolución e situación das vilas do interior de Galicia.

Sen embargo, non atoparemos no libro un inventario das 31 vilas do rural galego, non é este o obxectivo do libro e o autor renuncia a facer un repaso enciclopédico destes núcleos. Polo contrario, na súa análise sempre trata de achegarnos ós puntos en común que tiveron os cambios destas vilas así como ós trazos que comparten na actualidade. Este método, que aporta a visión de conxunto necesaria para comprender a entidade do proceso, non renuncia, non obstante, a fornecer exemplos particulares cando é necesario. Deste modo, polas páxinas do traballo aparecen, con material estatístico, cartográfico ou fotográfico de apoio, información particular de Allariz, O Carballiño, Lalín, Melide, Pobra de Trives, Quiroga, Ribadavia, Santa Comba, Xinzo de Limia, etc. Polo cal, ó tempo que aprehendemos o significado das vilas rurais no sistema de poboamento galego adquirimos un coñecemento individual da maioría delas.

A segregación espacial dos equipamentos colectivos, da actividade residencial e dos centros comerciais e de servicios caracteriza en maior ou menor medida a todas as vilas do interior de Galicia. O autor demostra con este feito o carácter urbano destes núcleos pois se por algo se caracterizan as cidades nos nosos tempos é pola división no espacio das súas funcións. O modelo de cidade aplícase así nas cabeceiras do rural galego tanto na súa funcionalidade como na distribución dos usos do solo. Neste senso, no libro descubriremos as estratexias seguidas na localización de certos usos como os da administración e servicios públicos, os servicios financeiros e técnicos, os espacios de ocio e hostelería (as vilas, como as cidades, son punto de atracción de lecer no noso tempo libre) e, nos casos correspondentes, as áreas industriais. Quizais neste estudio da zonificación económica das vilas se encontra un dos caracteres definidores da obra, o seu pragmatismo, e bótase en falta unha análise complementaria desde a percepción cidadá e da imaxe que teñen este núcleos cara ós seus propios habitantes e, máis interesante se cabe, cara á súa área de influencia.

Ademais de á análise da estructura das vilas en *De aldeas a cidades* accedemos ó desenredo da madeixa que conduciu a estes núcleos a expandirse dunha forma totalmente espectacular, e tamén na maioría dos casos irracional. As causas do incremento do seu espacio constructivo e as consecuencias en forma de danos paisaxísticos, disfuncións nos trazados urbanos, gastos para a administración... son estudiadas polo miúdo dunha forma xeral e con referencias a exemplos tan sorprendentes como O Carballiño: nesta vila había 12 edificios de 6 ou máis plantas en 1970 e no ano 1991 estaban censados 83 inmobles, 18 dos cales ¡tiñan máis de dez pisos!

O traballo, en resumo, supón un avance nos estudios urbanos de Galicia ó descubrirnos o importante papel que xogan no noso país as vilas do interior e a transformación que experimentaron nas últimas décadas. Non en van acadou recentemente o Premio da Crítica Galega ó mellor traballo de inves-

tigación do ano 2000. Agora só esperamos que nas nosas mans caia un exemplar similar referido, nesta ocasión, ás vilas costeiras de Galicia, pois esta débeda mantense aínda.

LUÍS ALFONSO ESCUDERO GÓMEZ

Volve, si, a ollada cara ó interior, cara ó profundo, cara ás orixes

● SUSO DE TORO. *O país da brétema. Unha viaxe no tempo pola cultura celta*. Aguilar, Madrid, 2000.

Calquera que intente achegarse ó labirinto movedizo do mundo celta constatará de seguida que os seus perfís quedaron esvaídos inevitablemente polo paso do tempo entre a historia e a lenda. Pero no debate librado no ámbito académico parece que se vai impoñendo a postura que tan ben resume nestas palabras o arqueólogo Barry Cunlife: "É mellor o intento de crear un todo, aínda que sexa imperfecto, que contentarse co exame minucioso de só unha parte". Suso de Toro co seu libro apúntase decididamente a esta liña que opta por considerar a existencia dunha cultura prehistórica chamada "celta" en base ós datos arqueolóxicos e ós testemuños dos clásicos, e como consecuencia ofrécenos unha persoal introducción a ese universo cultural tratando de iluminar os seus vencellos coa construcción da identidade nacional galega.

"Maxia e misterio" son as palabras clave que parecen dirixir o traballo do escritor nas súas últimas creacións. Maxia e misterio, pero tamén a ollada cara ó pasado, invócanse como receitas salvíficas para liberarse dun presente aniquilador, dominado pola racionalidade e o conseguinte escepticismo vital que desemboca en inmobilismo, pesimismo, resignación, e finalmente en desespero nihilista. Esta proposta materialízase na súa novela *Non volvas* para o caso particular da protagonista, que se mergulla nos misterios do pasado cun impulso instintivo de buscar o aire que lle falta nun presente do que se sente case expulsada, e agora a mesma proposta aparece en forma de ensaio aplicada á colectividade. Porque esa conciencia do pasado celta que se intenta recuperar ten a función de redimirnos dun presente obxectualista e mercantil que nos aniquila como individuos integrados na tribo e nos deixa sós e nus ante o absurdo da existencia. Recuperar o pasado celta significa recuperar unha maneira pre-racionalista e pre-industrial de estar no mundo, significa volver a ser inxenuos e a crer no que non se ve, volver a formar un todo harmónico co noso entorno.

Con este fin o autor preséntanos unha panorámica do que ese mundo celta representa en dous niveis de discurso. O primeiro é directo, asumindo

a voz autorial ó comezo e ó final do libro, e introduce información básica sobre os celtas, as connotacións ideolóxicas da reivindicación da súa cultura e os vencellos deste tema con Galicia, sen evitar claros xuízos de valor. O segundo nivel do discurso corresponde ó corpo central do libro e sostense sobre a ficción de dous corvos narradores-testemuña, que viviron baixo diferentes formas as idades míticas daquel pobo e que nos contan as fazañas de deuses e heroes por eles presenciadas. Un recurso que se acomoda perfectamente ó contido do mundo mítico narrado en que con frecuencia os humanos adquiren forma de animal e ambos mundos se comunican igual co mundo dos vivos e o dos mortos.

Os corvos fan un repaso por todas as lendas celtas desde a conquista de Neimhedh: as batallas cos fomorianos, a conquista dos Fir Bolg e dos Thúata dé Dannan, a chegada dos fillos de Míle, as fazañas de Cú Chulainn e de Finn, a morte de Bran e por fin a aparición do rei Arturo, que xa se considera un heroe moderno e cheo de imperfeccións fronte ós antigos, e a penas se lle presta atención. Resúmense así as lendas celtas sobre a sucesión de pobos que ocuparon o territorio e algúns dos heroes defensores do reino baixo a forma dunha longa rememoración dos corvos que conforme expoñen o seu relato van constatando a progresiva degradación en que foi caendo este pobo pasando das mans dos deuses ás dos humanos e dos heroicos guerreiros dos primeiros tempos ós homes envilecidos e acomodaticios do mundo moderno. Un proceso que vén sendo o inverso do que relataban as vellas lendas que se recolleron no *Libro das invasións*, onde se presentaba a sucesión de razas que habitaron o territorio nunha evolución cara á perfección que culmina coa raza de deuses Túatha ós que sucederán os humanos.

O libro de Suso de Toro ofrécenos un resumo das máis significativas lendas da mitoloxía celta para darnos unha sucesión de acontecementos ordenados cronoloxicamente nunha sorte de reconstrucción da historia antiga de Irlanda ata a caída dos exércitos mandados por Vircengetorix fronte ós romanos. E, á maneira que seguramente utilizaban os bardos, o autor recolle a tradición e transmítenola coas súas palabras, o seu estilo, a súa peculiar maneria de contar. O feito de que a materia sexa coñecida ou preexistente non lle resta interese ó relato, que conquista ó lector pola súa propia dinámica e o ton de narración oral esixido polo recurso dos dous narradores intradiexéticos en diálogo. Recurso que ademais permite xogar coa veracidade do relato, propóndoo por unha parte como auténtico sucedido presenciado polos narradores, e por outro abrindo as portas ás diferentes versións co argumento de que as xentes de hoxe comprenden mellor ou están máis predispostas a crer as explicacións dos misterios inventadas polos monxes irlandeses que escribiron por primeira vez estas historias fronte ás lendas orixinais.

Seguindo o *Libro das invasións* ímonos mergullando na historia do establecemento en Irlanda da tribo de Neimhedh despois de vagar polos mares, as loitas fabulosas contra os fomorianos e o sometemento final ó poder destes seres monstruosos; o retorno á orixe dos descendentes de Neimhedh que se sublevan contra a escravitude e inauguran o reinado dos Fir Bolg ata a chegada dos Túatha dé Danan; as loitas entre ambos pobos e o reino dos Túa-

tha ata a chegada dos fillos de Míle. Continúa coas memorables fazañas de Cú Chulain do Ciclo do Ulster, a lenda do nacemento e o reinado de Finn do Ciclo Osiánico, e para rematar explícanos un dos relatos galeses do *Mabinogion*: o casamento de Branwen e as consecuentes loitas entre o reino de Irlanda e os de Bretaña e Gales. Historias, mitos, lendas, que amosan unha concepción do mundo que o autor, seguindo unha liña de pensamento xa tradicional entre nós, identifica con esas culturas da brétema, atlánticas, en contraposición á laboriosidade ordenada e ó utilitarismo que representa o Imperio de Roma, a base das culturas mediterráneas. A incomprension dos "civilizados" romanos ante aquela cultura guerreira e arroutada perpetuouse no tempo coa imposición dos valores sociais dos vencedores e, se o noso mundo é herdeiro da romanización, enténdese o esquecemento en que caeu toda esta tradición lendaria e o seu sistema de valores subxacente. Por iso o celtismo contemporáneo vai sempre unido ás reivindicacións dos vencidos, dos que reclaman o dereito a existir fronte ó poder, en suma, de pobos absorvidos por estados poderosos: Bretaña, Gales, Escocia, Galicia...

Hai neste ensaio unha intencionada valoración romántica da cultura celta. Identifícase coa imaxinación, a forza irresistible da natureza, a sentimentalidade orgullosa, o ímpeto creador, o poder máxico da palabra. E xustifícanse polo seu carácter simbólico os trazos que lle servían ós victoriosos romanos para cualificalos de primitivos e sanguinarios, como a exhibición das cabezas cortadas do inimigo. En calquera caso o herdo celta é positivo, liberador e transcendente. Igual que os románticos buscaron no pasado remoto os alicerces para rachar coas axustadas estreitas limitacións da Ilustración, o celtismo debe servir agora como modelo para superar o imperio dunha sociedade prosaicamente mercantil. E dalgún xeito este rexeitamento dos valores imperantes vese tamén detrás do movemento da música celta, que nace a partir do folclore popular, recuperando instrumentos esquecidos e buscando a expresividade na interpretación.

Trátase, xa que logo, dun ensaio de carácter apoloxético que non pretende ofrecer un estudio obxectivo do mundo celta, senón rescatalo do esquecemento e reivindicalo, presentando dun xeito ameno os trazos fundamentais da cultura celta primitiva e facendo un interesante reconto das súas influencias ó longo dos tempos en literatura, música ou cine. Entre estas influencias están as que afectan á cultura galega coa reivindicación do celtismo, con evidentes connotacións ideolóxicas, desde os historiadores do século XIX ata os escritores actuais. Pero de Toro parece querer ampliar estas influencias, traspasando o reducto das vindicacións nacionalitarias, e suxerindo a necesidade para toda a sociedade de recuperar valores marxinados que se asocian cos celtas e que nos servirían para encher de contidos a propia identidade individual acurralada polo poder uniformizador que domina o noso tempo.

MARÍA XESÚS LAMA

Novos medios, ¿novos métodos?

● XOSÉ ANTÓN CALVIÑO MARTÍNEZ e XOSÉ SÁNCHEZ PUGA (Coords.). *Galingua. Curso interactivo de lingua galega.* Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, CD-Rom, 2000.

A publicación dos datos recollidos no *Mapa sociolingüístico de Galicia (MSG)* alertou no seu momento sobre o escaso uso da nosa lingua entre a poboación xuvenil (6,8 por cento en cidades como Vigo ou A Coruña) que contrastaba coa actitude claramente positiva cara ó galego que amosaban estes mesmos informantes. Perdida a transmisión interxeracional, forma natural de adquisición da lingua vernácula, hoxe en día a principal vía de aprendizaxe do galego entre a xente nova é o ensino, amais dos medios de comunicación: velaí o fenómeno *Xabarín.* De aquí a enorme importancia de contarmos con eficaces sistemas didácticos e con métodos motivadores para os escolares. No campo da autoaprendizaxe, ata o de agora, dispuñamos, entre outros, no audiovisual do que fora tan popular *¡Imos aló!,* obviamente obsoleto hoxe en día; e en formato electrónico de *A palabra herdada* (libro + 6 CD-Audio) que, posiblemente tanto pola falta de publicidade axeitada como polo carente de "gancho" do seu formato, non tivo gran repercusión social. Por outra banda, en breve habemos poder baixar da rede o curso de iniciación ó galego do *Proxecto Rábade* (www.galego21.org/rabade), do que polo de agora só está dispoñible a primeira parte. Nesta liña o curso multimedia *Galingua* supón un avance moi significativo, tanto polo seu deseño como polo seu carácter interactivo que achega a lingua á mocidade a través dun medio que domina e que lle ha resultar moi atractivo.

A irrupción das novas tecnoloxías na vida doméstica propiciou hai xa ben tempo a aparición destes novos métodos didácticos aplicados á aprendizaxe de linguas. Arestora podemos atopar no mercado un amplo abano de cursos de linguas estranxeiras en CD-Rom, ó xeito dos coñecidos en fascículos que adquiriamos nos quioscos e que, de certo, pronto pasarán a mellor vida. Para o castelán cóntase con diversos e numerosos cursos multimedia desde hai anos, debido á súa significativa urxencia como segunda lingua no país pioneiro neste medio, EE UU. Para o catalán, e dirixido especialmente ó profesorado universitario, apareceu en 1998 o *Divercat,* cunha trama máis elaborada que o seu homólogo galego e que ten a particularidade de incluír unha batería de dictados nas variantes oriental e occidental desa lingua, ademais de incorporar o *Diccionari de la llengua catalana* do Institut d'Estudis Catalans. E no caso do éuscaro, cóntase desde o ano 1999 co curso *Bai & By,* que abarca os diferentes niveis, desde o de iniciación ata o superior, e que é iniciativa da academia privada do mesmo nome.

