GRIAL

152

OUTUBRO, NOVEMBRO, DECEMBRO

TOMO XXXIX / 2001

ROBERTO L. BLANCO VALDÉS
A Galicia enladrillada

B. LOURENÇO FONDEVILA / ÁLVARO XOSÉ LÓPEZ MIRA
O nacionalismo galego e a cuestión do Estado no século XXI

VICTORINO PÉREZ PRIETO
O pensamento de don Ramón Otero Pedrayo

ÁLVARO XOSÉ LÓPEZ MIRA
O dereito de participación política dos cidadáns do Couto Mixto

XAVIER CASTRO
Entrevista con Jean-François Botrel

ALAIN QUEMIN / ESTELLE BONNET
Crítica gastronómica e crítica artística

HERNÁN NEIRA
Problemas da interpretación moderna do debate indiano do século XVI

GRIAL

REVISTA GALEGA DE CULTURA

152

OUTUBRO, NOVEMBRO, DECEMBRO

TOMO XXXIX / 2001

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, 52-D MOS

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

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

525 ROBERTO L. BLANCO VALDÉS: A Galicia enladrillada

543 B. LOURENÇO FONDEVILA / ÁLVARO XOSÉ LÓPEZ MIRA: O nacionalismo galego e a cuestión do Estado no século XXI

557 VICTORINO PÉREZ PRIETO: O pensamento de don Ramón Otero Pedrayo

575 ÁLVARO XOSÉ LÓPEZ MIRA: O dereito de participación política dos cidadáns do Couto Mixto

581 XAVIER CASTRO: Entrevista con Jean-François Botrel

599 ALAIN QUEMIN / ESTELLE BONNET: Crítica gastronómica e crítica artística

615 HERNÁN NEIRA: Problemas da interpretación moderna do debate indiano do século XVI

635 LIBROS

MARÍA TERESA BERMÚDEZ MONTES: Un novo premio Álvaro Cunqueiro

XAVIER CASTRO: Álvaro Cunqueiro e os nosos viños

ANTONIO PUENTES CHAO: Un xardín no tempo

XOSÉ MARÍA DOBARRO: Vicente Araguas, tres actos para a traxedia

ARTURO CASAS: A obra poética de Vales Villamarín

CARMEN BLANCO RAMOS: Rosa íntima

SERAFÍN ALONSO PINTOS: O outro Lapa

DOLORES VILAVEDRA: Diccionario metodolóxico da análise literaria

XOSÉ SOTO ANDIÓN: Gramática da lingua galega

MANUEL A. FORTES TORRES: Individuo, liberdade, comunidade

XOSÉ LÓPEZ: O estado da comunicación en España nos comezos do século XXI

XOSÉ LÓPEZ: O dixitalismo é o novo rei do escenario

XOSÉ LÓPEZ: Plans de acción comunicativa na sociedade dixital

677 IMAXE
XOSÉ NOGUEIRA: Belas dormentes

683 O REGO DA CULTURA
FRANCK MEYER: As múltiples caras do euro e un precedente: o marco

685 ÍNDICE DE COLABORADORES

687 ÍNDICE DO TOMO XXXIX

A Galicia enladrillada

Roberto L. Blanco Valdés

O ceo está enladrillado,
¿Quen o desenladrillará?
O desenladrillador que o desenladrille,
bo desenladrillador será.

Trabalinguas popular

1. "¿E LOJO FRAJA?", "FRAJA, JOBERNA"

A viñeta, debuxada polo caricaturista Chichi Campos pouco despois da chegada triunfal de Manuel Fraga ó eido autonómico galego, representa a dous individuos que manteñen este diálogo hilarante: "¿E lojo Fraja?", pregunta un. "Fraja, joberna", dille o outro. "Joberna en Jalicia", retruca o primeiro, convencido. "Hai que goderse", conclúe, con resignación, o compañeiro. Máis alá do acedo sentido do humor do gran viñetista santiagués —un dandi fráxil que non deixaba títere con cabeza co seu lapis laico e descrido— a verdade é que esa conversación imaxinaria resume con non pouca precisión dúas das percepcións que comezaron a correr polo país trala victoria de Manuel Fraga nos comicios de decembro de 1989 e trala súa primeira elección como Presidente da Xunta de Galicia: a de que, por fin, alguén semellaba gobernar unha autonomía ata entón asolagada nun acusado desgoberno; e a de que o

*Este texto vén de ser publicado en castelán no número 118 (de decembro de 2001) na revista *Claves de Razón Práctica*. Agradezo ós seus directores a xentileza de me permitir reproducilo, agora en galego, caseque á par da aparición desa versión orixinal. E ó director de *Grial*, o facerme un sitio neste número cando estaba xa a piques de pecharse.

poder de Fraga resultaba un a xeito de destino inexorable que lle tiña tocado en sorte —ou en desgracia— ós galegos.

Da certeza desta segunda percepción pode dar proba o feito de que Fraga veña de gañar con maioría absoluta as elecciones autonómicas por cuarta vez consecutiva. En canto á exactitude da primeira, a realidade é que o sentido político profundo do desembarco de Fraga na política galega resulta inseparable da situación que a autonomía levaba atravesado durante os seus primeiros anos de complexo alumeamento. Unha situación marcada de xeito decisivo pola galopante crise de UCD a comezos da década dos oitenta e pola pelexa interna entre esta e Alianza Popular por ver quen remataría por ter nas súas mans a hexemonía no seo da dereita española do momento. As primeiras eleccións autonómicas galegas, celebradas no outono do ano 1981, supuxeron, de feito, a gran victoria inaugural de Alianza Popular, que logrou adiantar en dous escanos á UCD (26 a 24) nun parlamento no que a oposición remataba reducida á condición de comparsa da dereita triunfadora. O panorama haberá cambiar de xeito radical nas seguintes eleccións, as do ano 1985, das que sairía un parlamento que non foi quen de asentar unha maioría estable de goberno: Coalición Popular (*transubstanciación* da primixenia Alianza Popular) comía entón unha parte dos votos de UCD e con 34 deputados ficaba a dous da cifra máxica que marcaba a fronteira da maioría absoluta na Cámara galega; no entanto, outra parte do antigo electorado de UCD sumábase a unha nova formación, de vocación centrista e galeguista, Coalición Galega, que cos seus 11 escanos, convertíase no só na gran revelación das eleccións, senón tamén na chave da porta de entrada cara á Xunta. A historia posterior, e o seu remate, son de todos coñecidos: os populares formaron goberno contando coa abstención da Coalición e conseguiron ir indo, se ben que ós tombos, ata que a ruptura de Coalición Galega converteu a gobernabilidade en imposible. O gravísimo *impasse* político ó que tal escenario ía conducir —cun goberno que non tiña maioría, un Presidente da Xunta que non dispuña da facultade legal ou estatutaria de disolver anticipadamente o parlamento, e, por fin, unha oposición, que non acadaba por si mesma o número de deputados necesarios para aprobar unha moción de censura constructiva— rematou estourando por unha, verdadeiramente, insólita costura: cinco deputados do grupo popular, comandados por quen era vicepresidente da Xunta de Galicia, Xosé Luis Barreiro Rivas, *transfugáron*se da súa antiga disciplina de partido e apoiaron unha moción de censura presentada polo Partido Socialista, o que levou a un dos seus dirixentes á Presidencia, á fronte dun logo chamado goberno *tripartito*, apoiado polos socialistas e as dúas faccións nacionalistas moderadas nas que se tiñan agrupado os ex-coagas.

Estando as cousas deste xeito, tanto a longa etapa de inestabilidade gobernamental previa á censura —producida, non se esqueza, nunha conxuntura na que a autonomía non tiña aínda acadado o altísimo grao de aceptación popular do que goza no presente—, como as propias peculiaridades dunha moción que precisaba para triunfar do apoio activo de deputados elixidos nas listas do partido que viña ser a súa víctima, explican a fonda expectativa que levantou en Galicia unha chegada, a de Fraga, que os seus partidarios presentaron, *biblicamente*, como o retorno do fillo pródigo que tiña malgastado as súas virtudes tentando convencer a uns ingratos españois da necesidade de lle entregaren o goberno nacional a unha *maioría natural* da que o propio Fraga se supuña guía e arquitecto. As enquisas preanunciaban xa entón con claridade aquela expectativa: segundo a número 1.700 do Centro de Investigacións Sociolóxicas (CIS), realizada a mediados de setembro de 1987, é dicir, uns días antes da censura socialista, case seis de cada dez entrevistados consideraban que Coalición Popular obtería en Galicia máis votos con Fraga que sen el, e unha proporción lixeiramente superior atribuía a este moitas ou bastantes posibilidades de triunfar nuns hipotéticos comicios autonómicos.

Os comicios de 1989 confirmaron o comezo da irresistible ascensión de Manuel Fraga: co 45 por cento dos votos, os populares obtiñan neles 38 deputados —a maioría xusta dun Parlamento que tiña pasado de 71 a 75 escanos— e iniciaban unha escalada electoral que, polo momento, veu culminar na súa victoria do pasado mes de outubro. En todo caso, o sólido dominio do PP non se ha derivar somente da súa hexemonía parlamentaria indiscutible —43 escanos (co 52 por cento dos votos) nas autonómicas do 1993, 42 (co 52 por cento) nas do 1997, e 41 (co 51 por cento) nas de outubro deste ano— senón tamén do seu fortísimo control sobre as deputacións provinciais e sobre a inmensa maioría dos concellos de Galicia, excluídos algúns dos das sete grandes urbes, que, ocasional ou permanentemente, teñen estado presididos por alcaldes socialistas o, ultimamente, tamén nacionalistas.

Mais o significado do xiro que comeza coas eleccións do ano 1989 non se reduce á consolidación do dominio do PP. E é que, ó propio tempo, o formato da oposición experimentará na década dos noventa unha remodelación interna substancial, remodelación que, xunto á hexemonía popular, vai configurar, ó cabo, un sistema de partidos que rematará por definirse fundamentalmente pola escasa competitividade entre a esquerda e a dereita. A correlación de forzas socialistas/nacionalistas resultaba en 1989 moi favorable para os primeros, que, co 33 por cento dos votos e 28 deputados, colocábanse a gran distancia do 8 por cento e os sete escanos que sumaban a totalidade dos nacionalistas. Esa proporción vai ir cambiando, sen embargo, elección tras

elección, ata xerar unha auténtica inversión das posicións respectivas de saída. A forte crise interna socialista, endémica en Galicia desde os inicios da etapa democrática, unida á crecente concentración da oferta nacionalista, que rematará por se artellar toda ela arredor do Bloque, e a moderación dalgúns dos seus máis radicais perfís programáticos, van explicar o progresivo afundimento socialista e o ascenso paralelo dos nacionalistas: nas autonómicas de 1993, o PSdeG cae ata o 23 por cento dos votos, que lle outorgan 19 escanos, mentres que o BNG medra ata o 19, obtendo 13 escanos; a inversión culmínase nas seguintes eleccións, as de 1997, que, por vez primeira, danlle a dianteira ó BNG: os seus 18 escanos e 25 por cento dos votos contrastan co derrubamento do Partido Socialista, confinado, co 19 por cento dos votos e 15 asentos, a ser a terceira das tres forzas con representación parlamentaria.

Tendo á vista todo o que veño de apuntar, non resulta difícil comprender o contexto institucional definidor da vida política autonómica cando toca á súa fin a cuarta lexislatura do Parlamento de Galicia (1997-2001). Dunha banda do espectro sitúase o Partido Popular, que baixo o liderado indiscutido do *patrón* Fraga Iribarne, ten gobernado a autonomía durante case todo o seu período de asentamento, aquel no que a propia autonomía pasou a se converter dun proxecto a penas debuxado nunha indiscutible realidade, que exerce competencias sobre un amplo e variadísimo abano de materias, dispón dunha grande administración ó seu servicio e controla un orzamento que ronda o billón de pesetas anuais; doutra banda, o BNG e o Partido Socialista, que comparten, competindo un contra o outro, a oposición ó Partido Popular. Eses datos prefiguran, á súa vez, as dúas regras coas que no ano 2001 se vai xogar a partida goberno/oposición: a de que o PP non poderá, sen maioría absoluta, asegurar para si a Presidencia da Xunta, pois non habendo quen lle sirva de bisagra, a súa perda traslada de inmediato á oposición nacionalista e socialista a decisión de deixalo gobernar en minoría, ou botalo do poder pactando a formación dunha maioría alternativa; e a de que a esquerda só poderá gobernar en coalición, vista a distancia a que están da maioría absoluta cada unha das dúas forzas sobre das que a mesma se articula. É a vixencia desas regras a que explica que o BNG e o Partido Socialista enfrontasen as derradeiras elecciones autonómicas cun optimismo relativo sobre as súas posibilidades de derrotar o Partido Popular. Pero é tamén, na miña opinión, e segundo tratarei de explicar máis adiante, a que permite entender as causas máis de fondo polas que tal derrota resultaba moito menos probable do que a simple vista podía semellar.

2. TREBÓNS, VACAS TOLAS, PEIXES FRACOS

De todos os xeitos, as expectativas da esquerda respecto a que as eleccións do 2001 puidesen ser ¡por fin! as do cambio de goberno non procedían só da fraxilidade consubstancial da posición de quen estaba obrigado a gañar por maioría absoluta cun sistema de representación proporcional. E isto porque a partir dos derradeiros meses do ano 2000 a Xunta de Galicia terá que comezar a facer fronte a unha serie de problemas que, ademais de poñer en grave risco a viabilidade de sectores básicos da economía do país, rematarán por situar no primeiro plano a existencia de moi serias deficiencias na planificación e prestación de servicios públicos directamente dependentes da Xunta de Galicia. No foron aqueles meses de vacas fracas, senón de vacas tolas, que comezan a aparecer ó longo de novembro; e de peixes fracos, a consecuencia da gravísima crise do sector pesqueiro que provoca a ruptura das negociaciones entre a UE e Marrocos; e, en fin, de trebóns e tempestades, cun longo e rudo inverno, que tras desbaratar as comunicacións por estrada e vía férrea, ou a rede telefónica e eléctrica, rematan afectando a unha boa parte do comercio, ó turismo, e tamén, outra vez, por suposto, á agricultura e á pesca. A oposición responsabiliza, claro, a Fraga e a Xunta desa crise que atravesan os sectores agrícola e pesqueiro e da súa incapacidade para minimizar as consecuencias dun invierno que ten posto contra as cordas a capacidade de resposta da administración autonómica galega.

Pero non será só na fronte dos problemas económicos e no do mal funcionamento de infraestructuras e servicios onde virá a pecharse o cerco opositor. De feito, e como xa viña sendo habitual desde que a lexislatura tiña comezado, a oposición insistirá tamén en denunciar o esgotamento do proxecto de Fraga e do PP, víctima dunha falta de iniciativas nos eidos económico e social, á que se xuntaba, segundo ela, un xeito de gobernar pouco respectuoso cos hábitos dun sistema democrático: as dificultades que PSdeG e BNG viñan topando desde sempre para controlar parlamentariamente a Xunta e a administración dela dependente resultaban ser, deste xeito, as manifestacións máis extremas dunha perversión dos mecanismos democráticos que se tiña instalado no sistema autonómico como práctica institucional habitual. Os rumores incesantes sobre hipotéticos problemas de saúde de Manuel Fraga e a persistencia das dúbidas sobre cómo se enfrontaría o sempre posposto problema sucesorio viñan, ó cabo, a completar o que, no momento, se presentaba como un sombrío panorama para a maioría popular.

En contraste con eses nuboeiros, a oposición semellaba ter máis dun motivo para se amosar relativamente satisfeita. As derradeiras eleccións municipais celebradas en España tíñanlle permitido ó PSdeG

manter en solitario a alcaldía da Coruña e gobernar, en coalición cos nacionalistas, a de Santiago e mais a de Lugo; pola súa banda, o BNG tiña accedido, tamén en coalición, ás de Vigo, Ferrol e Pontevedra, o que deixaba ó PP soamente unha (Ourense) das sete grandes cidades de Galicia. Aínda que os pactos tiñan pasado en certas prazas por situacións ben delicadas, o certo é que entrado xa o ano 2001 todos lograran manterse. Ademais tanto o PSdeG como o BNG transmitían unha crecente sensación de estaren dispostos a comezar a baldeirar parte do lastre que viñera dificultando no pasado a súa capacidade para competir en autonómicas alén do seu mutuo, e estéril, *tour de force*: os socialistas presentábanse cun líder que contaba, por primeira vez en moito tempo, co apoio da maioría do partido e tamén co da Executiva Federal dun PSOE renovado, executiva na que se sentaba tamén o Secretario Xeral e candidato socialista; os nacionalistas, pola súa banda, decidían limar ata o máximo tolerable para unha fronte politicamente tan complexa como o Bloque o seu discurso radical, e facían un esforzo para converter en electoralmente dixerible o seu proxecto político e ideolóxico por sectores non nacionalistas.

Os efectos do que aparentaba ser un mal momento do PP son perceptibles ó constatar o cambio de tendencia da súa intención de voto directo, da que os barómetros trimestrais publicados por *La Voz de Galicia* han deixar ben clara constancia: no da primavera do ano 2000 era do 35,4 por cento, moi semellante á do inverno de 1999 (35,8) e só lixeiramente inferior á do outono dese ano (36,5); esas porcentaxes experimentarán aínda unha inflexión á alza no barómetro posterior, o do verán, no que a expectativa do PP incrementárase ata o 37,1 por cento. Sen embargo, esa tendencia á estabilidade, e, aínda máis, ó lixeiro crecemento, virá crebarse despois dos derradeiros meses do ano 2000, intre a partir do cal os datos de enquisa amosarán unha caída constante das expectativas populares: 34,8 por cento no barómetro de outono, 34,1 no do inverno e 31,2 no da primavera do ano 2001. A impresión que tal serie podería producir levaría a erro, en calquera caso, de non termos inmediatamente en conta que as mesmas sondaxes que viñen referindo indicaban que a caída na intención de voto cara ó Partido Popular corría paralela a unha reducción da que presentaba ó Partido Socialista (que descendía do 13,3 por cento, no barómetro de outono de 1999, ó 12 no da primavera do ano 2001) e o propio BNG, que sufría unha mingua importantísima, ó caer do 22,8 ó 15 por cento entre esas datas. ¿Quen subía? Obviamente, a porcentaxe de indecisos, que se vai disparar nese período do 15,2 ata o 24,4 por cento do total dos enquisados.