Galingua ofrécesenos en soporte electrónico (CD-Rom) e vén acompañado por un breve folleto explicativo que introduce o usuario ou a usuaria no curso, explicándolle, entre outras cousas, o seu funcionamento e os obxectivos dos autores e das autoras. O alumno ou a alumna pode escoller en-

tre a aprendizaxe titorada, que permite unha avaliación global desde o comezo, ou ben seguir un método libre. Como curiosidade engadir que, polo camiño guiado, o noso titor chámanos polo noso nome familiar, o cal debemos escoller entre unha breve e ríxida lista ó rexistrármonos como alumnos; mágoa que os autores non considerasen a posibilidade de que o usuario puidese dispoñer do propio.

O curso, estructurado en 15 unidades didácticas con 6 apartados cada unha: *Escoitamos*, *Gardamos*, *Falamos*, *Escribimos*, *Reflexionamos* (e *Sabermos máis*) e *Expresamos*, trata de dotar ó usuario ou á usuaria de bases sinxelas coas que se desenvolver falando e escribindo en galego. Primeiro escóitanse diálogos a partir dos cales se nos introduce no nivel oral da lingua e se nos facilita a adquisición de léxico —o curso adxunta un precario vocabulario asequible en galego, castelán, inglés e francés—; logo avalíase a nosa reproducción dos sons e grafías aprendidos; pero ademais proporciónanse regras sintácticas e gramaticais que nos permitan expresarnos sen tacha e acadar un correcto dominio do idioma, segundo os seus autores "o nivel equiparable ó que se coñece tradicionalmente de perfeccionamento". O curso, que consta dun só nivel, parte da premisa de certa comprensión oral, polo que constitúe —como os máis dos métodos citados para outras linguas— máis un reforzo ca unha base na aprendizaxe.

O curso é visualmente moi rechamante, polo que esperta un interese inmediato no público. Sen embargo, a falta de trama argumental á que aludiamos antes diminúe, ó noso entender, ese atractivo inicial. Por outra parte, semella pretensiosa a ambición dos autores de tratar de proporcionar un nivel de perfeccionamento cun curso que polas súas características resulta máis axeitado a un nivel medio. Con todo, consideramos importante a aparición do *Galingua*, que familiariza a sociedade co estudio e a autoaprendizaxe da lingua galega a través das novas tecnoloxías e suscitará, sen dúbida, a demanda de materiais cada vez máis elaborados e moi necesarios no momento actual, como pode ser un corrector gramatical.

Galingua vai dirixido especialmente á xente nova, tanto polo deseño moderno e desenfadado —os titores son simpáticos personaxes de cómic deseñados por Miguel Anxo Fernández Robledo—, como polo seu carácter lúdico. Se ben esa xente nova son, tal como subliñan os autores do *Galingua*, "os nenos de catro a noventa e catro anos" e xa que logo o seu uso non exclúe a ninguén. Como ademais *Galingua* vai ser distribuído de balde a través da Consellería de Educación e Ordenación Universitaria e a Dirección Xeral de Política Lingüística cremos é unha excelente oportunidade para todo galego —ou interesado polo galego— de aprender ou mellorar o seu nivel de lingua.

SOFÍA TARELA

Alto á morte das linguas

■ CLAUDE HAGÈGE. *Halte à la mort des langues*. Odile Jacob. París, 2000.

O estudio da planificación lingüística esperta desde hai anos interese en Galicia por razóns que son obvias. As contribucións que tratan de aportar solucións a procesos de planificación de carácter non meramente descritivas sempre son un motivo de esperanza e especial atención para quen se preocupa pola conservación e espallamento de linguas minoritarias. Unha das aportacións máis coñecidas neste ámbito é, como se sabe, o modelo de Fishman de 1991, recollido no seu libro *Reversing Language Shift,* no que se aposta por un programa de diversidade pouco intervencionista que deixa a responsabilidade da recuperación nos falantes, nun proceso que denominariamos de abaixo a arriba. O libro de Hagège constitúe unha aportación igual de rigorosa que a de Fishman aínda que os presupostos de partida son ben distintos. Os primeiros capítulos do libro presentan un repaso histórico ás teorías que tratan as linguas como seres vivos e que son pioneiras no trato metafórico que se lles dá a estas nos seus diferentes estadios evolutivos de vivas e mortas. A influencia de *A orixe das especies* de Darwin foi moi fructífera no eido da reflexión ontolóxica sobre a lingua. Fronte á tradición da filoloxía decimonónica, pretendíase que a lingüística fose unha ciencia natural, que debía adoptar os mesmos métodos que esta. A selección natural, a orixe común, a evolución, parecían argumentos plausibles para que isto fose así. Non moito despois e fuxindo dun reduccionismo organicista, semella necesario incluír no estudio das linguas a dimensión antropolóxica, social e histórica, que dalgún xeito invalida os argumentos máis radicais da escola naturalista, a cal recorre a termos biolóxicos para falar da vida e da morte das linguas.

Hagège faise entón a seguinte pregunta: se as linguas non parecen exactamente organismos vivos, ¿pódese dicir que morran? Para o autor, a principal crítica ó naturalismo e asemade o achado máis importante é a distinción xa clásica entre *langue* e *parole* ou lingua e fala que fai Saussure. Dado que a lingua é un sistema independente da realización de si mesmo, o feito de que se deixe de falar non implica a súa morte: "disparition de la parole n'est pas mort de la langue" (p. 43).

Existen dous estados ben diferentes: vivir e existir, e se unha lingua se deixa de falar, non implica que deixe de existir, xa que segue presente como sistema. As linguas son diferentes dos organismos vivos, posto que son "des systèmes virtuels qui, certes, passent à l'état d'actes dès qu'ils sont mis en paroles", e como tales sistemas son inmortais. Hagège distingue diferentes estadios desta "existencia". As linguas con status clásico existen en canto están conservadas e forman parte do ensino, como o latín, aínda que a súa evolución non implique que siga presente na fala. O latín como tal non se fala, por máis que as linguas romances sexan froito dun continuum diacrónico; a distancia lingüística é obvia, e repasando a súa historia social, o autor recórdanos as diferencias nos usos que levaron á oposición de latín clásico e latín vulgar. Tamén está o caso do árabe clásico, presente en toda comunicación formal, pero afastado das variedades faladas, comprendendo unha distribución diglósica. Despois están to-

das as linguas sen status clásico, como o sumerio, o etrusco, o gótico, o macedonio... con distintas evidencias documentais, pero todas susceptibles de seren reconstruídas, ou polo menos de adiviñar a súa fisionomía.

Desde unha perspectiva sincrónica, os fenómenos de "morte" de linguas presentan unha casuística bastante abundante. Os procedementos de transformación, substitución e extinción teñen causas sociais e lingüísticas complexas: o "bilingüismo de inigualdade", os préstamos, a alternancia de códigos, a perda de transmisión primaria, presión de grupos poderosos, influencia das clases máis favorecidas. Especial atención merece o concepto de prestixio que, tomando a metáfora de Bourdieu, é a moeda de cambio do mercado lingüístico, e ó modo de ver de Hagège, clave nun proceso de recesión lingüística. A normalización (ou a falta dela) inflúe de forma lateral no proceso, en canto que é a reguladora de extensión da lingua a diferentes ámbitos. Un dos capítulos centrais do libro, o que o autor chama "balance", constitúe un repaso ó estado de saúde das linguas no mundo. O noventa por cento das linguas do planeta fálanas só o cinco por cen dos seus habitantes. Se se mantén o ritmo actual de desaparición de linguas, en cen anos só quedarían un dez por cento das variedades coñecidas. A abundantísima diversidade de Indonesia e Papúa Nova Guinea contrasta co feito de que case a metade das 1.500 linguas que alí existen son faladas por comunidades moi pequenas, de menos de 10.000 falantes, e en moitos casos por comunidades de menos de 100.

Pero o libro, pese a este panorama tan pouco esperanzador, no fondo presenta unha visión en positivo, mesmo optimista, da posibilidade de recuperación e mantemento das variedades en perigo. A conciencia de identidade parece que é un factor primordial para que os falantes dunha lingua queiran expandir o seu uso. Esta dáse sobre todo en comunidades ben cohesionadas, moitas veces rurais, que son, por certo, factores que axudan ó mantemento do status dunha lingua. Pero como Hagège nos recorda, hai posibilidade tamén de intervir: "Il n'existe pas seulement des facteurs de maintien des langues [...] il existe aussi des initiatives concrètes que prennent les sociétés pour retenir, au bord du désastre, les langues que les ancêtres ont construites" (p. 243). Distínguense dous tipos fundamentais de actores no proceso, que son os lingüistas e os falantes. Os primeiros, necesarios en tarefas de codificación e estandarización, e os segundos imprescindibles na promoción e revitalización. Como exemplo do que Hagège chama "resurrección" dunha lingua, o penúltimo capítulo do libro conta o caso do hebreo, lingua relegada durante séculos ó mundo relixioso e que nun proceso relativamente curto pasou a ser unha lingua de uso en practicamente todos os ámbitos do estado de Israel. Un caso bastante particular e único, pero que dalgún xeito demostra ata qué extremo é posible chegar cun proceso de planificación lingüística se existe vontade por parte de todos os actores implicados.

O libro que nos presenta Claude Hagège resulta de lectura moi amena, pouco técnica e, a súa vez, moi didáctica. Escrito nun ton máis ensaístico que científico, satisfará tanto ó lector profano, preocupado por un problema actual, como ó sociolingüista, que o recibirá como unha nova contribución ó ámbito dos seus estudios.

HÅKAN CASARES BERG

O perfil dos novos xestores das empresas de comunicación

■ ALFONSO SÁNCHEZ-TABERNERO. *Dirección estratégica de empresas de comunicación*. Cátedra, Madrid, 2000.

O bo goberno das empresas de comunicación require duns profesionais non só ben preparados, senón capaces de moverse con axilidade nos sempre difíciles mundos dos negocios de sectores que viven baixo a alongada sombra dos escenarios cambiantes. Quen dirixe ten que descubrir a estratexia que mellor lle convén en cada caso e ten que establecer os mecanismos para a súa execución práctica. Nunca foi tarefa fácil, pero é hoxe cando desde distintos sectores hai coincidencia en asegurar que ós que dirixen empresas de comunicación auméntanlles os problemas a medida que pasan os meses. En realidade o que acontece é que estes profesionais teñen que vencer grandes retos e desafíos polo simple feito de traballar nun hipersector central da nova sociedade e da chamada nova economía.

Cada vez advírtese unha maior demanda de profesionais dun novo perfil de xestor para dirixir as empresas de comunicación, que emprenden camiños de diversificación e alianzas para competir nesta sociedade mundializada. Eles, os escollidos, conforman un grupo de homes e mulleres que responde a ese perfil soñado polos empresarios, sempre empeñados en buscar maior competencia nos seus negocios e interesados na continuidade duns productos informativos que teñan aceptación no mercado. Nas mans desas persoas están depositadas as esperanzas dos empresarios e da súa actuación depende unha boa saída ós actuais retos tanto nos aspectos económicos como na viabilidade duns productos de calidade.

Algúns dos aspectos máis relevantes do funcionamento das empresas de comunicación e do que caracteriza a actuación dos seus directivos aparece recollido no orixinal libro que vén de publicar o profesor Alfonso Sánchez-Tabernero, decano da Facultade de Ciencias da Comunicación de Navarra e profesor de empresa informativa. Sánchez-Tabernero aporta ideas para asegurar a competencia das persoas que teñen que tomar decisións e desvela aspectos relevantes da natureza e do funcionamento das empresas de comunicación. Non aporta recetas máxicas, aínda que suxire actuacións que conducen ó éxito.

Para Alfonso Sánchez-Tabernero, a perspectiva estratéxica implica un modo integrado de xestión, que articula as tarefas propias dos directivos: idear, organizar, dirixir, controlar e avaliar. Na súa opinión, a realidade dinámica das empresas requiere que, de modo continuo e simultáneo, os executivos formulen a estratexia, deseñen a organización máis apropiada para o seu logro, concreten os plans de acción, organicen e mobilicen os seus empregados e comparen os resultados obtidos cos obxectivos previstos.

Os responsables da dirección estratéxica das empresas de comunicación, amais de responder a todos estes desafíos, tamén deben atender a demanda

dos profesionais que elaboran os contidos, que precisan un marco axeitado para elaborar productos de calidade, e escoitar as demandas dos usuarios dos productos informativos que preparan. É por iso, polo complexo do seu perfil, polo que cada vez hai unha maior demanda de profesionais da información que se especialicen nas cuestións de xestión económica e estratéxica das empresas de comunicación.

OS QUE MANDAN

A demanda destes novos xestores chega da man duns propietarios que poucas veces sabemos ónde están, quén son ou qué defenden. Nos últimos anos, a causa da concentración de empresas, o número de empresas multinacionais que editan cabeceiras ou promoven negocios de comunicación no Estado español aumenta cada día. No pasado ano, vintecatro das trinta revistas de maior tirada con control da Oficina de Justificación de la Difusión (OJD) estaban en mans dalgún destes grupos internacionais. Este é só un dato moi indicativo recollido nun dos últimos traballos elaborados no sector (*¡Que informen ellos!*, de Juan José Fernández Sanz, Huerga y Fierro, 1999).

O certo é que pouco a pouco imos coñecendo datos de quen está detrás dos medios e das alianzas que se formalizan no hipersector. A isto contribúen, sen dúbida, os informes que se elaboran nos últimos anos desde distintas instancias. Unha das radiografías xerais máis completas chega da man do *Informe mundial sobre la comunicación y la información* que edita la Unesco (Unesco-Cindoc, Madrid, 2000). O traballo recolle non só o vertixinoso desenvolvemento das tecnoloxías da información e da comunicación, senón tamén as consecuencias sociais, os novos usos sociais da información e o impacto sobre os medios de comunicación. Outra parte do informe recolle datos do panorama mundial da infraestructura tecnolóxica.