Consciente desa situación, o BNG, que semellaba ser a forza máis castigada pola opinión pública galega, vai optar por unha forte aposta en termos políticos presentando unha moción de censura a comezos do

ano 2001. Xustificada polo Bloque no, ó seu xuízo, absoluto desgoberno dunha Galicia asolada pola encefalopatía esponxiforme, o amarre da flota e os desastres provocados por unha climatoloxía só comparable na súa inclemencia á inutilidade do goberno do PP para facer fronte ós seus efectos, a censura rematará, sen embargo, por se converter nun fiasco para os asinantes da mesma, que, ademais de non conseguiren convencer á cidadanía sobre a procedencia dun instrumento de control previsto para finalidades moi distintas, van ficar pampos ó comprobaren que as sondaxes posteriores ó seu debate e votación indicaban que eran sorprendentemente Fraga e o seu partido os máis beneficiados por unha iniciativa dirixida a desgastar o seu apoio electoral. A moción de censura contra Fraga, para a que o BNG non conseguirá nin sequera o apoio socialista, marca, con todo, as liñas fundamentais dos tres discursos confrontados desde entón, durante o longo período da precampaña electoral á que a propia moción nacionalista lle dá, en certo senso, o pulo de saída.

3. O PASADO, O CAOS, A PESTE

Os respectivos discursos electorais do PSdeG, do PP e o BNG poderían resumirse segundo o esquema que dá título a este epígrafe, esquema que non se verá modificado nin pola pretensión dos dous grandes partidos nacionais de converter as eleccións nunhas primarias sobre do *efecto Aznar* ou do *efecto Zapatero*, ni polas demoledoras consecuencias dos atentados do 11 de setembro para a campaña autonómica galega desde a perspectiva da axenda de televisións, radios e xornais. Deste xeito, malia o desembarco dos estados maoires do PSOE e o PP, e malia a voracidade dos acontecementos exteriores para devorar titulares e portadas, a campaña conseguirá un grao de seguimento semellante ó doutras anteriores e discorrerá sobre *cleavages* propios da política autonómica.

Fraga volverá poñer ó corpo electoral perante o dilema de escoller entre el e *o caos*. Unha estratexia esta que, activada xa polo PP con anterioridade, adquiría ós ollos dos seus planificadores unha maior credibilidade na complexa conxuntura da política galega do ano 2001: en primeiro lugar, porque as experiencias de goberno local conxunto da esquerda tiñan avanzado ós tombos, en medio de constantes liortas entre os socios de goberno, sobre todo naqueles municipios (Vigo, Ferrol e Pontevedra) nos que a alcaldía correspondera ós nacionalistas; e en segundo lugar, porque todas as enquisas indicaban que o máis votado dos dous partidos da oposición seguiría a ser o BNG. Fraga e a plana maior do seu partido botáronse, dese xeito, a unha campaña na que, á parte de promesas electorais máis ou menos rechamantes, loitarán por transmitir con insistente teimosía tres mensaxes: a de que se o PP perdía

a maioría absoluta, gobernaría o BNG; a de que votar ó Partido Socialista supuña, polo tanto, un xeito indirecto de facelo por Beiras e "os do Bloque", pois Touriño non era máis que "un monaguillo dos nacionalistas"; e a de que o BNG constituía unha fronte independentista que levaría a Galicia á ruína. Polo tanto, os galegos deberían elixir entre o bó coñecido —"un PP forte e cohesionado"— e o malo por coñecer: un "pacto inconfesable", do que sairía un goberno dirixido por unha "secta radical" apoiada nun partido "destrozado polas loitas intestinas".

Curiosamente, a estratexia electoral nacionalista ía contribuír —sen que esa fose, claro, nin de lonxe, a súa intención— a dar verosimilitude ó elemento clave da campaña do PP. E isto porque a do BNG consistiría tamén en afirmar, alén das súas concretas promesas de programa, que en Galicia se estaba a producir o imparable crecemento dunha "maioría emerxente" que botaría fóra irremisiblemente ós populares do poder. Beiras retoma con forza o seu discurso habitual, o de que "a peste" tiña chegado cos populares a Galicia, e prognostica unha e outra vez as "mareas vivas" que, ó converteren "a transición" en imparable, permitirían certificar a fin venturosa do andacio. Por suposto, o dato de que o BNG fose desde as anteriores eleccións autonómicas a segunda forza en número de escanos, unido á unanimidade das enquisas á hora de prognosticar que aquel había manter a súa avantaxe, servían ó BNG para afirmar que sería o seu candidato a Presidente o encargado de formar a nova Xunta nacida da confluencia entre os nacionalistas e o Partido Socialista, e para advertir ós propios socialistas do alto risco de "suicidio" que corrían no suposto de negárense a apoiar a alternativa que hexemonizaría o BNG.

Fronte ás campañas *fortes* do PP e o BNG, o PSdeG optará, en fin, por unha campaña de claro perfil *baixo*, constructivo e programático. Aínda que había contribuír a tal elección o estilo do candidato socialista —home de talante moderado, tan afastado do caudillismo fraguista como do populismo beirista—, a estratexia socialista vai ser a consecuencia, sobre todo, das dificultades obxectivas da súa difícil posición no sistema galego de partidos, unha posición *central*, no senso topolóxico, no dobre eixo dereita-esquerda e nacionalismo-autonomismo. Os socialistas sitúan a Fraga no *pasado* e converten o seu proprio proxecto no futuro: a "nova Galicia" que Touriño encarnaría había permitir dese xeito superar unha etapa, a fraguista, da que os socialistas non negan a súa contribución ó desenvolvemento do país, mais que entenden esgotada por completo. A dificultade da posición socialista estribaba, sen embargo, no feito mesmo de propórense os socialistas como alternativa de goberno. Pois ¿como podería selo quen precisando gobernar en coalición aparecía como a máis feble das dúas forzas que haberían de formala? Pese á centralidade da cuestión, os socialistas conseguiron

manterse durante meses nunha calculada ambigüidade respecto do que farían finalmente no suposto de que o PP baixase da barreira *salvadora* dos 38 deputados e de que, ó tempo, a segunda forza continuase a ser o BNG. Con isto conseguían, por suposto, sortear un dobre risco: o de perder apoios pola esquerda —entre os electores que querían ver a Fraga fóra da Xunta a calquera prezo— e o de non chegar, pola dereita, a aqueloutros que, por máis que cansos do PP, non estarían dispostos, sen embargo, a embarcarse nunha *aventura* dirixida polo Bloque.

Pero ese silencio calculado converteuse nun lastre insoportable para as posibilidades de Touriño cando, xa iniciada a campaña electoral, o PP e o BNG insistiron sen desmaio en poñer a cuestión dos futuros pactos de goberno no centro da liza partidista: o PP afirmando unha e outra vez que votar socialista era un xeito de votar o BNG; e o Bloque sostendo día tras día que Beiras ía ser o próximo Presidente da Xunta de Galicia co apoio socialista. Nesas circunstancias, as referidas vantaxes do silencio podían trocarse en claras desvantaxes. Quizais por iso, ante o perigo de que non dicir nada respecto ós pactos fora unha forma de animar ós indecisos de dereitas a votaren polo PP para fuxir do BNG, e ós indecisos de esquerdas a votaren nacionalista para fuxir do Partido Popular, Touriño decide, xusto no ecuador da súa campaña, aclarar que se o BNG resultase a forza máis votada da esquerda, Fraga sería Presidente. Quedaban fixados ese día con toda claridade os termos en que se formulaban as eleccións autonómicas: uns termos que explicarán en gran medida os seus, para moitos, sorprendentes resultados.

4. ¿MAREAS VIVAS? INMENSA ONDA

"Las 'mareas vivas' que acabaron en 'tsunami'": ese diagnóstico, que servirá o xornalista de *La Voz de Galicia* Anxo Lugilde para darlle título a un dos capítulos da súa espléndida reportaxe *Fraga después de Fraga*, publicada pouco despois dos comicios do pasado 21, constitúe un resumo casi insuperable do que aconteceu en Galicia nesa xornada electoral. Pois, certamente, aquelas "mareas vivas", prognosticadas polo nacionalismo, que haberían traer da man a "nova Galicia" anunciada por Touriño, remataron nun *tsunami*, denominación que se lle dá as ondas xigantes no Xapón, que varreu as expectativas de cambio de goberno e confirmou unha vez máis a resistencia da ata entón indestructible fortaleza popular.

De feito, a victoria do PP volveu ser de tal envergadura que, só despois de constatala, devén posible analizar os outros datos do resultado electoral. Dese xeito, e sen termos en conta agora os votos do censo de emigrantes, que a penas afectaron ás grandes magnitudes dos emitidos en Galicia, aqueles repartíronse o día 21 dun xeito que non

deixaba dúbida ningunha sobre quen gañaba e quen perdía: o PP obtén o 50,9 por cento (745.944), e perde seis décimas respecto ó seu resultado de catro anos antes (793.789, o 51,5 por cento); tamén o BNG cede posicións, aínda que nunha porcentaxe superior, que lle supuña pasar do 25,5 ó 23,3 por cento no conxunto de Galicia (341.751 no ano 2001 fronte ós 392.810 de 1997); o PSdeG ha ser, en fin, o único dos contendentes que mellora, ó pasar do 19,4 ó 21,8 por cento (320.283, fronte a 298.313), nunha ascensión que, ó igual que o descenso que sufría o BNG, vai ter unha relevancia cualitativa moi superior á súa simple dimensión cuantitativa. De contado hei referirme a esa cuestión, mais antes debo adiantar que o que podería semellar unha obviedade tendo á vista os datos grosos do escrutinio electoral —o feito de que nada substancial tería cambiado en Galicia despois das derradeiras eleccións— está moi lonxe da realidade. Coido, emporiso, que tanto o lixeirísimo desprazamento dos sufraxios expresados, como a súa traducción en escanos na Cámara galega (41, 17 e 17 no ano 2001, fronte a 42, 18 e 15 en 1997) abren unhas perspectivas de cambio que, ó meu xuízo, só poden apreciarse tendo en conta as razóns que permiten explicar sen sectarismos de partido o porqué dos resultados das eleccións autonómicas do pasado mes de outubro. Cómpre, xa que logo, referirse a esas razóns antes de abordarmos aquelas perspectivas.