No ámbito do Estado, resulta especialmente interesante o que dirixe o profesor Bernardo Díaz Nosty (*Informe anual de la comunicación*, Grupo Zeta), que se converteu nunha obra de referencia para todos os interesados en saber o que pasa no hipersector da comunicación. O seu éxito débese, sobre todo, a que non conforma unha guía sectorial, senón que se trata dun estudio sistematizado das transformacións que afectan ás prácticas e ó consumo de medios.

Cataluña dispón tamén dun bo instrumento destas características. O Institut de la Comunicació, que dirixe o profesor Miquel de Moragas, despide o século XX cunha proposta que facilita ós lectores a interpretación da situación actual e as tedencias dos medios de comunicación en Cataluña (*Informe de la comunicación a Catalunya 2000*, Institut de la Comunicació). O traballo recolle un enfoque específico do espacio catalán no que participaron varias ducias de expertos que traballan na Universidade e que investigaron as tedencias dos distintos sectores da comunicación nas últimas décadas.

Galicia sumouse a esta tendencia de elaborar radiografías da situación e promover análises sobre a evolución do hipersector da comunicación cun informe

promovido polo Consello da Cultura (*Informe da comunicación en Galicia 1999*, Consello da Cultura) e no que colaboran profesores das universidades galegas. A partir desta primeira aproximación ó que hai, varios expertos traballan na elaboración de estudios para ofrecer análises en profundidade dos puntos fortes e débiles do sector dos medios de comunicación.

CONSELLOS PARA PROFESIONAIS

A chegada de informes ó mercado editorial da comunicaicón prodúcese ó mesmo tempo que se multiplica o número de manuais para aportar consellos para os profesionais sobre novas técnicas, sobre todo para traballar nos medios dixitais. Hai só unhas semanas que vén de saír un manual de redacción xornalística para os novos tempos (*Redacción periodística para la generación digital*, Editorial Universitas, Madrid), do que é autor o profesor galego José R. Vilamor. Unha segunda aportación chega da man dunha profesora da Facultade de Ciencias da Comunicación de Málaga, María Ángeles Cabrera, sobre a prensa en liña (*La prensa online*, CIMS, Barcelona).

Unha das principais novidades editoriais dos últimos meses do 2000 leva por nome *Manual de producción periodística*, do profesor Juan Luis Manfredi Mayoral (Editorial MAD, Sevilla, 2000). Temos que dicir que se trata do primeiro manual escrito en español que trata nun mesmo volume sobre técnicas de traballo, mecanismos de toma de decisións, sistemas de organización e controis de calidade que conforman a chamada producción xornalística.

Manfredi Mayoral, profesor na Facultade de Ciencias da Información de Sevilla, estudia os distintos medios de comunicación, o que contribúe a facilitarlle ó lector unha visión completa do fenómeno da producción xornalística. A súa aportación contén unha explicación da loita xornalística contra do tempo e do espacio nun escenario que debe ter un obxectivo claro: o cambio que precisa realizar o xornalismo.

Unha segunda aportación que chega ó mercado desde Andalucía é un estudio sobre un dos seus xornais emblemáticos, *Diario de Cádiz (Diario de Cádiz: Historia y estructura informativa 1867-1898*, Aurora Labio, 2000), que editou o Grupo de Investigación en Estructura, Historia y Contenidos de la Comunicación da Universidade de Sevilla, que dirixe o profesor Ramón Reig. Aínda que o interese para Galicia resulta relativo, queremos citalo neste relatorio de novidades editoriais de comunicación só como mostra do traballo que se fai nas distintas comunidades por recuperar a historia dos medios de comunicación. Certamente, mentres asistimos a esta oferta en Cataluña, Valencia ou Andalucía, en Galicia trátase dun tema pouco atendido ata hoxe, o que provoca un gran descoñecemento da nosa historia dos medios de comunicación e polo tanto un desafío que debemos afrontar no futuro inmediato.

SOBREVIVIR A INTERNET

No capítulo de novidades dos últimos meses, hai un título que destaca: *Sobrevivir a Internet* (Gedisa, Barcelona, 2000). Trátase da visión do director da revista *Hermes*, Dominique Wolton, sobre a tea de araña mundial, as súas consecuencias no ámbito da comunicación e as aportacións que supón. Nunha entrevista co xornalista Olivier Jay, sostén que Internet acentúa as desigualdades Norte-Sur, defende que Europa debe recuperar a confianza nos seus valores e afirma que a sociedade debe apropiarse de toda innovación.

Este libro, que recolle opinións de Dominique Wolton, resulta suxerente e aporta moitas ideas para a reflexión crítica, de distancia respecto do que está acontecendo no hipersector da comunicación. Quizais por iso, por navegar contra corrente, teña maior interese, xa que supón unha voz díscola co discurso dominante.

O certo é que temos unha gran cantidade de títulos de interese no mercado editorial. Para todos os interesados no mundo da comunicación, unha oferta tan variada de novidades editoriais contribúe a estimular o debate e a reflexión. Tempos, pois, boas noticias, aínda que case todas con selo de orixe alleo: Madrid, Barcelona ou Sevilla. Pero, cando menos, podemos dicir aquilo de que "algo se move na oferta editorial sobre temas de comunicación".

XOSÉ LOPEZ

Dúas propostas subversivas para reconstruír o canon: nós/outras, peza clave do quebracabezas literario

■ JOANA SABADELL NIETO. *Mosaico ibérico. Ensayos sobre poesía y diversidad.* Ed. Júcar, Xixón, 1999.

■ IRIS M. ZAVALA. *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua catalana, gallega y vasca).* Vol. VI. Ed. Anthropos, Barcelona, 2000.

Se alguén intentase definir cunha soa palabra a sociedade do século XX, esa sería sen dúbida, máis ca nunca, "pluralidade". Esa mesma pluralidade que ó longo da historia do Estado español supuxo notables tensións entre as literaturas galega, catalana e vasca e a literatura castelá e que agora conforman máis propiamente un "mosaico" de literaturas, que se definen, inequivocamente, polo criterio filolóxico e, en segundo lugar, pola cuestión territorial. Non nos imos deter neste aspecto porque xa se ten comentado dabondo —en todo caso, remitimos ó artigo de Lluïsa-Julià e Maria Mercè

Marçal en *Mosaico Ibérico*—, pero a condición plurilingüe do Estado español e as súas consecuencias está latente en todos os artigos de ambos os dous libros.

Ademais, o caso da literatura de mulleres ofrece unha dobre dificultade: non só a lingüística (con implicacións políticas), senón tamén a xenérica. Neste senso, destacamos especialmente os artigos de Kathleen MacNerney e a luguesa Carmen Blanco en *Mosaico Ibérico*; artigos todos eles que complementan ós da *Breve historia feminista de la literatura española*, composta por tres partes axiais correspondentes ó ámbito galego, catalán e vasco.

O aporte de ambos os dous libros é absolutamente motor para a crítica feminista (máis se temos en conta a escaseza de estudios desta índole), xa que os artigos non teñen como obxectivo un estudio descritivo da literatura de mulleres, senón que pretende ter un efecto inmanente na realidade para dar un paso máis alá, unha revolución literaria na re-construcción do canon literario. Non se trata só do aporte dunha xenealoxía feminina, senón que ó reivindicar certos nomes tamén se expoñen as dificultades coas que se atoparon esas mulleres nos diferentes períodos. O coñecemento do noso pasado serve de remolcador que guía as escritoras contemporáneas e as conduce a bo porto, cara a un futuro esperanzador.

Trala lectura de ambos os dous libros, o que parece común a todas as mulleres (catalanas, galegas e vascas) é a superación de diversos monstros cos que loitar. En primeiro lugar, a ferramenta coa que traballan, a linguaxe, dificúltalles o labor, pois traballan a partir dunha linguaxe basicamente patriarcal. Este feito afecta xa á mera designación dunha escritora de poesía, xa que a palabra "poetisa" está fortemente connotada. Parece algo máis axeitada a proposta explícita de Basilio Losada, publicada na revista *Lectora. Revista de dones i textualitat*, 5-6. (PPU, Barcelona, 1999-2000, p. 84) "Hago una propuesta: si el término 'poetisa' no nos sirve (yo nunca llamaré poetisa a Rosalía) y la de poeta nos resulta confusa, equívoca, cuando se refiere a una mujer, intentemos reordenar nuestro lenguaje con lógica y llamemos 'poetos' a los varones que componen poesía y "poetas" a las mujeres".

En segundo lugar, reivindican a súa lingua natal, plenamente conscientes de estar a empregar unha lingua periférica, que a maioría das veces identifican coa súa nación. Isto non quere dicir que todas as escritoras que escriben en galego sexan galeguistas no século XIX e xa nacionalistas no XX; pero o que si é certo é que a meirande parte das escritoras periféricas mostran un sentimento político que as arraiga na súa terra, presentan unha consciencia disidente diferencialista.

E finalmente, aínda que non por iso menos importante, cómpre salientar as dificultades intrínsecas para a actividade literaria, xa que a súa condición feminina as relegou ó longo da historia a permanecer nos ámbitos privados, negándolles a posibilidade de empregar a escrita como suxeitos na vida pública.

Formalmente falando, os xéneros nos que iniciaron o seu labor literario, tanto escritoras galegas coma catalanas, foron o poético e o epistolar, porque como xa moi ben analizara Virginia Woolf en *A Room of One's Own* (1929), estes xéneros eran considerados "menores" e non supuñan ningún perigo para

derrubar o sistema patriarcal. Tampouco o foi no seu momento Rosalía de Castro. Nun primeiro momento pode abraiar o feito de que a figura fundamental do Rexurdimento sexa unha muller, mais nos artigos de N. March en *Breve historia feminista de la literatura española* e Carme Blanco en *Mosaico Ibérico* apúntanse as claves para mellor entender esta figura central das letras galegas, xa que durante moitos anos se ocultou con pólas folcloristas e sentimentalistas ese gran toro que a sostiña. Indubidablemente, Rosalía xerou un proceso dinamizador serodio para o resto das escritoras porque a reivindicación feminista, presente en practicamente a totalidade da súa obra, non foi interpretada coma tal ata os 80. Como a define Carmen Blanco en ambos os dous libros, Rosalía é unha "mai simbólica" e iso é vital para as escritoras posteriores porque as libera da orfandade, en contra dos que postulan que a escrita feminina é algo recente. Podemos afirmar entón, rotundamente, que Rosalía é o crisol que cohesiona as diferentes xeracións de mulleres, coas súas diferencias e semellanzas; pero, afortunadamente, xa non é o único referente, como ben apunta Helena González en *Breve historia...*: "cualquier intento de reducción de la literatura posterior sólo a reformulaciones rosalianas resultaría engañoso, especialmente con la última promoción".

E precisamente en referencia á última promoción, cómpre salientar que o papel (clave) que xogan é dobremente importante, porque non só empregan como medio de expresión o xénero poético, conscientes de estar a romper coa imaxe que tradicional e inxustamente o cualifica coma superfluo, femíneo, e marxinal, dalgún xeito, senón que tamén gañan espacio ó transgredir un dos eidos "prohibidos" á muller ata hai pouco: o corpo, e en consecuencia, a poesía erótica.

Pero non é o poético o único xénero no que se estableceron as mulleres. Se ben na narrativa hai un certo baleiro, como ben apunta Camiño Noia, debullando as posibles causas para esa escaseza de narradoras ata a guerra e o progresivo auxe deste xénero desde entón, no tocante á dramaturxia cómpre salientar dúas figuras centrais: Xohana Torres, que ademais é a primeira poeta importante despois de Rosalía, e María Xosé Queizán.

A tal punto neste percorrido panorámico da literatura de mulleres non podemos pasar por alto a literatura infantil e xuvenil —xénero marxinal, de novo—, onde a presencia de mulleres escritoras era, e continúa a ser, relevante nos ámbitos galego e catalán, pero, sorprendentemente, non na literatura vasca.

Paradoxalmente, fronte á relativa mellora na situación da muller na sociedade actual e por qué non, no mundo das letras, a presencia destas autoras nos índices de calquera manual de historia da literatura galega, catalana ou vasca é cativa ou practicamente nula, agás algunhas figuras moi singulares, como Rosalía de Castro no caso galego. Fronte á opinión dalgúns intelectuais que avogan pola crenza da ausencia real de escritoras, trátase, pois, de recuperar esas voces silenciadas ó longo dos séculos para reconstruír unha xinohistoria literaria. Non se trata só dunha busca e recompilación desesperada de nomes e máis nomes como ocorre no artigo de Linda White en *Breve historia...*, "Escritoras vascas del siglo XX. Aproximación histórica", senón de recuperar aquelas voces, que pola

súa categoría se equiparan ou mesmo superan a moitos dos que conforman o canon vixente. O principal obxectivo non é unha análise exhaustiva nun intento case obsesivo por rescatar nomes insólitos e de pouco valor literario, senón de trazar unha xenealoxía. Porque a historia da literatura foi escrita, unha vez máis, polos "vencedores", pero tamén hai outra historia que non podemos nin debemos obviar, a das supostas "vencidas". Tratarías pois, dunha aproximación á dialéctica hegeliana: partindo da tese do canon establecido, contrarrestarlle a visión antitética exposta nestes artigos, a literatura de mulleres, para fusionalas e obter unha síntese, un canon alternativo, no que terían cabida outras posicións literarias. Porque cómpre subliñar, non o esquezamos, que o canon pódese e débese refacer; estudios como os que ofrecen estes dous libros apuntan cara a ese horizonte.