5. ¿QUE PASA EN GALICIA?

De aceptarse a propaganda do entorno político, intelectual e xornalístico do Partido Popular, o que pasa en Galicia é moi sinxelo: os galegos terían confirmado co seu voto o *inmenso avance* producido no país en todos os aspectos desde a chegada de Fraga á Presidencia. O resultado electoral xogaría, dese xeito, como un espello que se limitaría a reflectir o liderado partidista popular e o persoal de Manuel Fraga, reflexos ambos os dous, á súa vez, da inmensa achega de partido e Presidente á construcción dun país que se tería, como quen di, refundado coincidindo coa *volta* —que non chegada— do *patrón* á súa terra. Con distintos graos de entusiasmo este ten sido, condensado en dúas verbas, o discurso complacente dos que, no máximo nivel de frenesí, teñen chegado a considerar a Manuel Fraga "o presidente fundador de todo": deste xeito presentaba, de feito, ó líder popular un dos seus máis conspicuos conselleiros en plena campaña electoral.

Fronte a este discurso, que conforma como é claro máis o guión dunha publirreportaxe que unha explicación de tipo sociolóxico, a tentación da oposición ten sido a de teimar no discurso que, por resumir, poderiamos chamar do clientelismo. Segundo este discurso, unha gran parte dos galegos —os habitantes das zonas rurais do país— vivirían en-

feudados en redes caciquís que, meténdolles medo, no lles permitirían votar con liberdade; outra parte, a que habita nas cidades, estaría libre desa presión dos mecanismos clientelares controlados ou postos ó servicio do PP, pero viviría suxeita a unha manipulación mediática de tal envergadura, que a súa capacidade de decidir con liberdade tería ficado diminuída ata extremos pouco compatibles coas esixencias dun sistema democrático. Ó igual que vén acontecendo co autocompracente discurso do PP, estoutro, que exime á oposición de toda responsabilidade nas súas derrotas sucesivas, ten sido defendido polo entorno político, intelectual e xornalístico da esquerda —nacionalista e non nacionalista— con distintos graos de radicalidade e convicción: no seu extremo ten levado ata negar a lexitimidade do propio resultado electoral, que foi o que fixo, a fin de contas, un Beiras aínda atónito polo que lle parecía unha desfeita inexplicable, cando, a mesma madrugada do día 21 do pasado mes de outubro, se negou publicamente a felicitar a Manuel Fraga aludindo ó feito de que a súa victoria, como a dun "xogador de avantaxe", a obtivera o gañador "facendo trampas".

Coido que non é este, sen embargo, o camiño que pode levar a que a alternancia chegue, mellor antes que despois, ó sistema autonómico galego. E isto no só porque quen nega de vez ter cualquera responsabilidade na súa derrota electoral está negando, ó propio tempo, a posibilidade de que a transformación de tal derrota nunha próxima victoria dependa de instrumentos que un mesmo pode manexar. Ademais de rematar conducindo moi frecuentemente ó pesimismo ou á melancolía, o erro na análise de por qué un partido é derrotado en eleccións está tamén moitas veces na orixe dun risco que é en política máis habitual do que noutras actividades da vida: o de rematar por convencerse que se trabucan todos os que non fan o que deles espera cada un. ¿Trabúcanse os galegos? ¿Trabucáronse, unha e outra vez, durante os vinte anos que levan votando maioritariamente á dereita en autonómicas? Os que nunca votamos nin ó PP nin á UCD temos, acaso, o dereito de pensar que, certamente, os galegos levan anos trabucándose cunha porfía digna en verdade de moita admiración. Mais, unha vez superado ese lexítimo dereito a supoñer *privadamente* que quen no está con un vive á sombra do erro, resulta máis útil poñerse a razoar, para intentar dese xeito obter algunha explicación que permita comprender como é posible que tanta xente se trabuque tanto tantas veces.

¿Clientelismo? ¿Manipulación mediática? Sen dúbida ningunha. Seguro que en Galicia existe voto clientelar e seguro que existen cidadáns manipulados polos medios que, crendo votaren segundo o seu libérrimo criterio, fano, en realidade, seguindo as consignas dos que, directa ou indirectamente, os controlan: niso non ía ser a sociedade galega distinta ás outras do seu entorno. É mesmo moi probable que certas pecu-

liaridades sociais de Galicia (o maior peso do seu sector agrario, o hábitat disperso da súa poboación rural, o seu envellecemento demográfico) favorezan prácticas clientelares que, aínda que en medida diferente, están tamén presentes nas demais rexións españolas. ¿Ou é que non hai en Estremadura, Andalucía ou Cataluña redes clientelares? ¿Non as hai no País Vasco, nas dúas Castelas ou en Canarias? ¿Ou é que non controla o PNV Euskal Telebista, e CiU TV-3, e o PSOE a Televisión de Andalucía? ¿Non reciben nestes e noutros territorios subvencións directas ou indirectas os diarios de tiraxe rexional? Sendo as cousas deste xeito, soster o argumento do suposto sometemento de Galicia ás redes clientelares e ós monopolios mediáticos ó servicio do poder, na cantidade e/ou calidade das victorias electorais do PP, resultaría razoable, se non fose polo feito de que noutros moitos territorios españois o partido gobernante, que ten gañado frecuentemente tamén por goleada, ten sido o mesmo desde o comezo do período autonómico. De feito, podería incluso sosterse sen medo a esaxerar que a ausencia de alternancia ten rematado por se constituír finalmente como un dato estructural do sistema político autonómico, no cal case a metade das Comunidades españolas só teñen coñecido un partido de goberno, tendo sido varios, polo tanto, os que non tiveron ata o de agora que enfrontar a sa —e dura— práctica de se alternaren no poder. E no cal as porcentaxes de voto provinciais e locais situados por riba do 50 por cento dos sufraxios expresados non resultan ó cabo tan insólitas como semellan crer os que insisten en falar da galega como dunha realidade electoral absolutamente excepcional: Andalucía, as dúas Castelas, Estremadura ou o interior de Cataluña, por poñérmonos só algúns exemplos, están aí para demostralo de xeito indiscutible.

A realidade electoral galega en eleccións autonómicas non resultaría, de feito, tan excepcional como podería semellar antes de comparala coa doutras comunidades, se non fose porque a esgotadora persistencia da mesma foxe bastante do que adoita ser habitual alí onde existe un sistema de partidos competitivo de verdade. Pois bien, eis onde reside na miña opinión unha das claves para entendérmonos as peculiaridades dun tipo de goberno democrático no que un partido leva varios anos gañando en todas as circunscricións provinciais e na inmensa maioría dos concellos en que as mesmas se dividen, obtendo porcentaxes de voto que superan moitas veces a barreira do 50 e incluso do 60 por cento dos votos expresados. Nos últimos comicios autonómicos os populares puxéronse por riba do 50 por cento dos votos en 232 concellos, a inmensa maioría deles de moi reducido censo de votantes, mais situáronse tamén nunha porcentaxe promedia do 44,4 por cento nas sete cidades da Comunidade: en todas foron a primeira forza electoral e en ningunha sufriron unha caída substancial respecto das derradeiras

autonómicas (en Vigo pasaron do 44 ó 44,5 por cento; na Coruña, do 42,1 ó 39,6 por cento; en Ourense, do 46,4 ó 46,1 por cento; en Santiago, do 53,2 ó 50,7 por cento; en Lugo, do 47,9 ó 48,8 por cento; en Ferrol, do 44,7 ó 45,5 por cento; e, finalmente, en Pontevedra, do 43,2 ó 43,3 por cento).

Á vista deses datos pode, obviamente, seguir defendéndose que o PP gaña as eleccións autonómicas galegas só polo seu control das redes clientelares e só pola manipulación da radio, da televisión e dos xornais. E pode seguir ignorándose que a distribución poboacional resulta en Galicia difícil de axustar a ese diagnóstico: certamente, considerar rurais a todos os electores que votan fóra deses sete grandes municipios, resulta un erro de vulto só comparable ó de pensar que absolutamente todos os que votan neles son urbanos. Mais, nin aínda nese caso de extremo pechamento ós datos obxectivos da propia realidade, cabería obviar un elemento da análise que permite poñer as cousas no seu sitio: o de que a distribución interna da porcentaxe de voto rural e voto urbano que os tres grandes partidos obteñen en Galicia é relativamente similar e tense mantido sen cambios substanciais entre as dúas derradeiras eleccións autonómicas. Deste xeito, e aínda reducindo o voto urbano ó que se expresa nas sete urbes xa citadas, o que, en verdade, é moito reducir, os datos resultan os seguintes: nas eleccións autonómicas de 1997 as porcentaxes urbano-rural do PP, BNG e PSdeG foron, respectivamente, 28,5-71,5 por cento; 40-60 por cento; e 36,5-63,5 por cento; e nas de 2001, 29,6-70,4 por cento; 36,5-63,5 por cento; e 38,4-61,6 por cento.

O problema para a esquerda galega non é, polo tanto, o de cómo evitar que as redes clientelares e os medios ó servicio do PP controlen a uns electores urbanos que, de feito, son libres de votar o que lles peta, senón o de explicar por qué eses electores —que, insisto, non son só (nin todos, claro) os das sete cidades de Galicia, senón tamén moitos dos das ducias de vilas medianas e pequenos pobos que teñen pautas de comportamento electoral tan urbano como as dun elector do centro de Santiago, de Vigo ou da Coruña— seguen a apoiar ó PP en eleccións autonómicas case sen fendas. A clave está en saber por qué os votantes urbanos —que non están suxeitos a eventuais presións clientelares e poden informarse pluralmente— votan a Fraga unha e outra vez nunhas porcentaxes que lle permiten acadar ¡sobradamente! unha maioría absoluta —para el indispensable— malia a existencia dunha fórmula electoral proporcional que dificulta a súa obtención. Pois é ese electorado urbano —que debería resultar, por definición moito más volátil— o que dispón da chave da alternancia no sistema autonómico galego. ¿Por que eses electores, unha parte dos cales engrosaban seis meses antes da última consulta o grupo de indecisos, apoiaron ó PP no ano 2001 tal e como viñan xa facendo previamente?

Descartada a explicación *pro domo sua* do PP, a de que Galicia é Jauja —sen que isto supoña entrar agora a debater sobre o contributo dos populares ó avance do país— coido que a resposta a esa cuestión, e a outras que deixei aparcadas máis arriba, hai que procurala nas características do sistema galego de partidos. Un sistema definido pola ausencia case que total de competencia en eleccións autonómicas entre a esquerda (nacionalista e non nacionalista) e a dereita. Tralos comicios do ano 1993, nos que queda fixado o actual formato autonómico galego de partidos, o reparto entre bloques dos votos (contando agora os do censo de emigrantes) a penas ten experimentado variacións, de xeito tal que o avance neto da suma de socialistas e nacionalistas no período 1993-2001 ten sido de dous puntos e a caída do PP dun só punto (1993: PP: 52 por cento, PSdeG+BNG: 42 por cento; 1997: PP: 52 por cento, PSdeG+BNG: 44 por cento; 2001: PP: 51 por cento, PSdeG+BNG: 44 por cento). Os cambios foron, sen embargo, moi notables no interior do bloque da esquerda, o único no que a competencia se ten producido de verdade: mentres que en 1993 o reparto dos votos favorecía ó PSdeG, que avantaxa ó BNG en case cinco puntos (23,5-18,7 por cento), a proporción inverterase nas seguintes eleccións (BNG:24,8 por cento; PSdG: 19,5 por cento) e tornará a modificarse, favorecendo agora lixeiramente o Partido Socialista, nas de outubro (BNG: 22,4 por cento; PSdeG: 21,6 por cento).

Constatar onde ten habido e onde non ten habido competencia non permite explicar, en todo caso, por qué o sistema galego de partidos funciona nas eleccións autonómicas dun xeito bastante diferente a como funciona nas xerais e nas locais, eleccións onde a oposición, sobre todo socialista, si ten demostrado ser capaz de competir co Partido Popular. A miña tese é que a inexistencia de competencia entre bloques en eleccións autonómicas ten que ver esencialmente coas características das ofertas nacionalista e socialista. A credibilidade da derradeira sufriu un constante e fortísimo desgaste desde 1989 —cando os socialistas, co 32,7 por cento, chegaron ó seu cénit autonómico— como consecuencia sobre todo da enlouquecida dinámica interna dun partido que viviu en constante e aberta loita faccional: sirva como exemplo desa realidade o feito de que desde 1989 o candidato socialista a Presidente da Xunta teña sido sempre diferente, pois cada un deles era convenientemente *laminado* nada máis pecharse a xornada electoral; ou tamén o feito case que incrible de que a executiva socialista estivese, só uns meses antes de celebrárense os últimos comicios, a piques de decretar a expulsión do partido do alcalde coruñés, Francisco Vázquez, o político máis valorado de Galicia segundo todas as enquisas e o cargo público máis importante e asentado do PSdeG. Así as cousas, os potenciais electores socialistas de Galicia distinguirían cando se trata de

votar ó PSOE (en eleccións xerais) e ó PSdeG (en eleccións autonómicas) e comportaríanse en cada caso dun xeito substancialmente diferente.

As razóns, moi distintas, que explican a incapacidade do BNG para competir co Partido Popular —que non co PSdeG, como vimos xa— conéctanse principalmente cos perfís radicais da súa oferta que, tanto no eixo dereita/esquerda, como no eixo nacionalismo/autonomismo, se sitúa nun espacio político e ideolóxico moi distante a aquel no que se sitúa a inmensa maioría do electorado popular. E é que, malia os esforzos de moderación realizados polo Bloque, as súas políticas máis rechamantes seguen a situalo nun eido en moitos casos fronteiro ó dun partido antisistema: a súa negativa a asinar o pacto antiterrorista acordado polas forzas políticas maioritarias en España, o seu apoio incondicional á posición que respecto ó problema vasco mantén o PNV, o asinamento da *Declaración de Barcelona*, o seu indisimulado desacordo co marco constitucional e estatutario, o terceiromundismo da súa política exterior, o radicalismo identitario da súa política lingüística, son, entre outros varios, aspectos que non contribúen a expandir, senón, moi en troques, a contraer as fronteiras de competencia do BNG pola dereita do espectro político galego.

As eleccións de 1997, nas que o BNG adiantou por primeira vez ó PSdeG, e pasou a situarse, en consecuencia, como cabeza dunha potencial alternativa de goberno, viñeron, en fin, na miña opinión, a bloquear definitivamente unha situación xa de seu pouco volátil. ¿Por que? Pois porque a perspectiva de que o BNG puidese chegar a gobernar ía rematar actuando como un elemento de cohesión fundamental daquela parte do electorado popular que, indecisa a seis meses da consulta electoral, podía estar pensando despois dunha situación de "vacas tolas, peixes fracos e inclementes temporais" en transferir o seu voto ó Partido Socialista. Pero, ¿como facelo, se o voto ó PSdeG, segundo teimaban en argumentar, desde perspectivas, moi distintas, claro, tanto Beiras como Fraga, podería rematar servindo para facer ó candidato nacionalista Presidente da Xunta de Galicia? Este temor, moi estendido entre os votantes do PP, estábao tamén entre unha parte substancial dos votantes socialistas, o que dá unha idea aproximada da súa importancia como factor determinante do xeito de actuar duns e doutros: de feito, mentres un 47 por cento dos que declaraban apoiar ó PSdeG manifestaban o seu acordo coa negativa de Touriño a facer a Beiras presidente no caso de perder Fraga a maioría absoluta, nunha sondaxe publicada dous ou tres días despois de que aquel a proclamase, a porcentaxe dos que dicían estar en desacordo reducíase a menos da metade do anterior: o 22 por cento dos entrevistados.

É xustamente neste panorama no que a lixeira variación no reparto dos votos acontecida nas eleccións autonómicas de outubro podería ter unha significación cualitativa moi superior á súa dimensión cuantitativa, dando lugar á apertura de expectativas de cambio que ata o de agora estaban bloqueadas. Pois en outubro o BNG no só baixou por primeira vez nunhas eleccións autonómicas desde o momento, 1989, no que comeza o seu fulxente e imparable ascenso electoral, senón que perdeu votos ademais na inmensa maioría dos núcleos urbanos grandes e medianos de Galicia: tamén nas sete cidades, e en 13 dos 14 municipios que goberna, ben en solitario, ben en coalición (entre os que se inclúen Vigo, Ferrol e Pontevedra). Esa caída xeneralizada do voto urbano dos nacionalistas corre paralela a un ascenso igualmente xeneralizado, aínda que de dimensión moi inferior, do voto urbano ós socialistas, que cabería interpretar como o inicio dun cambio de tendencia que, despois de resituar a correlación de forzas entre o PSdeG e o BNG a prol do primeiro dos dous, podería tamén permitir, ó eliminar un dos principales elementos de bloqueo do sistema galego de partidos, abrir espacio para unha remodelación da correlación de forzas entre a esquerda e a dereita.

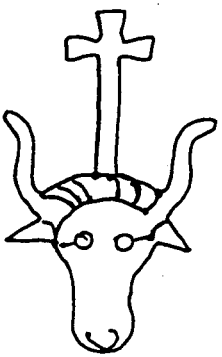
Esa é, de feito, a inmensa responsabilidade que o resultado electoral do mes de outubro ten posto nas mans dos actuais dirixentes socialistas. Pois da súa capacidade para competiren en eleccións autonómicas, mantendo o liderado interno traballosamente construído e eliminando a endémica conflictividade faccional, dependerá non só o futuro do propio Partido Socialista senón tamén, case con total seguridade, a posibilidade de que a alternancia democrática poida chegar nas eleccións do ano 2005 ó sistema autonómico galego. A ese respecto, non son poucas as opcións de que hoxe semellan dispor os socialistas: o seu virtual empate cos nacionalistas, que é real en número de escanos, permitirá ó PSdeG eliminar do horizonte a facilidade coa que o PP viña desde hai anos cohesionando ós seus votantes máis dubidosos ou máis tépedos, ameazándoos con que votar socialista equivalía a votar nacionalista; a sucesión de Manuel Fraga como candidato a Presidente abrirá tamén unha oportunidade para poderen os socialistas entrar a competir nun espacio que o forte liderado de Fraga convertía en bastante impermeable, evitando que as espesas sombras de tantos anos de xestión puidesen emerxer e ocupar o sitio que merecen xunto a unhas luces permanentemente aireadas polo poderoso aparello de propagada do Partido Popular; finalmente, a *resurrección* do Partido Socialista, que semellaba ter *desertado* da política autonómica durante os últimos dez anos, podería permitir ós seguidores de Touriño asentaren o seu novo discurso, politicamente socialdemócrata e territorialmente federal, discurso co que cabería pensar como un obxectivo razoable a recuperación de parte do voto perdido a prol dun BNG que veu tendo grande éxito ó se

presentar como a opción máis *moderna* de todas as que compiten en Galicia. Alguén no Partido Socialista acaso tería que explicar ós seus antigos electores fuxidos cara ó Bloque, que aquel é unha mestura de forzas moi diversas, controlado internamente por un partido marxista--leninista e independentista (a Unión do Pobo Galego), no que a idade media dos seus candidatos e dos seus deputados é a máis alta de todos os concorrentes e elixidos en Galicia, no que o grupo parlamentario na Cámara galega —onde ninguén ten sido renovado nas derradeiras eleccións— é o que presenta unha proporción máis baixa de mulleres, e no que os principais dirixentes o son desde que o BNG celebrara a súa asemblea fundacional alá polo xa distante ano 1982.