MÓNICA FOLGUEIRAS LÓPEZ

Avivecer a tradición

■ PEDRO CACHÓN FUERTES e MARIANO RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (EDS.). *Pensando la mente. Perspectivas en filosofía y psicología*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

Aínda con abondosos precedentes de grande interese na historia do noso pensamento occidental, como polo demais adoita ocorrer con eses grandes asuntos que suscitaron o abraio dos seres humanos de todas as épocas e de todas as condicións, a reflexión filosófica sobre a natureza do mental e a relación da mente co cerebro arrincou vizosamente na modernidade cartesiana, sen dúbida esporeada, entre outras cousas, polas insuficiencias desa concepción global do mundo que nos regalaron a física e a astronomía modernas, o mecanicismo: se o universo non é outra cousa que unha inmensa colección de partículas materiais en continuo movemento, que baten entre si, que se unen e se afastan de diversos xeitos e maneiras, ¿como entender que haxa conciencias, as humanas que saibamos, que poidan entendelo e sexan quen de estudialo?, ¿como puido ocorrer que algún ser arrepiase algunha vez ante a silenciosa escuridade dunha noite estrelecida, como dicía Kant? Enténdase ben: non é que agora o misterio estea resolto, por moitos e moi importantes que fosen os adiantos na psicoloxía cognitiva e nas neurociencias, e por moi lonxe de Descartes que nos teñan levado as actuais formulacións filosóficas da cuestión. Pero cando en 1949 un profesor de Oxford chamado Gilbert Ryle publicou *The Concept of Mind* para enfrontarse ó que el entendía como o mito da pantasma na máquina, referíndose con isto ó dualismo de Descartes que tanto marcou non só a filosofía e a psicoloxía, senón tamén o siso da nosa cultura, estaba a nacer *philosophy of mind*, arestora unha das correntes de maior vi-

talidade do panorama académico contemporáneo. Veñen nela a confluír os pensadores máis sobranceiros da tradición denominada analítica, de Wittgenstein a Dennet, pero tamén os desenvolvementos científicos máis innovadores en eidos como o da Intelixencia Artificial.

No volume que aquí se reseña, os editores enfrontáronse á decisión de escoller unha chea de investigadores universitarios o suficientemente representativos deste ámbito do pensamento, que desenvolven ou desenvolveron o seu labor dentro das nosas fronteiras, decisión seica difícil de tomar, na medida na que cumpría por razóns de espacio levarmos a cabo unha selección que inevitablemente ía deixar fóra traballos igualmente estimables e dignos de aparecer aquí. Podemos dicir que o material finalmente recompilado xira arredor de catro grandes temas, dos que sen dúbida, no que fai á súa escolla, cabe advertir algo moi semellante ó anterior; que resultou inevitable deixarmos asuntos de comparable envergadura teórica, para rematar centrándonos na *crítica do dualismo*, como punto de converxencia indiscutible da inmensa maioría das posicións teóricas actuais en filosofía da mente; na *intencionalidade*, esa peculiarísima direccionalidade ou referencia a un contido, que foi considerada o trazo distintivo do mental desde as discusións do legado aristotélico por parte dos pensadores escolásticos e a recuperación decimonónica do tema por parte de Brentano; no *concepto de persoa*, cunha clarificación filosófica que resulta desde logo esencial pola súa relevancia ética, xurídica e política, é os notables efectos causados na nosa maneira de entendelo pola revolución acontecida nas ciencias cognitivas; na *teoría da mente desde o punto de vista da psicoloxía científica*, por último, procurando poñer de manifesto cómo xorde nos organismos cun comportamento investigado polo psicólogo, e en virtude de qué condicións se faría posible tal xurdimento.

No denso e extenso escrito de Manuel García-Carpintero, o que se pretende fundamentalmente non é senón desactivar a carga explosiva dos argumentos dualistas máis actuais, que coma sempre veñen a insistir en que os estados mentais non son materiais, pero desta vez pretendendo convencernos da anomalía absoluta que representa na nosa comprensión da natureza o feito innegable de que os estados conscientes posúan carácter fenoménico, é dicir, sexan sentidos coma isto ou coma o outro por un suxeito. Pártase entón da aceptación da hipótese fisicista, que reza que "todo acaecemento está constituído por un acaecemento físico", pero a aportación orixinal do autor estriba en que asemade se declara falso o fisicismo *reductivo*: as vivencias terían en todo caso un papel funcional na nosa economía psíquica, pero o carácter privilexiado da introspección que podemos facer delas levaríanos a recoñecer que hai "algo máis" que ese rol funcional na consciencia fenoménica.

Un dos problemas clásicos que máis tinta fixo correr sería o da interacción: ¿como podemos facer concibible a causación mental, o feito de que os procesos psíquicos sexan causalmente eficaces non só sobre outros procesos psíquicos, senón mesmo sobre procesos fisiolóxicos, que a xuízo dos dualistas son esencialmente diversos? Manuel Liz adopta no seu traballo a estratexia de

analizar as explicacións causais que habitualmente aceptamos como válidas, co obxectivo de chegar a decidir se o mental é causalmente eficaz (ben pensado, que as nosas intencións produzan efectos podería ser nada máis que unha experiencia enganosa). Evitando co mesmo coidado o dualismo de substancias e o eliminacionismo, só poderemos acadar un sentido científica e filosoficamente manexable da causación mental, vén a concluír o autor sen agochar a súa arela, modificando a nosa imaxe actual do mundo de xeito que fose posible pensar o mental como algo físico *novo*, o que significaría poder pensalo como independente da causalidade dos niveis inferiores.

Pedro Chacón e Juan Hermoso analizan na súa contribución unha das doutrinas máis polémicas do influente pensador norteamericano John Searle, profesor en Berkeley e pai do chamado naturalismo biolóxico, aquela segundo a cal a única noción que podemos ter de *inconsciente* sería a de "potencialmente consciente". Dito con outras palabras, estúdiase e critícase nestas páxinas a tese de que intencionalidade e conciencia se atopan esencialmente conectadas, o que Searle chamou "Principio de Conexión": non caberían estados intencionais inconscientes, en todo caso, deberán ser entendidos en sentido estricto como estados neurofisiolóxicos coa capacidade de xerar estados intencionais conscientes.

Inclúense no volume, por outra banda, dúas importantes investigacións que nos poñen ó día do que está a ocorrer en filosofía da mente e da psicoloxía polo que se refire a ese risco real dos estados e procesos mentais que sería a intencionalidade. A primeira delas, debida a Carlos Moya, achégase á formulación máis actual da cuestión desde o punto de vista da semántica e da teoría do significado. Mentres que a segunda, asinada por Josefa Toribio, desprégase desde a óptica da filosofía da ciencia. Moya comeza examinando os méritos respectivos das dúas teorías enfrontadas da intencionalidade que arestora se están a traballar, a internista, inspirada na semántica de Frege, segundo a cal o contido mental, considerado en si, sería independente dos obxectos que poden existir no mundo; e a externista, que tomaría o seu punto de partida e o seu pulo das teorías da chamada referencia directa, segundo as cales o contido dos estados mentais viría determinado polas súas condicións de verdades referenciais.

Finalmente, acabaríasenos ofrecendo unha proposta nova e orixinal, que se cadra podería superar as insuficiencias de ambas as dúas doutrinas. Tamén se centra Toribio na polémica de internistas e externistas, e na gran relevancia da mesma para a importante cuestión da explicación psicolóxica. Sen embargo, axiña vai a autora a deixar atrás tanto unha como outra, para nos propor, como moito máis realista e satisfactorio, tomar como unidade explicativa básica na ciencia psicolóxica a dinámica conxunta do suxeito e do seu ámbito local, o que ela pasará a denominar *contido ecolóxico*, atopando finalmente apoio para esta proposta súa en determinadas liñas de investigación desenvolvidas recentemente no eido da psicoloxía evolutiva.

Relaciónanse, pola súa banda, as achegas orixinais de Vicente Sanfélix e Mariano Rodríguez con outro tema estrela na discusión filosófica do presente, o do concepto de persoa, rebordándose agora, como é evidente, o recin-

to da filosofía da mente para pasar ademais ó da filosofía da acción e da moral e a política. Na primeira recoñécese e xúlgase o lugar absolutamente desprezable que a ciencia cognitiva no seu conxunto semella deixar para o suxeito concibido como realidade persoal. En efecto, as nocións de *eu* ou *persoa* non só poderiamos dicir que perderon relevancia no panorama científico dominado por disciplinas como a psicoloxía cognitiva ou a Intelixencia Artificial, é que mesmo chegaron a esvaecerse sen deixar rastro. As tremendas consecuencias éticas e aínda políticas que podería ter no futuro unha elisión semellante son aquí perfectamente postas de relevo, na mellor tradición da crítica humanista da psicoloxía científica. Diremos ó fío da outra achega, que se aplica ó exame das dúas raíces conceptuais da noción de *persoa*, a que nos leva a privilexiarmos a conciencia e sobre todo a autoconciencia, e a que remata situándonos no contexto práctico da acción humana. E a conclusión á que se chega é que só enfocando esta importantísima noción desde o punto de vista do axente comprometido na súa acción e no seu destino, verémonos ó cabo libres das aporías que tradicionalmente a virían lastrando.

¿E que poderiamos dicir que non parecese excesivamente laudatorio do magnífico e brillante traballo do recentemente desaparecido Ángel Rivière? Como investigador do autismo e experto nos últimos avances da psicoloxía cognitiva, obséquianos cunha operativización do concepto de mente que se aplica á tarefa de detectar cándo daría mostras un organismo da sorprendente capacidade de atribuír representacións mentais a outros organismos: ter mente consiste en poder lela nos demais, ter mente é cuestión de posuír unha teoría da mente, e Rivière póñenos maxistralmente ó corrente dos índices empíricos fixados pola investigación psicolóxica para establecer que un infante chegou a adquirir a *ollada mental* que nos lexitima a lle atribuír unha teoría da mente. Polo demais, o lector ficará, abofé, gratamente impresionado pola sensibilidade literaria e o talento filosófico dun traballo que de seu abondaría para xustificar todo o labor de coordinar a edición dun libro.

XOÁN CASTRO

No ano cero do xornalismo dixital

■ JOSÉ IGNACIO ARMENTIA / JOSÉ MARÍA CAMINOS / JON ELEXGARAY / FLORA MARÍN / IKER MERCHAN. *El diario digital*. Barcelona, Editorial Boch, 2000.

Cada día son máis. Os xornais dixitais están de moda porque custan pouco, chegan a novos públicos e ofrecen posibilidades para contar o que pasa con novas linguaxes e novos formatos. Son uns productos que se atopan nun momento de transición no que se busca unha linguaxe, uns contidos e

unhas fórmulas de presentación propias que o liberen da gran dependencia que ata hoxe tiveron das edicións en papel. Quizais por iso cada día hai máis iniciativas de xornais dixitais e cada día aumenta o número de usuarios que os teñen como punto de referencia para mellorar a súa información.

Naceron antes que a Internet, pero foi a rede de redes a que lles permitiu dar o salto definitivo ó éxito, que chegou da man da difusión mundial. Hoxe non só suscitan o interese dos usuarios, senón que se converteron nun dos productos informativos máis estudiados polos investigadores da comunicación. E froito destes estudios saíron varios libros, dos que hoxe comentamos un dos máis completos e actuais.

O equipo de investigadores que dirixe o vasco José Ignacio Armentia analizou a fase de transición pola que atravesan os xornais electrónicos. Todos os esforzos dos autores do texto se centran en descubrir as claves das novas técnicas e as súas posibilidades, é dicir, os elementos que caracterizan o paso a un producto autenticamente multimedia que incorpore son, vídeo e mais niveis de interactividade.

Logo dun seguimento das características dos principais diarios dixitais en Estados Unidos de Norteamérica e na Unión Europea, con especial atención ós do Estado español, no libro recóllense unhas conclusións nas que se asegura que os diarios dixitais están a punto de acadar a maioría de idade. Cada vez teñen máis autonomía en relación cos diarios en papel, como o proba o feito da proliferación de contidos exclusivos para as páxinas *on line*, como as sesións de última hora, a continua actualización de contidos da publicación dixital ó longo do día, foros ou enquisas, entre outros.

Nalgúns campos o diario dixital xa gañou a batalla ó seu homónimo en papel. O diario en liña pode actualizarse continuamente e calquera noticia de última hora ten cabida nas súas páxinas. E non só iso: as publicacións electrónicas poden dar cabida a aqueles contidos que polas propias características do medio non terían lugar nas páxinas en papel. Pero, a pesar de todas as posibilidades da multimedia, hoxe por hoxe seguen repousando no texto escrito.

RECORDOS DA ORIXE E REFLEXIÓNS

Os xornais dixitais hoxe descansan sobre a rede de redes, que cambiou moito en pouco tempo. Quizais por iso cómpre revisar a historia destes avances e das principais etapas para entender o que pasou e facer proxeccións de futuro. E para iso nada mellor que seguir as explicacións de Tim Berners-Lee, un dos inventores da World Wide Web. Tim Berners-Lee relata cómo se crearon e introduciron as siglas WWW e HTPP, feitos nos que tivo un protagonismo vital, e analiza o estado actual para emitir opinións sobre o futuro desenvolvemento deste medio revolucionario.

No traballo (*Tejiendo la red*, Siglo XXI de España Editores, 2000) expón os seus puntos de vista para usar o mellor posible a rede de redes e presenta un plan para o futuro da Web. Faino coa sinxeleza de quen tivo a xenia-

lidade de unir pezas tecnolóxicas que existían nun momento determinado para crear algo moito máis grande que o que significaba cada unha destas pezas por separado. Estas informacións útiles están acompañadas de opinións persoais sobre a censura, a privacidade ou o crecente poder das compañías de *software* no mundo en liña.

Pero quen busque maior profundidade nas reflexións sobre o papel dos medios de comunicación na actualidade e algunhas claves da manipulación mediática atopará máis respostas no libro que vén de publicar Alberto Moncada (*Manipulación mediática*, Ediciones Libertarias,/Prodhufi, S. A., Madrid, 2000). O sociólogo e escritor elaborou un ensaio sobre as consecuencias de que a información sexa a materia prima da economía contemporánea, a loita entre corporacións polo seu control e as manipulacións da educación, a información e o entretemento por parte dos patrocinadores. No libro, Moncada formula unha reflexión crítica e lúcida sobre o negocio dos medios de comunicación e arredor das tendencias que mantén a industria mediática no momento actual.

Outra aportación lúcida sobre o novo escenario comunicativo atopámola no último libro traducido ó castelán de Armand Mattelart (*Historia de la utopía planetaria*, Paidós, Barcelona, 2000). Mattelart, nun ensaio no que aporta moita información sobre vida e traxectoria de teóricos da "globalización", dá a súa interpretación persoal sobre o momento que vivimos, que analiza baixo o prisma da encrucillada da historia das representacións e da economía política.

A obra, cun prólogo do autor, conta con algunha reformulación e adecuación ó público lector en lingua española, especialmente no que se refire a referencias históricas. O texto tamén incorpora algunhas ideas de Mattelart sobre a complexidade do mundo da "posbipolaridade". Como mostra desta nova situación, cita a sublevación das redes de organizacións non gobernamentais e a ciberguerra das potencias da OTAN. Pero son só adiantos do que presumiblemente será un novo ensaio.

MANUAIS DE REFERENCIA

Os ensaios sobre asuntos da comunicación que comentamos chegaron ó mercado nun tempo no que tamén abundan os manuais e os informes. No primeiro apartado destacaremos *Derecho de la Comunicación* (José Juan González Encinar, Ariel, 2000), un texto dirixido polo catedrático galego na universidade madrileña de Alcalá no que non só se recolle o marco normativo da comunicación en clave actual, senón que se contextualizan algúns dos textos e se aportan referencias a outros marcos normativos do noso entorno. O manual, que acaba de saír, converterase en breve nun libro de bitácora para todos os que traballan no ámbito da comunicación.

O segundo manual ó que nos referiremos é unha reedición (*La empresa informativa*, Ariel, 2000) do texto escrito polos profesores Alfonso Nieto e Francisco Iglesias, que agora veñen de actualizar os datos. Trátase dun libro que resulta imprescindible para acercarnos ó funcionamento da empresa informativa e

que, cos novos datos, permite analizar o mercado da información en clave actual. Os moitos anos de docencia dos autores, que tiveron como reflexo numerosas investigacións sobre a empresa de comunicación, fan que este manual interese a estudiantes de Ciencias da Comunicación/Información, profesionais dos medios de comunicación e persoas interesadas en coñecer o funcionamento do entramado empresarial.

En canto ós informes sectoriais, un dos máis relevantes do ano 2000 é o referido ó estado da publicidade e ó *corporate* en España (Justo Villafañe, Pirámide, 2000), que nesta segunda entrega recolle todos os datos da publicidade en España no pasado ano de 1999. A aportación chega da man dun dos principais estudiosos da imaxe corporativa no ámbito do Estado español. O estudio confirma a consolidación do *corporate* en España, xa que un 74,2 por cento das empresas contan cun director de comunicación responsable da súa estratexia de comunicación, e o liderado no listado de anunciantes de Telefónica Móbiles, con 13.425 millóns, e El Corte Inglés, cunha inversión publicitaria de 11.855 millóns.

XOSÉ LÓPEZ

Crítica á espectacularización da información

■ IGNACIO RAMONET. *La golosina visual*. Temas de Debate, Madrid, 2000.

Os trucos e as mentiras foron unha constante na historia da comunicación, pero nunca tiveron tanta intensidade como na actualidade. Deste xeito é como percibe o estado actual do entramado comunicativo o xornalista e profesor Ignacio Ramonet, galego afincado en París que destacou nos últimos anos como un dos críticos da espectacularización da información. Ramonet, estudioso dos efectos e defectos de Internet, reflexiona neste libro sobre a manipulación dos cidadáns polos medios e arrredor dos mecanismos empregados para conseguir tal fin.

A redacción do libro *La golosina visual* permitiulle a Ignacio Ramonet mostrar a súa clara visión do que acontece no hipersector da comunicación. Sostén que o reproche fundamental que pode facerse hoxe á información é o da súa espectacularización, a búsqueda do sensacionalismo a calquera prezo, que pode conducir cara a aberracións, mentiras e trucaxes. Afirma que cada vez con maior frecuencia hai xornalistas que non dubidan en manipular unha noticia para dotala dunha forza, un aspecto espectacular ou unha conclusión que tal vez non tería doutro modo.

O profesor da Universidade Denis-Diderot de París cita algunha das mentiras dos medios que resultaron especialmente chamativas. Recorda que serán di-

fíciles de esquecer as narracións apaixonantes da guerra de Camboia, entre vietnamitas e "jemeres rojos", publicadas en 1981 polo *New York Times*, contadas da forma máis excitante e palpitante por un reporteiro sobre o terreo, o xove Christopher Jones, de 24 anos, e que resultaron ser totalmente falsas, xa que o xornalista nin sequera se desprazara ó lugar dos feitos.

No percorrido pola cesta das mentiras no ámbito da comunicación, Ramonet fai referencia a Janet Cooke (premio Pulitzer, logo retirado, pola reportaxe sobre un neno drogadicto que non existía), ou a reportaxe dunha xove enfermeira kuwaití que, na Guerra do Golfo, contaba entre lágrimas cómo os soldados iraquís entraran na maternidade do hospital de Kuwait-capital para apoderarse das incubadoras logo de arrincarlles os recén nacidos, que tiraron mortos polo chan (a "enfermeira" era filla do embaixador de Kuwait en Washington, estudiante en Estados Unidos, e o asunto das incubadoras fora imaxinado por un antigo conselleiro de comunicación do presidente Reagan).

Ramonet relata varios falsos máis que aínda hoxe non deixan de sorprendernos. Pero, ó mesmo tempo, asegura que o máis importante non son as mentiras do pasado, senón a tendencia ó emprego de novos trucos de manipulación no futuro. Trátase dun fenómeno que se ve favorecido polas técnicas dixitais e polas dificultades para o seu descubrimento por parte dos non iniciados, é dicir, boa parte dos usuarios da información.

Con estas e outras reflexións que aparecen no libro, podemos dicir que estamos diante dun ensaio no que o autor pon encima da mesa un bo feixe de dúbidas e riscos do actual escenario mediático. E faino cunha visión pesimista do presente e do futuro da comunicación, que resume nun parágrafo no que sostén que nestes vinte anos desde a primeira versión de *La Golosina visual* cambiaron dúas cousas: a irrupción de Internet e a desparición da información de calidade".

A análise de Ignacio Ramonet conclúe, pois, que nos tempos de Internet rematou a información de calidade e só rexe o espectáculo, o negocio e o ocio. Sen dúbida, trátase dunha visión que o paso do tempo deberá confirmar ou desmentir neste escenario caracterizado pola golosina virtual.

XOSÉ LÓPEZ

MÚSICA

SECCIÓN A CARGO DE **XOÁN M. CARREIRA**

As partituras do Arquivo Canuto Berea

Os que nos dedicamos ó estudio da música galega estamos unha vez máis de noraboa. Xa contamos con outro valioso material de traballo, froito do intenso labor levado a cabo por María Dolores Liaño e o seu equipo da Deputación da Coruña. Gracias a ese labor púidose realizar a edición do *Catálogo de partituras del Archivo Canuto Berea en la Biblioteca de la Diputación de A Coruña.* Aínda que iniciado hai xa varios anos e editado con data de 1998, a realidade é que non se concluíu ata o ano 2000. E con razón se explica ese retraso pois o que agora se nos ofrece son dous voluminosos tomos (1.573 páxinas) mais un índice —noutro tomo— con todo o material que foi recompilado, ordenado e rogirosamente catalogado polo citado equipo.

En ambos os dous tomos se atopa a relación completa das partituras que, no momento do peche da tenda-almacén, se achaban no establecemento da rúa Real, 38. Un negocio rexentado pola familia Berea e sucesores na Coruña desde a súa fundación, na primeira metade do século XIX, deica a súa desaparición en 1985.

Na introducción (33 páxinas) deste catálogo faise un percorrido polos máis de cen anos de vida da empresa Berea. O tomo correspondente ó índice facilita en gran maneira a consulta de tan voluminoso material, xa que se nos ofrecen cinco modos de acceder a toda esa información: por autores, por autores galegos, por títulos, por materias e por editoriais.

O "almacén" dos Berea pasou por diversos avatares. Fundado por Canuto Berea Ximeno, pasou a ser rexentado polo seu fillo maior, Canuto Berea Rodríguez, en 1853, trala morte do primeiro Berea. O negocio que herdaba estaba en quebra, pero logrou revitalizalo de tal maneira que, en poucos anos, chegou a ser o almacén de música máis importande de Galicia e mesmo un dos mellores de España. O labor de expansión foi continuado polos sucesores de Berea Rodríguez: en 1891 baixo a fórmula de sociedade anónima, da que formaban parte a esposa do mesmo (Ana Rodrigo) e os seus fillos; en 1897 disolveuse a sociedade, pasando a for-

marse outra (Canuto Berea y Compañía) rexida por Ana Rodrigo, Canuto Berea Rodrigo e o socio Eduardo Puig como xerente; entre 1910 e 1916 a empresa continuou co mesmo nome, pero xa sen a presencia de Ana Rodrigo; de 1916 a 1931 fíxose cargo dela, tralo falecemento de Puig, Canuto Berea Rodrigo, e finalmente, en 1931, Berea vendeu a parte que lle correspondía e constituíuse outra sociedade baixo o mando dos sucesores de Puig e un novo socio, Ramos (Puig y Ramos S. L. Sucesores de Canuto Berea). Así sobreviviu deica 1985, data na que desapareceu e todos os materiais que se atopaban no local comercial da Coruña pasaron a engrosar os fondos da Biblioteca da Deputación coruñesa.

Trátase, sen dúbida ningunha, do meirande depósito de partituras rexistrado en Galicia, con materiais moi variados. Os máis cuantiosos son as partituras conservadas, pero ademais tamén se pode consultar na Biblioteca da Coruña o rico arquivo de documentación e as pranchas de chumbo e madeira para a impresión de pezas que realizaban os Berea como parte do seu negocio.

O número de partituras aproxímase ás 30.000, sendo na súa maioría obras de autores estranxeiros (Beethoven, Mozart, Bellini, Donizetti, etc.), aínda que tamén é significativo o número de autores galegos aquí representados, como despois veremos.

A través de toda esta morea de material pódense realizar diversos estudios non só referentes á familia Berea e ó seu negocio, senón tamén sobre o ambiente musical da cidade herculina ó longo dun século (segunda metade do século XIX e primeira metade do XX). Se ben é certo que o que atopamos no fondo Canuto Berea son só unha parte das partituras e materiais que se achaban na tenda no momento do seu peche, gracias ó arquivo de documentación —que contén abondosa correspondencia inédita dos Berea con músicos, editores, empresarios, etc.— podemos reconstruír unha historia moito máis rica e ampla. Consérvanse, por exemplo, varios inventarios da tenda en diferentes etapas da súa andaina, polo que é doado deducir de aí os gustos da sociedade coruñesa, e galega en xeral, en materia de música. Tamén se conservan as cartas e demais documentos (facturas, recibos, etc.) referentes ó movemento das sucursais que tiñan os Berea en Ferrol, Santiago e Vigo. Así mesmo figuran cartas de todo tipo, pero, sen dúbida, as máis abundantes fan referencia ás solicitudes que os Berea recibían por parte doutros músicos galegos de material para fornecer os seus arquivos privados, arquivos de bandas, orfeóns, etc.

Como colofón da presentación deste catálogo enumeramos as obras dos autores con obras editadas por Canuto Berea e sucesores e que figuran no actual *Catálogo de partituras del Archivo Canuto Berea en la Biblioteca de la Diputación de A Coruña*:

Adalid, Marcial del (1826-1881). *A campaña, A mala fada, Alalá, Mágoas do corazón, Mondariz, Queixas, Canto do berce, Soedades.*

Baldomir Rodríguez, José (1867-1947). *A un batido, Carmela, Mais vé, Meus amores, N'o ceo, azul crarisimo, Porqué?, Ti onte, mañán eu, Un recuerdo, ¿Como foy?*

Berea Rodrigo, Canuto (1874-1931?). *Un sospiro.*

Caneda, Eduardo A. (fl. 1890-1900). *Only.*

Canuto Rodríguez, Canuto (1836-1891). *La Alfonsina.*

Chané, José Casto González (1856-1917). *A foliada, Gaiteiriño pasa.*

Cinna, Óscar de la (fl. 1875-1900). *Romanza Galicia, Serenata galaica.*

García Jiménez, Antonio. *El reloj del comedor, Manolito.*

Lens Viera, Enrique (1854-1945). *Iª rapsodia gallega, Recuerdos de Lourizán, Soño era, ¡A nenita!, ¡Serantellos!*

López, Juan María. *La chambre.*

Montes Capón, Juan (1840-1899). *Aires populares de Galicia, Alborada gallega, Balada gallega, Doce sono, Fantasía para grande orquesta sobre aires gallegos, Lonxe d'a terriña, Negra sombra, O pensar d'o labrego, Oficio de difuntos y misa de requiem, Una balada gallega, Unha noite na eira do trigo.*

Oliva, Francisco G. (fl. 1874). *Marineda.*

Pillado Villamil, Francisco (1856-1926). *Angelita, Danza carnaval, Dudas del alma, Mari, Recuerdo, Toñita, Un pensamiento fúnebre, ¡Váite!*

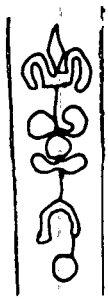
Rodríguez-Losada, Eduardo (1886-1973). *¡Padrón! - ¡Padrón!*

Santos Soeiras, José (fl. 1890-1900). *Sport, Tertulia de confianza, Unha festa n'os muiños de Peirayo.*

Saunier, E. *Insinuante, Le Rouet de grand'maman, Pavana Louis XIII.*

Veiga Iglesias, Pascual (1842-1906). *Alborada gallega.*

MARÍA PILAR ALÉN



IMAXE

SECCIÓN A CARGO DE **XOSÉ LUÍS CABO**

Terra de Fogo (2000)

Director: Miguel Littin.

Guión: Luis Sepúlveda, Miguel Littín; coa colaboración de Tonino Guerra.

Fotografía: Giuseppe Lanci.

Música: Milladoiro, Juan Acosta.

Producción: Castelao Productions, Buenaventura Films (Chile), Surf Film (Italia), coa participación de Sogedasa, Xunta de Galicia, Televisión de Galicia, ICAA, Vía Digital e Televisión Española.