¿A Galicia enladrillada? Si, por certo, enladrillada por un sistema de partidos do que despois das eleccións autonómicas de 1989 practicamente desapareceu a competencia efectiva entre a esquerda e a dereita e no que, despois das eleccións de 1997, introduciuse un elemento obxectivo de bloqueo que vén de permitir en outubro ó Partido Popular manter perfectamente cohesionada a súa masa de electores. Todo o cal ten conducido, ó cabo, a enladrillar a unha Galicia, na que, en verdade, levan vinte años mandando os que empezaron a facelo despois de rematar a transición. A habilidade do Partido Socialista para xogar as súas opcións con sensatez e intelixencia será determinante, nunha medida decisiva, para que esa Galicia deixe de estar enladrillada. Certamente, o desenladrillador que a desenladrille terá de ser moi bo no seu oficio. Tanto, polo menos, como os enladrilladores.

R. L. B. V.

Todas as referencias a datos sociométricos están tiradas de enquisas realizadas pola empresa Sondaxe para *La Voz de Galicia*, e publicados polo diario galego ó longo do período da precampaña e a campaña electoral. A enquisa 1700 do CIS foi, xunto con outras dúas (a 1702 e a 1720) obxecto dun estudio que realicei por encargo do mesmo en 1987, logo publicado co título *Actitudes y opiniones sociopolíticas en la Comunidad Autónoma de Galicia: evolución y expectativas*, CIS, Madrid, 1988. A obra de Anxo Lugilde, *Fraga después de Fraga*, foi publicada pola editora de *La Voz de Galicia*, na Coruña, en novembro de 2001.



O nacionalismo galego e a cuestión do Estado no século XXI

B. Lourenço Fondevila
Álvaro Xosé López Mira

1. LIMIAR

No conxunto dos movementos nacionalistas de pequenas nacións sen Estado, dentro de Europa, e aínda limitándose ó ámbito español, o nacionalismo galego é unha realidade política secundaria: transcorridos tres cuartos de século desde as primeiras formulacións non acadou aínda a hexemonía política no propio país, e moito menos as súas finalidades fundamentais. En comparanza con outros nacionalismos periféricos do actual Estado español a súa presencia política e pouco máis ca testemuñal. Aínda que tamén é certo que isto pode ser considerado como unha aparencia que resulta da estratexia que adoptara desde un principio o histórico Partido Galeguista: actuación como forza política competitiva coas implantadas de espectro estatal e, simultaneamente, movemento de presión cara á galeguización sobre esas mesmas forzas. De se cotexaren os resultados obxectivos do catalanismo, do nacionalismo vasco e do galego, as diferencias son moito menores que se os parámetros de comparación fosen as cotas de poder directo das correspondentes formacións partidarias. E, con todo, hai disparidade a prol dos primeiros.

Resulta posible que sexa por mor desta disparidade; é dicir, a causa das dificultades de operativización política —e conseguinte *rendibilidade* partidista— do feito diferencial galego (porque o feito mesmo non se pon en cuestión), polo que, en troques, o desenvolvemento teórico do nacionalismo galego maniféstase cunha altura moi superior á do catalán e vasco. Posible e ata probable.

En calquera caso, unha reflexión sobre os trazos distintivos e as diversas procedencias ideolóxicas do galeguismo, pode ser unha excelente ocasión para reconsiderar conceptos esenciais do pensamento político moderno, para reflexionar sobre a esencia mesma do Estado. E o que é aínda máis importante, para re-meditala nun momento no que, dado que o seu marco tradicional non parece axeitado para os novos problemas que formula a civilización planetaria, tal vez cumpra unha revisión desde os seus fundamentos para observar se é posible que a *mundialización*, baixo a pantalla de realización dunha optimista utopía cosmopolita, non agacha en realidade a liquidación pura e simple do que, con todas as súas insuficiencias, a Idea de Estado ten de garantía dunhas condicións mínimas de existencia e convivencia dignas.

A clave para entender este salto temático radica en que o galeguismo non tiña que esforzarse en convencer ós galegos de que eran diferentes dos españois, pois iso mesmo resultaba e resulta sabido pola maioría deles, pese a que a moitos lles molestase recoñecelo ou que llo lembrasen (o fenómeno do *autoodio*, propio de comunidades lastradas por un complexo histórico e social de inferioridade); senón que a súa tarefa era demostrar que pagaba a pena manter e traducir politicamente a diferencia. Isto implicaba utilizar unha terminoloxía e un sistema motivacional distinto, e mesmo oposto, á noción de *grandeza nacional* (*la grandeur*, expresión que só se pode enunciar en plenitude en lingua francesa) que vertebra o nacionalismo das Nacións-Estado europeas.

De tal maneira, o nacionalismo galego viuse obrigado a integrar o seu discurso de recuperación da identidade dentro dun modelo federalista de grande alcance. E, ó tempo, como sinal precisamente de identidade nacional, reivindicar tamén o desenvolvemento autónomo das comunidades de pequena escala (as parroquias, nome moderno, en Galicia, das freguesías, que en Portugal son a base natural da organización territorial). Así, chegou a propoñer un sistema multinivel e moi matizado de estructuración do Poder político, o cal é, xustamente e na nosa opinión, o que para enfrontar os feitos e condicionantes que se aveciñan, cumpriría viabilizar cara ó século XXI.

Eis polo que este traballo se distribúe nunha exposición resumida das características teóricas do nacionalismo galego[1] e, á vez, como unha reflexión sobre a esencia do Estado moderno na perspectiva da operatividade do federalismo: é dicir, da necesidade de desenvolvelo teoricamente para facer posible a convivencia nun mundo cada día máis interdependente pero non, malia todos os esforzos homoxeneizadores, asimilacionistas ou *cosmopolitas*, menos complexo, senón incluso probablemente aínda máis;

1. Resumo doutro texto, el mesmo moi condensado de Basilio García Pérez e Álvaro Xosé López Mira: *O nacionalismo galego e o futuro do nacionalismo*, Pontevedra, 1996.

e, en consecuencia, tamén máis conflictivo, en tanto que non sexan desenvolvidas fórmulas de equilibrio na diversidade.

2. SÍNTESE CONCEPTUAL DA NACIÓN NO PENSAMENTO POLÍTICO GALEGO

Nos tempos nos que a crisálida totalitarista se desprende do seu casulo pola culta Europa, culminando unha liña de desenvolvemento histórico das ideas políticas cunha certa lóxica xurídica formal, que comezara, timidamente visto o que pasou, en Platón, as teorizacións do nacionalismo político galego acadaban a súa etapa álxida, cun notorio esforzo de sinopse que intentaremos imitar[2].

En primeiro lugar, compendia os dous clásicos modelos interpretativos da identidade nacional: o francés, eufemisticamente chamado *racionalista*, con fonte no xacobinismo revolucionario; e o alemán, non menos ambiguamente denominado *romántico*, ancorado de xeito paladino no concepto de *Volkgeist*. Fóndense nel a fundamentación naturalista da nación galega co federalismo republicano, de tradición progresista e vinculado ó liberalismo español de orixe francesa. O destilado resultante combina, en perfecta e non ecléctica harmonía, o espírito ilustrado (o atraso cultural era unha das principais preocupacións galeguistas), aberto a Europa, librepensador, co ruralismo romántico que reivindica unha especie de *Volkgeist* porque entende que a esencia da galeguidade se conserva, como a propia lingua galega, no campesiñado, con importantes compoñentes ecolóxicas e autonómicas (no sentido de autonomía como modelo económico).

Daquela, temos unha síntese, unha simbiose entre o etnicismo de raigame romántica e o federalismo de raíz pimargalliana como xeito de implementar a máis auténtica democracia.

Topamos, xa que logo, un espectro ideolóxico non homologado con outras formas de ideoloxía política dominantes daquela (esquerdas--dereitas, católicos-non católicos, etc.). Fálase dun nacionalismo que

2. Non sería do caso mencionar aquí todas as súas aportacións, pero non se pode esquecer o fondo ideal rusoniano que latexa nas súas pretensións democratizadoras. Non abondaría con conquerir os obxectivos nacionalistas (Estado federal, autodeterminación ou independencia) se non van acompañados, indisociablemente, dun cambio radical na actuación política; non en van os poderes rexionais (agás o xudicial) adoptan unha peculiar (non polo estraño, mais polo inusual) formalización da división montesquiniana no Estatuto de Autonomía do 1936: a Asemblea lexislativa, o Presidente da Rexión, o goberno ou Xunta de Galicia, e o pobo galego (revogación, referendo aprobatorio, iniciativa lexislativa e de reforma estatutaria, concello aberto, etc.). Mesmo se enxerga un achegamento á pequena comunidade rural de propietarios agrícolas do xenebrino, porque precisamente esa era unha clara característica morfolóxica e social do País Galego, non moi lonxe dos *demes* (parroquias) representadas no Consello dos Quiñentos no momento de máximo esplendor da *polis* ateniense.

reivindica a dignidade nacional para unha comunidade dalgunha maneira sometida, non dun nacionalismo que pretenda impor a superioridade dunha nación, Estado ou formación política. Supor que existe algún tipo de afinidade entre estas dúas orientacións ideolóxicas non é simplemente un erro suxerido pola identidade de denominación, senón un instrumento para entablar polémica contra da primeira acepción, explícita ou implicitamente ó servicio da segunda. Espallar o caso do expansionismo serbio, coas súas dantescas secuelas, como exemplo dos males do nacionalismo ou dos nacionalismos en xeral, amosa todas as potencialidades existentes nas actuais sociedades mediáticas para converter unha afirmación infundada en dogma de fe case universal.