Intérpretes: Jorge Perugorría (Julius Popper), Ornella Muti (Armenia), Nancho Novo (Manoel Silveira), Nelson Villagra (Fritz Novak), Álvaro Rudolph (Schaffer), Claudio Santamaría (Cosme Spiro), Patricia Pérez (Elisa), Uxía Blanco (nai de Silveira), Luis Alarcón, Catalina Guerra, Víctor Barreira.

Coñecido e respectado por obras ficcionais como *El chacal del Nahueltoro* (1969), *Actas de Marusia* (1976), *El recurso del método* (1978) ou *Alsino y el cóndor* (1983), así como por documentais como *Acta General de Chile* (1986) —o froito de sete mil metros de película rodados clandestinamente no Chile pinochetista—, o cineasta e escritor chileno Miguel Littin (Palmilla, 1942) aborda desta volta unha adaptación fílmica moi libre do libro de relatos homónimo do seu compatriota Francisco Coloane —en realidade, do primeiro deses relatos—, considerado no seu país como un dos mais importantes escritores do século XX. E faino co apoio na producción de tres países (España, Italia e Chile), ós que debemos engadir a aportación galega, representada pola sociedade Xacobeo 99, a Xunta de Galicia e mais a TVG. Iso sen esquecer que un dos principais impulsores do proxecto —e inductor das localizacións aquí realizadas— foi o lugués Julio Fernández, presidente de Filmax, a compañía que presenta e distribúe o filme. Canto ó apartado artístico, sinalar que da música encargouse o grupo Milladoiro (xa bregado no eido cinematográfico), mentres que no reparto desta-

ca o papel de Nancho Novo, coa presencia moi secundaria de Uxía Blanco e do neno Víctor Barreira, amais dos figurantes.

En principio, o interese de Littin pola narración de Coloane semellaba coherente coa súa traxectoria cinematográfica anterior, na que temáticas como a historia, a biografía de personaxes enfrontados ás condicións do seu tempo, a crónica de movementos colectivos e mesmo, en boa medida, o mundo rural (ou, cando menos, o non urbanizado), adoitaron estar presentes. Trátabase agora de evocar o itinerario vital dun enxeñeiro romanés, Julius Popper, desde a súa chegada na segunda metade do século XIX á Patagonia chilena na busca de ouro e terras que conquistar. Home aventureiro e iluminado, Popper alcanza a inhóspita Terra de Fogo disposto a atopar ouro e extraelo cun sistema da súa invención, e non dubida en tomar posesión da mesma no nome da *súa* raíña Carmen Sylva[1] quen, por certo, nunca saberá da existencia desa nova provincia romanesa. Acompañarán ó enxeñeiro nesa transitoria conquista (e na procura do preciado metal) todo un conxunto de xentes que pouco o nada teñen que perder —buscavidas de distintas pelaxes e diversas nacionalidades, popes ortodoxos e ata un gaiteiro galego— encabezados polo alemán Fritz Novak, ademais dun grupo de prostitutas con finos encaixes que se suman á aventura (bordel rodante rexentado pola italiana Armenia, que se converterá na compañeira do colonizador).

Mais as cousas non resultarán doadas nese finisterre austral: Popper e os seus homes non só loitarán contra os elementos, tamén o farán contra os parceiros —os propietarios das terras e do gando ovino— da zona ó mesmo tempo que someten brutalmente ós seus poboadores orixinarios, os indios onas. Un proceso no que Popper sofre unha deriva progresiva cara á megalomanía: ameazados o seu cobizoso proxecto e as súas cada vez maiores arelas de poder, adopta un comportamento cada vez máis sanguinario no que vai esquecendo os seus iniciais principios igualitarios e científicos inspirados na Revolución Francesa (progreso contra barbarie, segundo el) e vaino enfrontado a todos, incluídos moitos dos seus homes —logo de que Popper incumpra as súas promesas—. Finalmente, os días do conquistador rematan a mans dun sicario dos aparceiros.

Unha historia, pois, que —como diciamos— inseríase moi ben nos fundamentos que teñen animado a traxectoria dun cineasta que —advirtámolo xa— nos últimos anos vén de perder boa parte do seu creto; neste sentido, a súa liña foi en paralelo á doutros directores elevados á primeira plana cinematográfica durante a década dos setenta, cando o cinema *político* coñeceu un auxe, unha receptividade (aínda por riba dos seus méritos fílmicos, en moitos casos insuficientes), xa perdidos. De feito, esta *Terra de fogo* presenta toda unha serie de carencias na súa resolución (as cales, polo demais, explican en gran parte o seu discretísimo paso pola sección paralela "Unha certa

1. En realidade, pseudónimo co que foi coñecida no mundo literario Isabel de Romanía, poetisa e autora de novelas curtas e relatos que casou co príncipe Carlos de Hohenzollern, máis tarde coroado como Carlos I, cando en 1881 Romanía se erixe como reino logo da súa independencia en 1878.

mirada" no último Festival de Cannes) que lembran en moitas ocasións ós amosados, por exemplo, en *Sandino* (1990), por citar un proxecto anterior de Littin no que tamén existiu un salientable financiamento español.

Un deles, e non o menor, radica en que, novamente, o cineasta chileno é incapaz de centrar o seu relato desde unha mirada determinada. Botando man dunha estructura moi apreciada por el, o *flash back*, o realizador volve ensinar os seus problemas á hora de ordenar a súa proposta, a cal se vai decantando por diversos puntos de vista (Popper, Armenia, Spiro, Silveira...) que, lonxe de enriquecer a dramática do filme, non fan senón impregnala de confusión, *expulsando* de paso ó espectador do asunto. Un fragmento significativo ó respecto constitúeo a ridícula secuencia, claramente metida con calzador na fita, na que Manoel Silveira —xa enfrontado a Popper, ata o punto de que rematará poñéndose de parte dos indios— evoca a súa nenez mentres é castigado a tocar a súa gaita na beira do xélido mar do Estreito de Magallanes mentres sobe a marea: un *flash back* dentro do maior que mobiliza o filme (ó que seguirá un epílogo), rodado no val de Cereixido (A Fonsagrada) —terra natal do productor Julio Fernández— cunha intención presuntamente bucólico-simbólica, pero que vén resultar unha versión fin de século desde un punto de vista tanto ideolóxico como estético daquela *Sabela de Cambados* e demais *gallegadas* perpetradas polo inefable Cesáreo González na década dos corenta. Imposturas como esta[2] veñen ser, polo visto, o resultado de podermos falar dun cine galego contemporáneo, aínda que sexa en réxime de coprodución.

A devandita confusión narrativa prolóngase, asemade, nunha mestura xenérica que non consegue avinzar os mecanismos do *western* crepuscular cos do xénero de aventuras —entre outras cousas porque Littin segue sen saber filmar as escenas de combate ou de loita—, os do histórico-épico e mais os do cinema ideoloxicamente comprometido. Cuestións que afectan directamente ó eixo principal da película, concibido sobre a fallida engrenaxe entre unha moi coidada reconstrucción histórica e etnográfica —ata os onas falan na súa lingua, o *selk'nam*, recuperada a partir das gravacións feitas polos salesianos— e ese pulo aventureiro.

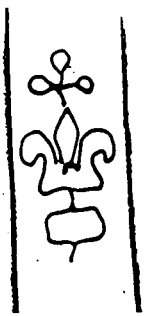
De seguro que o director non foi o único culpable destas insuficiencias. Sorprende, desde logo, que plumas tan cualificadas como as de Luis Sepúlveda e Tonino Guerra (colaborador en guións de cineastas como Antonioni e Fellini) non fosen quen de artellar unha estructura minimamente sólida. Por outra banda, tampouco axudou moito o labor realizado coa montaxe: dá a impresión de ser un traballo apresurado e sen un criterio claro; daquela, o filme carece de modo alarmante dun ritmo determinado, propio.

Si que quedan, non obstante, algúns bos momentos e ideas a reter, como a cerimonia indíxena no bosque (espléndida de luz e atmosfera), a textura de determinadas secuencias entre brancos e indios (evocadora das fotografías de viaxes decimonónicas) ou a plasmación dese carro de ósos

2. Por máis que Littin puidese tentar xustificala invocando a unha improbable xunción entre o vento da Patagonia e o vento encerrado nos instrumentos de Milladoiro e, por extensión, na gaita de Silveira (*vid. Faro de Vigo*, 25-V-2000, p. 48).

das prostitutas (verdadeiro *ventre da balea*, abrigo dos protagonistas). Mesmo o feito de filmar neses recónditos lugares da Patagonia, que a cámara recolle cun espírito directamente debedor dos paisaxistas románticos —a grandiosidade da natureza, a loita do home contra o seu destino, as moles de xeo que emerxen do mar como nun cadro de Friedrich—... Momentos apreciables en si mesmos que, así e todo, resultan insuficientes.

XOSÉ NOGUEIRA



O REGO DA CULTURA

SECCIÓN A CARGO DE **FRANCK MEYER**

De poetas e heroes

Gales é o paraíso dos poetas, das historias detrás dunha cervexa e das siluetas tras da brétema. Terreo aboado para a lírica e a morriña, aínda que tamén para o autoodio e a desconfianza.

Iso si, a hospitalidade é alí unha obriga e un galés de boa caste, cunha pinta de por medio, contaralle ó visitante interesado as cuestións fundamentais que un estranxeiro debe saber acerca do seu país e que a el lle encanta relatar. Pódense resumir en tres temas: a súa poesía, a súa historia e a súa lingua.

Soen comezar por detalles dos que se senten orgullosos. Por exemplo, que Cymru (Gales en galés, pronúnciese /kamri/) significa nós, os nosos. Ou que os primeiros saxóns os bautizaron co nome de Wales, que en saxón antigo significa 'estranxeiro'.

Logo deste 'entrante', pasan xa á materia sagrada...

Desde os bardos de antigos tempos ata hoxe (pasando por Dylan Thomas), a poesía en Gales é obxecto de culto. Abonda con saber que a verdadeira festa nacional, a máis grande manifestación da cultura galesa, é un concurso de poesía. De nome Eisteddfod, é —segundo eles— o festival máis antigo de Europa, ó que acoden milleiros de persoas cada ano desde o século XVII. Nel compiten poetas de todos os currunchos do país para loitaren polo premio: unha prezada cadeira, o obxecto máis valioso que un galés pode levar á casa.

Na historia deste festival hai un punto negro e brillante á vez que acadou categoría de traxedia nacional. E así o contan. Foi a comezos de século, cando corría a Primeira Guerra Mundial. Ellis Humphrey Evans, 'Hedd Wyn' (Paz Branca), un mozo pastor, presentara os seus versos ós diferentes Eisteddfod locais e saíra exitoso deles. Claro que tivo que alistarse no Exército e ir á fronte, onde morre o 13 de xullo de 1917. Semanas máis tarde celébrase o Eisteddfod nacional e lese o nome do gañador. Era el, Hedd Wyn. A súa cadeira foi cuberta por unha tea negra e chegou a ser coñecido como o Poeta da Cadeira Negra.

Os contos en Gales non teñen final feliz. A súa é unha historia de loitas e posteriores derrotas, de heroes nacionais e de traizóns alleas. É o país da mala sorte e da falta de autoestima. Pero que ninguén lle toque o seu pasado. Elevado á categoría de mito, as nais poñen agora nomes de príncipes e rexos guerreiros ós nenos. Á parte das lendas artúricas e os coñecidos relatos de *Mabinogi*, os dous personaxes históricos que alentan a "resistencia" son Llywelyn, o último verdadeiro príncipe galés, e Owain Glyndwr, que conseguiu arrebatar gran parte do territorio ós ingleses no século XV.

Aceptan, resignados, a derrota política, mais sorrín para contar da existencia dun tesouro nunca capturado polos ingleses: a lingua. Sobreviviu vizosa ata o século XIX: "ten tradición literaria, vocabulario culto propio e musicalidade sen igual", gábanse. Aquel cento de anos comezou cun 90 por cento de falantes pero a industrialización baixou a porcentaxe ata o 50. O século XX foi aínda máis devastador e as cifras chegaron ó punto máis baixo en 1991: 18 por cento de falantes, concentrados sobre todo na metade norte do país.

E, polo medio, saltou a chispa. En 1962 Saunders Lewis —o seu Castelao particular, escritor e antigo líder de *Plaid Cymru*— pronunciou na BBC unha conferencia considerada histórica na que chamaba á loita: "A recuperación do galés esixe non menos ca unha revolución. Só por medios revolucionarios se pode triunfar".

O idioma que todos daban por perdido rexurdiu das cinzas gracias á creación dunha asociación pola lingua chamada *Cymdeithas yr Iaith*. E con ela comezaron os anos das manifestacións multitudinarias, dos peches, dos borranchos dos indicadores das estradas, da queima de antenas de radio e TV, das multas por non pagaren os impostos de recepción de televisión...

A presión foi tanta que o goberno laborista achantou: "Ok, imos crear unha radio e unha TV só en galés". Efectivamente, en 1977 fundouse Radio Cymru pero, coas xestións da canle de TV xa avanzadas, os 'tories' subiron ó poder en 1979 e anularon o proxecto.

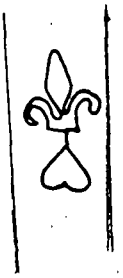
Foi entón cando o vello presidente de *Plaid Cymru*, Gwynfor Evans, anunciou que se ía poñer en folga de fame se o goberno non cumpría a súa promesa. Ó seu carón erguéronse milleiros de persoas nun clima de previolencia... e o sangue non chegou ó río. Os conservadores cederon finalmente e en 1982 inaugurouse Sianel Pedwar Cymru (S4C, Canle 4 de Gales).

S4C é outro dos temas cos que se lles enche o papo ós galeses. Insisten en que, ademais de ser a primeira televisión en lingua minoritaria de Europa, é tamén a de maior calidade, cunha ampla e rica producción audiovisual. E achegan probas: dous filmes da súa factoría, *Hedd Wyn* en 1993 e *Solomon e Gaenor* no ano 2000, foron candidatos ó Oscar, perdendo en ambas as dúas ocasións a mans de películas españolas.

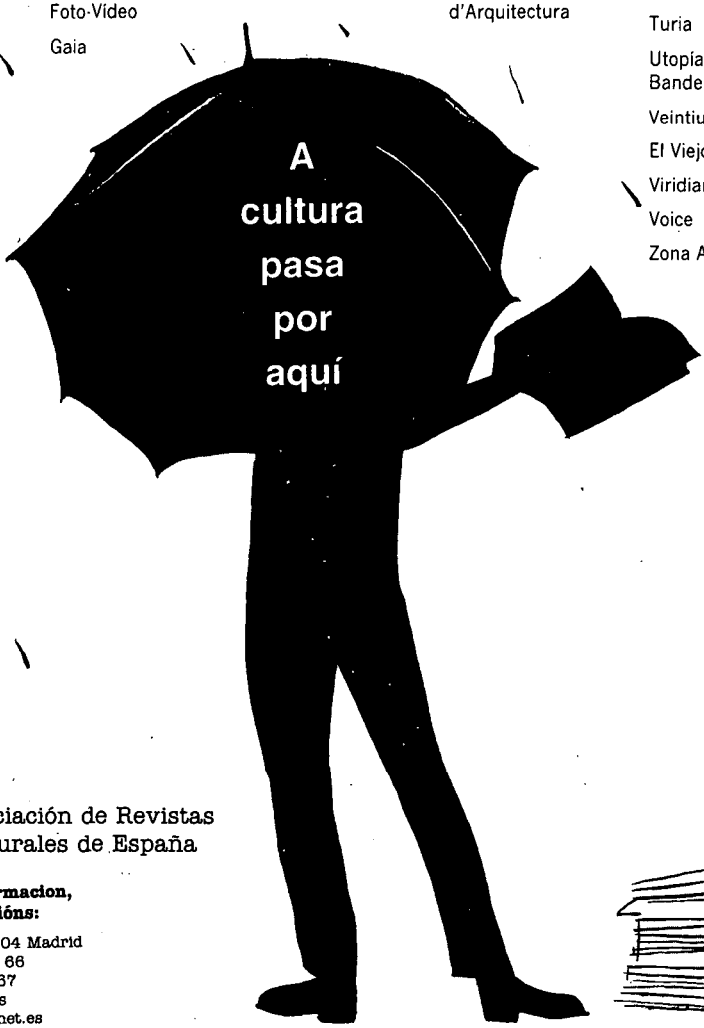
E adoitan rematar —última pinta, por favor— apuntando: "Os nosos fillos seguen falando galés e parece que isto vai ser así por moitos anos. Cumpriuse a vella profecía respecto dos pobos británicos":

Rezarán ó seu deus
falarán a súa lingua
perderán as súas terras
agás no indómito Gales.

ROCÍO CASTRO



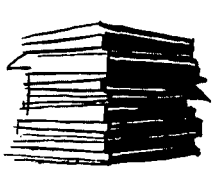
AV Monografías
Abaco
Academia
ADE Teatro
Afers Internacionals
Africa América Latina
Ajoblanco
Álbum
Archipiélago
Archivos de la Filmoteca
Arquitectura Viva
Arte y Parte
Atlántica Internacional
L'Avenç
La Balsa de la Medusa
Bitzoc
La Caña
CD Compact
El Ciervo
Cinevídeo 20
Clarín
Claves de Razón Práctica
CLIJ
El Croquis
Cuadernos de Alzate
Cuadernos Hispanoamericanos
Cuadernos de Jazz
Cuadernos del Lazarillo
Debats
Delibros
Dirigido
Ecología Política
ER, Revista de Filosofía
Experimenta
Foto-Vídeo
Gaia
Generació
GRIAL
Guadalimar
Guaraguao
Historia, Antropología y Fuentes Orales
Historia Social
Insula
Jakin
Lápiz
Lateral
Leer
Letra Internacional
Leviatán
Litoral
Lletra de Canvi
Matador
Ni hablar
Nickel Odeon
Nueva Revista
Opera Actual
La Página
Papeles de la FIM
El Paseante
Política Exterior
Por la Danza
Primer Acto
Quaderns d'Arquitectura
Quimera
Raíces
Reales Sitios
Reseña
RevistAtlántica de Poesía
Revista de Occidente
Ritmo
Scherzo
El Siglo que viene
Síntesis
Sistema
Temas para el Debate
A Trabe de Ouro
Turia
Utopías/Nuestra Bandera
Veintiuno
El Viejo Topo
Viridiana
Voice
Zona Abierta



Asociación de Revistas Culturales de España

Exposición, informacion, venda e subscricións:

Hortaleza, 75. 28004 Madrid
Teléf: (91) 308 60 66
Fax: (91) 319 92 67
http://www.arce.es
e-mail: arce@infornet.es



ÍNDICE DE COLABORADORES

MIGUEL CABO VILLAVERDE. Licenciado en Historia Contemporánea pola Universidade de Santiago de Compostela. Centra o seu labor investigador na historia social e agraria da Galicia contemporánea, sendo autor de diversos artigos e comunicacións a Congresos e do libro *O agrarismo* (1998).

XAVIER CASTRO. Cangas de Morrazo, 1954. Profesor na Facultade de Xeografía e Historia da Universidade de Santiago. Promotor das xornadas de Historia de Galicia e membro do Consello de redacción de *Grial*. Autor de *O galeguismo na encrucillada republicana* e *de diversos traballos sobre historia da emigración e da alimentación*.

ÁGUEDA GÓMEZ. Profesora asociada do Departamento de Socioloxía, Ciencia Política, Administración e Filosofía da Universidade de Vigo, especialista en mobilizacións políticas indíxenas de Centroamérica, desenvolvemento local e cooperación internacional. É autora, xunto con María Xosé Piñeira, de *La création de campagnes dynamiques. Une stratégie de développement pour les environs de l'aire intercommunale de Vigo (Galize)*.

XOSÉ RAMÓN MARIÑO FERRO. Profesor titular de Antropoloxía na Universidade de Santiago de Compostela. Doutor en Filosofía e Letras pola Universidade Autónoma de Madrid coa tese *Muerte, religión y símbolos en Chaquilla, una comunidad quechua de la altiplanicie boliviana*. Especialista no estudio da cultura tradicional galega e europea, realizou traballos de campo entre os quechuas de Bolivia. Autor de numerosos libros, entre eles, *Satán, sus siervas las brujas y la religión del mal*; *La medicina popular interpretada*; *Muerte, religión y símbolos*; *O sexo na poesía popular galega*; *Lobos, lobas e lobishomes*; *Simbolismo animal. Símbolos y creencias en la cultura occidental* e *O entroido ou os praceres da carne*.

HERNÁN NEIRA. Ensaísta e escritor de nacionalidade chilena. Doutor en Filosofía pola Universidade de París VIII e investigador asociado ó grupo Funcións Imaxinarias dos Textos da École des Hautes Études en Sciences Socia-

les de París. Actualmente é profesor de Filosofía Contemporánea na Universidade Austral de Chile, en Valdivia. Ademais de numerosos artigos especializados, publicou *A golpes de hacha y fuego*; *El espejo del olvido: ensayos americanos* e *El sueño inconcluso*. Máis información en:

PABLO SAN MARTÍN ANTUÑA. Licenciado en Ciencias Políticas e Socioloxía pola Universidade de Deusto. Actualmente é investigador no Departamento de Ciencia Política e da Administración da Universidade do País Vasco, onde realiza a tese de doutoramento sobre o movemento nacionalista asturiano. É autor do libro *Asturianismu políticu: 1790-1936*, e editor do texto clásico asturiano *Regionalismo. Doctrina asturianista - 1918*.

HORTENSIO SOBRADO CORREA. Doutor en Historia. Profesor de Historia Moderna na Facultade de Xeografía e Historia da Universidade de Santiago de Compostela. Ademais de numerosos artigos sobre o campesiñado da Galicia interior no Antigo Réxime, prepara a edición dos libros *As terras do interior lucense na Idade Moderna. Economía campesiña, familia e herdanza, 1550-1860* e *A cidade de Lugo no antigo Réxime, séculos XVI-XIX*.

PILAR SOBRADO CORREA. Licenciada en Filosofía e Ciencias da Educación pola Universidade de Santiago de Compostela. Actualmente realiza a tese de doutoramento no Departamento de Filosofía e Antropoloxía Social sobre a loita política na Galicia rural, tema que centra as súas investigacións.

RAÚL SOUTELO VÁZQUEZ. Licenciado en Historia Contemporánea pola Universidade de Santiago de Compostela. Profesor de Ensino Medio e colaborador do Museo Etnolóxico de Ribadavia. Centra as súas investigacións no mundo rural ourensán. Ten no prelo o libro *Burgueses, intelectuais e protesta social na Galicia rural: Ourense, 1880-1936* e é autor de numerosos artigos e comunicacións a Congresos, moitos deles a partir de fontes orais.

ÍNDICE DO TOMO XXXVIII

Xaneiro-marzo, abril-xuño,
xullo-setembro, outubro-decembro

2000

	Nº	Páx
Acuña, Ana		
Billarda	145	139
Alén, María Pilar		
As partituras do Arquivo Canuto Berea	148	717
Alonso Pintos, Serafín		
Sociolingüística románica	145	135
O ideal de lingua na *Gramática* de Carballo Calero	147	461
Álvarez Pérez, José Ramón		
Johán Carballeira. Unha obra por rematar	145	89
Álvarez Ruiz de Ojeda, Victoria		
Documento para a biografía de Rosalía de Castro: testamento de José Martínez Viojo, presbítero	146	169
Manuel Murguía e a Sociedade Económica de Amigos do País de Santiago (con dous textos inéditos do historiador)	147	399
Baarss, Jochen		
Non só Santiago de Compostela: Bologna 2000	147	533
Blanco Valdés, Juan L.		
Sobre a nova alquimia. Unha reflexión acerca das novas tecnoloxías da cultura	146	363
Bochmann, Klaus		
Galicia e Moldavia ante o problema da lingua	147	489
Bongiorno García, Minia		
Ten o seu punto a fresca rosa	148	689
Cabo Villaverde, Miguel.		
As liñas tortas da República: unha visión de conxunto sobre o poder local na provincia de Ourense, 1931-1936	148	619
Cabrera, Marta G.		
O internacional na prensa galega	146	261

	Nº	Páx
Campos Villar, Xabier		
Pensa nao	146	335
Casares Berg, Håkan		
Alto á morte das linguas	148	700
Castro, Rocío		
De poetas e heroes	148	725
Castro, Xavier		
Entrevista a Miguel Barnet	147	475
Entrevista con Juan José Saer	148	675
Castro, Xoán		
Avivecer a tradición	148	708
Caparrós Esperante, Luís		
Galicia na literatura do 98 (filoloxía, política e rebaixas)	145	33
Chirbes, Rafael		
De lugares e linguas	145	19
Dasilva, Xosé Manuel		
Antón Lousada Diéguez, traductor rescatado	148	690
Dobarro, Xosé María		
Eduardo Pondal e o diccionario da Academia: unha carta inédita	147	503
Escudero Gómez, Luís Alfonso		
De aldeas a cidades	148	693
Fernández Rocha, Santiago		
O significado da casa para a sociedade rural galega	146	317
Folgueiras López, Mónica		
Dúas propostas subversivas para reconstruír o canon: nós/ outras, peza clave do quebracabezas literario	148	705
Fuentes, Víctor		
Arredor da narrativa galega no exilio	145	71
Gaspar, Silvia		
Do evidencialismo ó estraño	145	127
Gläser, Florian		
Cara a Santiago	146	368
Gómez, Águeda		
A identidade colectiva nos discursos sobre o suxeito "indíxena"	148	575
González-Millán, Xoán		
¿Unha noite neo-milenaria?	145	153
Janeiro Espiñeira, Xosé L.		
A fe notarial nunha linguaxe xurídica propia	146	346

	Nº	Páx
Keating, Michael		
Reconsideración da rexión. Cultura, institucións e desenvolvemento económico en Cataluña e Galicia	145	231
Labraña Barrero, Sabela		
Alonso Montero, mestre subversivo, ou por qué calou o Suso	146	340
Lama, María Xesús		
Volve, si, a ollada cara ó interior, cara ó profundo, cara ás orixes	148	695
Llantada Díaz, María Fancisca		
Unha comedia de Oscar Wilde	146	338
López, Xosé		
As transformacións da televisión en clave económica	145	144
O mundo da comunicación mira a Internet	145	147
O novo papel dos medios públicos na sociedade do coñecemento e a comunicación	146	355
Unha chamada de atención sobre os perigos do pseudoperiodismo	147	529
O perfil dos novos xestores das empresas de comunicación	148	702
No ano cero do xornalismo dixital	148	711
Crítica á espectacularización da información	148	714
López Mira, Álvaro Xosé		
Unha república esquecida	147	526
López Silva, Inma		
Velenos, Brancaneves e coitelos. O mundo lírico de Marilar Aleixandre	145	129
Luís Gamallo, María		
Desde o imaxinario popular	148	687
Mariño Ferro, Xosé Ramón		
Mouros e tesouros	148	565
Mattelart, Armand		
Para unha historia da utopía planetaria	145	5
Moreno, Xosé Antonio		
A Filosofía, outra historia	147	524
Neira, Hernán		
O público, o privado e o doméstico no capitalismo serodio	148	549
Nogueira, Xosé		
Arde amor	146	357
Terra de Fogo (2000)	148	721
Núñez-Corbalán, Marta		
O internacional na prensa galega	146	261
Ortega Díaz, Rubén		
Premer F1 para axuda	147	527