Esta mostra ilumina como o nacionalismo da unidade cultural alcumada Occidente, convenientemente disfrazado de internacionalismo ou cosmopolitismo, posúe un talante expansionista, imperialista e chauvinista, pouco dado ó recoñecemento de diferencialismos externos e, moito menos aínda, internos. Sen embargo, o federalismo galeguista non se mira o embigo, senón que cando define a Galicia como célula de universalidade, sinala como "o imperialismo morrerá pola vinculación autónoma dos pobos nunha unidade superior que coordine intereses dispares"; por iso, "o recoñecemento da personalidade de Galicia e a arela de anovar a súa autóctona cultura, a defensa da autodeterminación política do noso pobo, a laboura pola potencialización da súa economía, serían angueiras estériles e egoístas senón fosen inspiradas polo degoiro de harmonizar na cultura universal o rexurdimento da nosa cultura, de integrar na comunidade dos pobos a liberdade do noso pobo, de coordenar, coa solidariedade da economía mundial, a mellora da nosa economía, en suma, de que Galiza exista, *vivindo a súa vida*, se capacite para ser un novo órgano da humanidade". Así pois, unha vez cumpridos os destinos históricos de Galicia, deberá encher "o imperativo que representa a súa vinculación a unha superior unidade humana, que intente asegurar, guindando coas fronteiras, a paz dos pobos e o benestar dos homes" [3].

O federalismo que as defende, porque as albisca, a diversidade de identidades, as comunidades diferenciadas do Estado español e doutros Estados, cobiza o pactismo como esencia da súa política, pero, así mesmo, propugna que o federalismo (galego) se transforme en vía de acceso ó internacionalismo.

Na aproximación das ideas federalistas do nacionalismo galego ó concepto moderno de Estado, coa Constitución como lei política que axuda a converter a política en centro de todo o sistema legal, parafraseando a

3. Programa de acción para os Grupos Galeguistas aprobado na II Asemblea do Partido Galeguista (1933).

Friedrich, búscase unha existencia de "menos Estado", non para suplantar a forma dun Estado español por un Estado galego que xurda por un acto de forza como todos os Estados, senón para superar a inaprehensibilidade dunha mítica soberanía nacional xustificativa da unidade estatal, mesmo co aval democrático da representatividade, democracia, a miúdo, demagóxica. Xa que logo, a busca da democracia non se pode escindir da idea de comunidade ou, se se quere, con matices, o constitucionalismo plenamente desenvolvido de Friedrich: "En este último, desaparece el 'estado' en su estricto sentido. Se disuelve en una multiplicidad de autoridades unidas formalmente por la constitución y, en realidad, por la voluntad del pueblo" [4]. Vontade xeral e modelo norteamericano dándose a man, pero, ademais, como federalismo exportable.

3. NACIONALISMO E TEORÍA DO ESTADO MODERNO

A relación entre nacionalismo e teoría do Estado Moderno (e non *teoría moderna* do Estado) establécese desde o corazón mesmo da teoría: desde a noción de soberanía. De Rousseau procede a terminoloxía de soberanía nacional, aínda que a identidade nacional, a cuestión de en que consiste ser unha nación, non é o seu tema. Imos dedicar as seguintes liñas a falar do concepto de soberanía e da identidade colectiva.

Cando dicimos "Teoría do Estado Moderno" cómpre evitar un malentendido que se dá con frecuencia no ámbito das ciencias sociais. "Teoría de..." pode significar aquelas elaboracións intelectuais que pretenden reducir a conceptos unha realidade observada, neste caso a realidade chamada "Estado Moderno", ela mesma de carácter *ideal*. Pero posto que o Estado, en canto realidade, éo dunha *Idea*, dun *modelo*, a súa propia entidade é tamén teoría (*theoreia*, visión), nun sentido moi distinto do de construcción "científica" que posúe, por exemplo, en "teoría da relatividade". A teoría do Estado Moderno da que nos ocupamos agora é unha realidade de carácter ideal que opera no ámbito da interpretación das relacións entre as persoas e o poder público, interpretación que forma parte desas relacións, non da ciencia que as estudia desde fóra.

Certo é que a realidade denominada Estado Moderno foi historicamente precedida por unha teoría (tamén nun sentido amplo, que tende unha ponte entre construcción "científica" e "ideolóxica"), elaborada no marco da Ilustración, e da que son pezas sobranceiras as nocións de *división de poderes* de Montesquieu, e a de *soberanía nacional*

4. Friedrich, Carl Joachim. *La filosofía del Derecho*. Fondo de Cultura Económica, México, 1964, p. 311.

de Rousseau. Agora ben, a concepción moderna do constitucionalismo, pedra angular da Idea de Estado, resulta da síntese desas dúas; e esa síntese non é, á súa vez, unha nova edificación intelectual; non hai ningún autor que, *antes de se constituír formalmente o "modo moderno" de Constitución*, o teorice como *desiderátum*.

Aínda máis, entre o concepto de división de poderes tal como a entendía Montesquieu[5] e o de soberanía nacional como o comprendía Rousseau, hai unha contradicción directa. A división de poderes é percibida como limitación, sobre todo, do poder do soberano, e que este pase de ser unha persoa física a converterse nun colectivo, malia que sexa "a sociedade" ou "a nación", iso non altera a idea subxacente de que toda concentración de poder equivale a fonte de abuso e dexenera, necesariamente, en tiranía. A soberanía, pola contra, ten un carácter absoluto.

Hegel expresa isto dicindo que o Estado é a realización do espírito, o espírito obxectivo, porque se dá a lei a si mesmo. Darse a lei a si mesmo é, na orde da lexitimidade, o que o *ens causa sui* na ontolóxica. O nome do absoluto. O Estado é o absoluto *obxectivo*. Esa é a filosofía moderna. Por iso o seu poder ten que ser, no sentido ordinario, absoluto.

Sen embargo, ó longo do século XIX, e de forma político-práctica ou xurídico-práctica, esta contradicción foise resolvendo ata chegar ó que denominamos "Teoría do Estado Moderno" ou, se se prefire, esencia do constitucionalismo, nunha construcción que, *a posteriori*, e na simplificación que corresponde a toda teoría "científica", procuraremos esquematizar nos seguintes parágrafos, seguindo, obviamente, a nosa elaboración teórica da realidade conceptual "Teoría do Estado Moderno".

A soberanía nacional reside no pobo. A soberanía nacional, unha e indivisible, é fonte de toda leximitidade, mesmo da lexitimidade da lei de leis, da Constitución. O feito de que as Constitucións modernas proclamen este principio, implica o recoñecemento legal-primixenio dun elemento supralegal-fundante[6]. Agora ben, esta soberanía nacional non

5. A cal tiña moito de *retroprogresivo*, é dicir, de pretender un retorno a un pasado mellor como rectificación dunha *dexeneración* recente, o absolutismo, sen idealizar globalmente o pasado.

6. Por outra banda, a noción igualmente típica de Estado de Dereito, tamén implica a subordinación do feito Estado á realidade previa do Dereito, a pesar de que o Estado moderno no acto da súa constitución, é dicir, no texto da Constitución, instaura o punto de partida para a elaboración do Dereito positivo ou para a producción, no ámbito funcional do Estado, de calquera fonte de Dereito, incluso as alleas a este (que, de feito, numerosas Constitucións recoñecen e, de tal maneira, constitucionalizan e "estatalizan" ou "nacionalizan": costumes, dereitos forais en España, o propio Dereito natural nalgunha vertente...). O cal presenta unha nova contradicción verbo do carácter absoluto da soberanía nacional que se resolve de igual maneira: polo carácter de autolimitación do acto constituínte.

se manifesta en calquera acto fundado na vontade da maioría dos cidadáns, senón unicamente en actos específicos nos que se pon de manifesto a *dictadura* do poder constituínte, en feliz expresión de Sieyès[7].

Resulta evidente que a aprobación da Constitución en referendo constitúe a forma máis pura de exercicio da soberanía e a súa plena identificación coa democracia. Se, ó aprobar a Constitución, se aproba simultaneamente o mecanismo de reforma constitucional, que implica sempre restriccións á vontade da maioría, tanto con condicionantes de procedemento como coa esixencia de maiorías cualificadas, estase a dicir que, exercida a soberanía coa aprobación da Constitución, a mesma só aparece de novo en acto na eventual reforma do seu texto, e non nas accións ordinarias de elección de representantes parlamentarios, ou, se for o caso, de Presidente da República, ou calquera outro cargo de elección directa.

O poder constituínte (é dicir, a traducción da soberanía propiamente dita) reside no pobo, pero só permanece latente, non se exerce. O electorado que elixe uns representantes e a cámara resultante non recibe o poder absoluto, senón exactamente aquela parte do poder que a Constitución lle concede. Desta maneira, a primacía constitucional sobre toda decisión lexislativa, executiva ou xudicial, pon de manifesto a súa *conexión directa* co manancial da lexitimidade democrática, o acto constituínte. Lémbrese como os Tribunais Constitucionais poden interdicir tanto unha sentencia firme a través do recurso de amparo, como unha resolución política; xa que logo, en certa medida, están por riba da división de poderes. Esta fica así fundamentada precisamente no que en principio se lle enfrontaba: a soberanía, o carácter *absoluto* do poder constituínte.