	Nº	Páx
Palacios Martínez, Ignacio M.		
Diccionario elemental inglés-galego/galego-inglés	146	344
Pazó, Noemí		
Trias-Tram, un pulo polo teatro	147	519
Pelaia, Mario		
Non só Santiago de Compostela: Bologna 2000	*147*	*533*
Pena Rodríguez, Alberto		
Historia xurídica de Galicia	145	136
Pérez Prieto, Victorino		
Cando a fe se di en palabra poética	145	132
Pérez-Barreiro Nolla, Fernando		
Irlanda e as novas formas da vida internacional	146	291
Queipo, Xavier		
Dous textos sobre o canibalismo	146	329
Ríos, Xulio		
O internacional na prensa galega	146	261
Rodríguez Álvarez, Manuel		
A soidade de Ramón Piñeiro	146	183
Rodríguez González, Olivia		
O milenarismo no pensamento de Vicente Risco	145	55
Rodríguez Polo, Xosé Ramón		
O Partido Popular de Galicia	145	149
Roude, Renate		
Noite vella *down under*	145	155
Rubruck, William of		
Capítulo XXVIII de *Journal of Friar William of Rubruck. De varias nacións e de certa xente que come ós seus propios pais*	146	333
Sacido Romero, Jorge		
Ideoloxía e literatura en Terry Eagleton	145	305
San Martín Antuña, Pablo		
O movemento asturianista e a configuración de partidos nacionalistas asturianos	148	589
Seoane, Isabel		
César Vaamonde fala dos últimos días de Manuel Murguía	147	431
Sobrado Correa, Hortensio		
Casamento duns, festa de todos. Os ritos cerimoniais das vodas na Galicia dos nosos devanceiros, séculos XVI-XIX.	148	647
Sobrado Correa, Pilar		
Casamento duns, festa de todos. Os ritos cerimoniais das vodas na Galicia dos nosos devanceiros, séculos XVI-XIX.	148	647
Soutelo Vázquez, Raúl.		
As liñas tortas da República: unha visión de conxunto sobre o poder local na provincia de Ourense, 1931-1936	148	619

	Nº	Páx
Tarela, Sofía		
Novos medios, ¿novos métodos?	148	698
Tato Fontaíña, Laura		
Carvalho Calero poeta, narrador, dramaturgo	147	441
Thevet, André		
Capítulo XVII de *Les singularités de la France antartique.* Cómo estes bárbaros matan ós seus inimigos que collero*n na guerra e os devoran*	146	331
Valcárcel, Marcos		
As doce e sereno	147	516
Vieites, Manuel F.		
¿Teatro de arte, teatro de vangarda ou teatro popular? Algunhas reflexións para o estudio do ideario teatral de Castelao	146	189
Villanueva, Darío		
A carta socrática de Ramón Piñeiro	146	179
Villar, Miro		
A poesía de Avelina Valladares	147	522
Villares, Ramón		
A formación de Murguía como historiador	147	385
Vivero Mogo, Prudencio		
A UPG e os outros nacionalismos peninsulares (1964-1980)	145	101
X. G. G.		
Diccionario Pla de Literatura	146	351
O espello no serán	147	513

ASOCIACIÓN DE AMIGOS CENTRO GALEGO DE ARTE CONTEMPORÁNEA

Neste primeiro aniversario da constitución da Asociación de Amigos do Centro Galego de Arte Contemporánea queremos dá-las gracias a tódalas empresas que, cunha auténtica vocación de mecenado, impulsaron un proxecto de compromiso co CGAC e a arte contemporánea en Galicia.

Invitamos a novas empresas e a particulares a colaborar con nós. Infórmese no Centro Galego de Arte Contemporánea, rúa Valle Inclán, s/n, 15704 Santiago de Compostela, tel. (981) 54 65 88, fax. (981) 54 66 25.

SOCIOS PROTECTORES

ANTONIO PERNAS, S.A.
ARIAS HERMANOS CONSTRUCCIONES, S.A.
BANCO PASTOR
CAIXA PONTEVEDRA
CAIXAVIGO
CARAMELO
CASTROMIL, S.A.
CORPORACIÓN NOROESTE, S.A.
DRAGADOS Y CONSTRUCCIONES, S.A.
EL CORREO GALLEGO
FERROATLÁNTICA, S.L.
FUNDACIÓN CAIXA GALICIA
FUNDACIÓN PEDRO BARRIÉ DE LA MAZA
IBERDROLA, S.A.
JOSÉ MALVAR CONSTRUCCIONES, S.A.
TELEVÉS, S.A.
UNIÓN ELÉCTRICA FENOSA, S.A.
RENFE VIAJEROS REGIONALES
ROBERTO VERINO DIFUSIÓN, S.A.

SOCIOS DE MÉRITO

GRIAL
ARTE Y PARTE
ALVA GRÁFICA, S. L.
ATLÁNTICO DIARIO
ECO, REVISTA DEL EJE ATLÁNTICO
EDICIONES ANTIQUARIA S.A.
EL PERIÓDICO DEL ARTE
EL PUNTO DE LAS ARTES
LA VOZ DE GALICIA
LA REGIÓN
LITONOR, S.A.L.
NINFA E RIVEIRO DESEÑO
PUNTO NORTE
REVISTA DE MUSEOLOGÍA
REVISTART
SIGNUM DESEÑO
TRIBUNA DE ACTUALIDAD

Fotografía: HISAO SUZUKI

AMIGOS DO CENTRO GALEGO DE ARTE CONTEMPORÁNEA

xullo-decembro/2000

Tempo exterior

Jesús Mª Gamallo Aller	Os desafíos da acción exterior de Galicia
Jesús A. Núñez Villaverde	Modernización e democratización, asignaturas claves para Marrocos
Cristóbal Ramírez	O Sáhara fronte ó muro da intransixencia marroquí
Daniel V. Suanzes-Carpegna	O futuro da pesca galega nun mundo globalizado
Rosa María Miguélez Ramos	Efectos da ampliación sobre a política rexional comunitaria
Camilo Nogueira	O momento de Europa: Estados e Nacións ante o alargamento
Laudelino Pellitero	Mercosur, lenta conciencia da unión
Francisco Veiga	A guerra de Kosovo, 1999: Un compendio crítico
Xulio Ríos	Polonia e Solidarnosc, a máis longa transición
Fernando Delage	O mundo nos medios, os medios no mundo
Mariano Aguirre	De Somalia a Serra Leona: As dificultades da protección ás víctimas

nº 1

SEGUNDA ÉPOCA

Para subscricións, dirixirse a:

IGADI

(Instituto Galego de Análise e Documentación Internacional)

Avenida Joselín, 7. Portal 3-4ºB.

36300-Baiona (Pontevedra).

Galicia (España).

Tel/Fax: 986 35 72 38.

e-mail: info@igadi.org

INSTITUTO GALEGO DE ANÁLISE E DOCUMENTACIÓN INTERNACIONAL

IGADI

www.igadi.org

Revista de análise e estudios internacionais

Encrucillada

Revista galega de pensamento cristián

XV FORO RELIXIÓN E CULTURA EN GALICIA

Ética e nova economía
LUÍS DE SEBASTIÁN

Ética e bioloxía
Mª PILAR NÚÑEZ-CUBERO

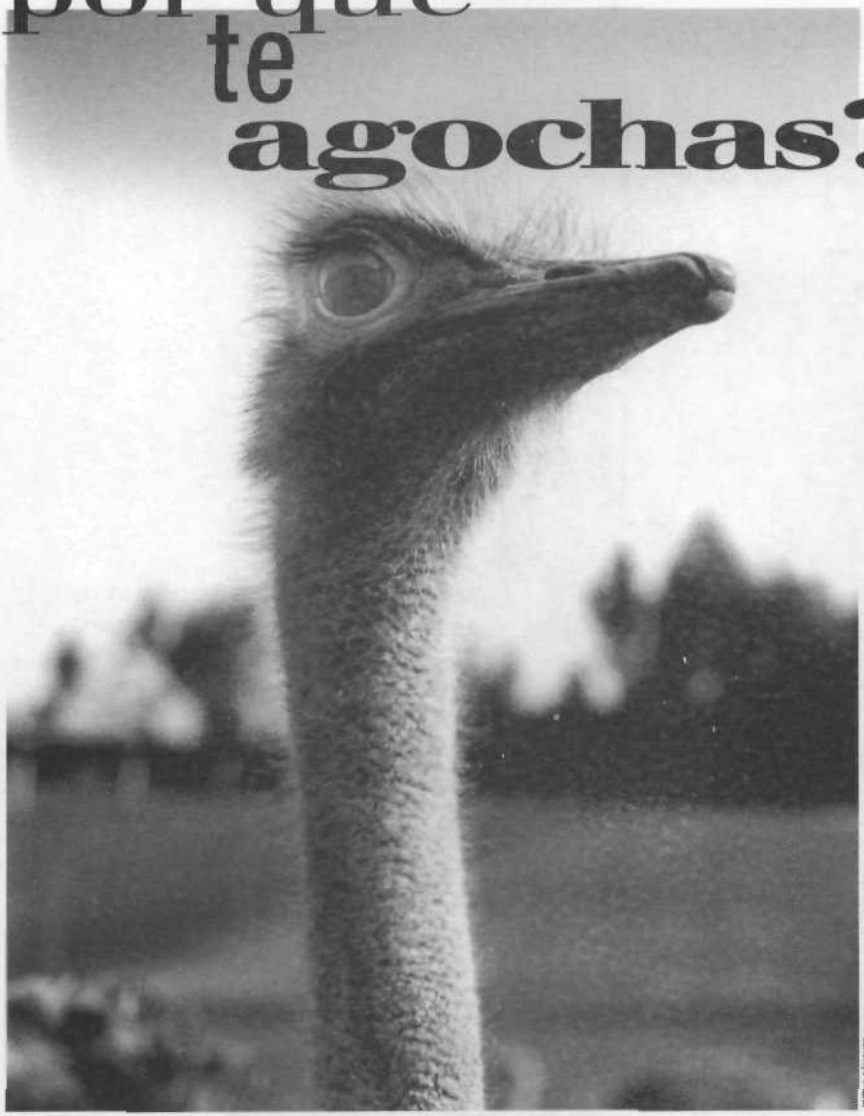
Ética civil e moral cristiá
MARCIANO VIDAL

Dous congresos en torno á globalización
FRANCISCO REGUEIRA
IX CONGRESO XUSTIZA E PAZ
ASOCIACIÓN DE MULLERES *DORNA*

CRÓNICAS DA ACTUALIDADE
Política
Cultura
Igrexa

Número 120
Novembro-Decembro
2000

por que te agochas?



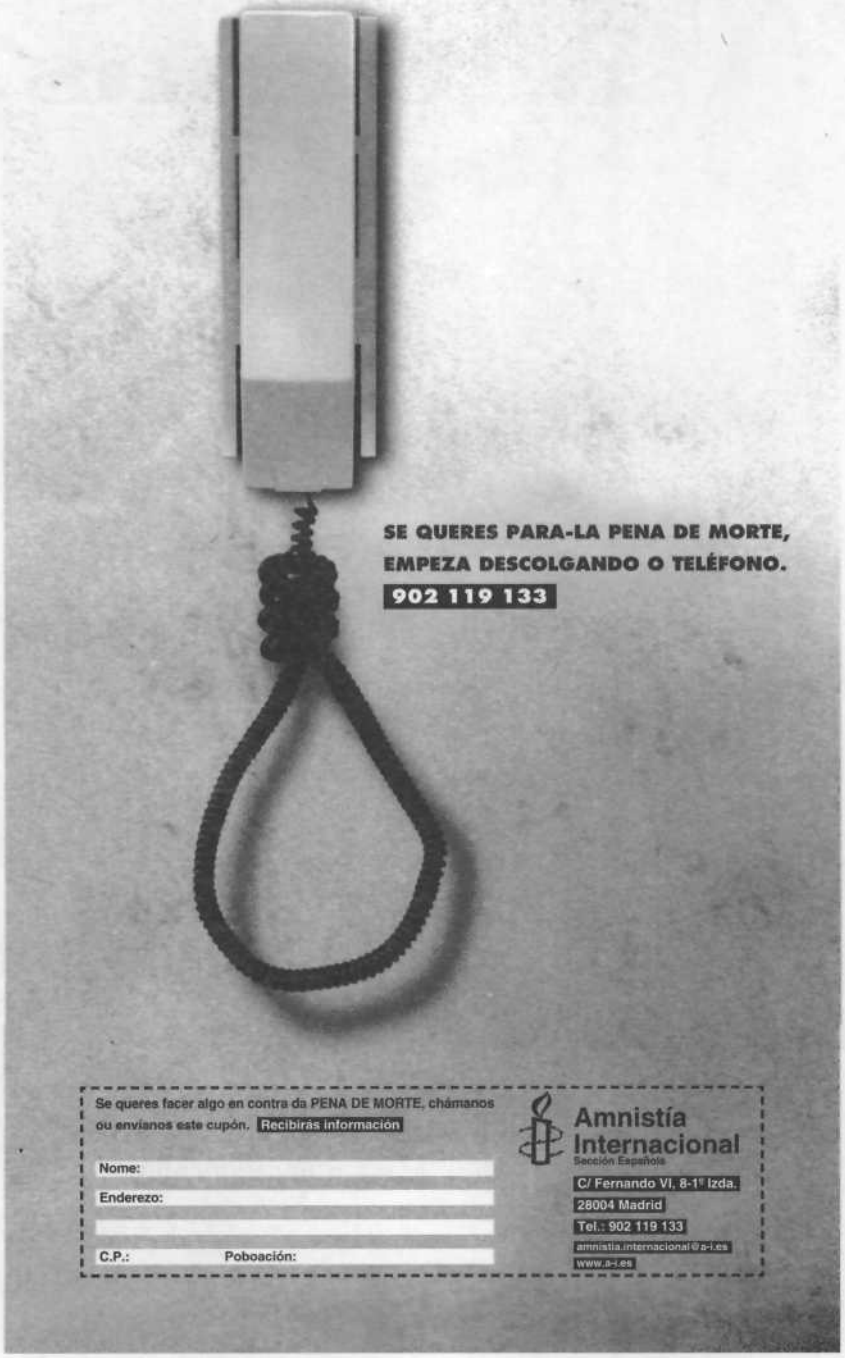
XURIO SÁNCHEZ

Non hai de qué

O que querías saber, como o querías saber

SUBSCRÍBETE A TEMPOS CHAMANDO Ó TELÉFONO 981-557119

REVISTA MENSUAL DE INFORMACIÓN PARA O DEBATE


SE QUERES PARA-LA PENA DE MORTE,
EMPEZA DESCOLGANDO O TELÉFONO.
902 119 133
Se queres facer algo en contra da PENA DE MORTE, chámanos ou envíanos este cupón. Recibirás información
Nome:
Enderezo:
C.P.:
Poboación:
Amnistía Internacional
Sección Española
C/ Fernando VI, 8-1º Izda.
28004 Madrid
Tel.: 902 119 133
amnistia.internacional@a-i.es
www.a-i.es

00148
9 770017 418006

galaxia