Non só o Tribunal Constitucional, senón tamén o Poder Xudicial no seu conxunto presenta idéntica característica de que a súa lexitimidade arrinca, directamente, do acto constituínte e non dunha decisión popular particular. A independencia xudicial consiste na non subordinación dos xuíces e tribunais a decisións *superiores*, non depende da forma de designar ó xuíz. De aquí poderiamos derivar a cuestións de grande interese como, por poñer un caso, o carácter espurio na teoría constitucional, é dicir, na democracia moderna, da institución do xurado, a cal se pode vencellar a tradicións pre-constitucionais como a democracia ateniense, o autogoberno anglosaxón, ou os pioneiros norteamericanos; ou sexa, democracia, pero non *Estado*.

7. Feliz porque falaba conscientemente de dictadura e non de despotismo, xa que a primeira implica unha vontade —como tal, consciente—, un proxecto a levar a cabo, e non é voluble, cambiante a capricho, como implica o *status* de déspota.

Pero o importante, que pertence ó miolo do noso discurso, é que esta teoría é o resultado dunha decantación que non foi formulada *a priori* nunha construcción ideolóxica. E, así mesmo, que esa depuración se produciu pola necesidade de dar á Constitución unha estabilidade congruente co seu concepto, e tamén un carácter de base consensuada da confrontación política, o que soamente era posible establecendo unha xerarquía normativa e unha correspondencia entre xerarquía, estabilidade e cualificación de maiorías e procedementos para a posible modificación. Todo o cal ten a consecuencia de que, ó seren as condicións formais e as maiorías esixidas para a reforma constitucional máis restrictivas ou arduas que as das decisións *ordinarias*, o poder constituínte diferénciase dos *tres poderes* como manifestación *única* da soberanía.

Podemos expresar a síntese entre as dúas senlleiras aportacións do século XVIII á construcción teórica do Estado Moderno da seguinte maneira. Existe unha soberanía, única, indivisible e absoluta, que lle pertence ó pobo e se exerce no acto constituínte. Ela é a que institúe o poder lexislativo, o executivo e o xudicial. Este, ou capacidade de xulgar dos xuíces, procede directamente da Constitución. O pobo conserva, de tal xeito, a maior parte do poder así dividido, a través da elección do lexislativo e do executivo (esta última directa no modelo presidencialista, indirecta no parlamentario), pero non todo, xa que non pode rectificar a Constitución máis que a través de mecanismos especiais (deixemos á parte as abondo frecuentes cláusulas de intanxibilidade): ¿Cal é o sentido desta *autolimitación*?

En principio, o requisito de maiorías cualificadas e/ou procedementos específicos para a reforma constitucional pertence ó mesmo tipo de medidas destinadas a garantir os dereitos das minorías e, máis en xeral, os dereitos individuais. Forman parte dunha concepción da democracia que a identifica con racionalidade-liberdade e que, polo tanto, se contrapón a democracia como *dictadura da maioría*. Esta é unha característica da teoría moderna, sen antecentes na democracia grega. Podemos indicar que tal peculiaridade implica un recoñecemento dun *fundamento de consenso* na lexitimidade do exercicio do poder. Fundamento de consenso que, ademais, cómpre explicitar porque non é tan evidente coma no caso da *polis* (única unidade política que confunde as condicións de *Gesellschaft* ou sociedade e *Gemeinschaft* ou comunidade de Tönnies). Afondemos no porqué.

O que caracteriza a noción moderna de soberanía é, xustamente, o que se expresa coa denominación de *soberanía nacional*. En principio esta noción non ten un carácter "nacionalista", e no seu uso dáse por suposta a identidade entre "Nación" e "Estado", e entrambos os dous e as unidades de poder político (Monarquías) preexistentes. Pero, se interpré-

tese a unidade chamada nación como se queira ou aínda mesmo se deixe de interpretar por evidente, pártese da hipótese de que a unidade do colectivo humano que exerce a soberanía, o pobo, é un dato previo. E, neste carácter de *previo*, é onde se introduce a dimensión de *consenso*, aínda que as máis das veces sexa precisamente un consenso sobreentendido porque non se pon en entredito quen constitúe o pobo e, xa que logo, tampouco quen é o titular da soberanía. Pero como, en xeral, as colectividades de que se trata agora son moito máis amplas que a *polis* grega, este sobreentendido non sempre permanece indiscutido.

Por abreviar, o concepto de soberanía implica unha noción de *identidade colectiva*, non importa en base a que ou a quen, que se dá por suposta. Esa mesma identidade só pode ser integrada coherentemente nun discurso democrático-racional (insistimos en que a unión explícita destes dous principios caracteriza a democracia moderna e o constitucionalismo) a través do postulado do consenso: o *consenso fundante*, que pode ser implícito xustamente porque é previo ó mesmo acto constituínte. E que, ademais, tamén xustifica que a propia Constitución ou a súa reforma non teña que ser aprobada por unanimidade, posto que existe o *compromiso previo* de aceptar a decisión da maioría, suposto que esa decisión inclúe o respecto polos dereitos da minoría e, máis en xeral, do individuo.

4. DEMOCRACIA E AUTODETERMINACIÓN

¿Que sucede cando a identidade colectiva subxacente á soberanía non constitúe unha evidencia? Esa foi a situación que se creou no derrotado Imperio Austrohúngaro despois da Gran Guerra Europea. Daquela é cando xorde o *principio das nacionalidades* como criterio fundamental para o exercicio da *autodeterminación*, que é asumido pola Sociedade de Nacións. Esta palabra pasa así a ter un significado moi concreto, como acto consciente ou voluntario, no que unha colectividade de suposta identidade decide sobre a súa integración ou non, e eventualmente tamén en que condicións a vai facer, dentro dun Estado determinado.

Pódese, pois, afirmar que o concepto de autodeterminación vén explicitar o consenso previo ó acto constituínte, e pon así de manifesto, incluso formalmente, que o Estado e a súa soberanía non son un principio absoluto, senón que dependen dunha vontade colectiva pre-estatal e mesmo pre-constituínte, posto que o acto de autodeterminación, se resulta favorable á integración dunha comunidade nun Estado, é a fonte de lexitimidade dese Estado e da súa Constitución para o exercicio do poder no relativo a aquela colectividade.

Expliquemos a relación entre autodeterminación e democracia mediante un exemplo de historia-ficción. Supoñamos que nun momento determinado do século XXI os chineses conquistan Europa e crean un Estado Euroasiático. Este Estado podería ter unha Constitución democrática que daría o poder á maioría, neste caso a maioría chinesa da poboación do mesmo. ¿Que lexitimidade *democrática* ten esa democracia? Sen dúbida, para os europeos non tería ningunha. E a cuestión da subsistencia ou non de tal Estado non se formularía en termos de democracia e Dereito, senón en termos de forza. Mais a teoría democrática non supón que é a forza da maioría a raíz da lexitimidade da hexemonía política desta. Polo tanto, a concepción de democracia supón o consenso e, como unha manifestación deste (outras serían os dereitos das minorías e os dereitos humanos en xeral), a autodeterminación.

5. DEMOCRACIA, NIVEIS DE IDENTIDADE E FEDERALISMO

A síntese teórica de división de poderes e soberanía só é posible no marco da postulada identidade de democracia e racionalidade-liberdade, síntese que pasa pola hipótese (no sentido máis etimolóxico: polo sub-xacer) dun consenso fundante. Este consenso está explicitado no concepto de autodeterminación; este remite á noción de identidade colectiva que estaba presuposta na soberanía *nacional*.

De tal maneira, temos que establecer a relación profunda entre Estado e identidade nacional. Se nos atemos ó seu significado etimolóxico, a autodeterminación é a esencia mesma do Estado na concepción hegeliana (darse a lei a si mesmo). Mais, por outra parte, o seu uso en Dereito político expide a outra posibilidade de gran transcendencia na teoría do Estado, e que apunta en dirección distinta ó absolutismo da realización obxectiva do absoluto. Referímonos ó desenvolvemento do federalismo, que é unha das consecuencias que pode ter o acto de autodeterminación e, igualmente, unha opción moi frecuente dentro do pensamento nacionalista do que ó principio denominamos nacionalismo de emancipación como aquel que reivindica a dignidade nacional para unha comunidade, de pobos relativamente pequenos e sen ambicións expansionistas, antes ben, resistentes á absorción asimilacionista doutros.

Se entendemos o Estado en base á noción pura de soberanía e de democracia dun xeito esencialista[8], non hai, alomenos no contexto da civilización moderna, outra forma posible de Estado democrático que o

8. E, polo tanto, *simplista*, no dobre sentido de postular a simplicidade da esencia e manifestar a simplicidade mental.

Estado universal. Hegel non teorizou isto, naturalmente, porque o gran teórico do Idealismo era, na práctica, moi realista, e preferiu adaptar a súa filosofía política á realidade máis tanxible do Estado prusiano, no seu específico modo de compromiso entre tradición absolutista en retroceso e modernidade incompleta. Pero é posible que os carbonarios, co seu ideal de República Universal, fosen máis coherentes na proxección política do absoluto hegeliano que as artificiais elucubracións *constitucionais* de Hegel.

En todo caso, un discípulo de Hegel, Marx, quen tampouco asumiu a construcción de Estado único-República universal, si foi congruente co universalismo cando defendeu un concepto de República democrática, que a burguesía soamente podería implantar de forma incompleta e contradictoria, de maneira que sería tarefa do proletariado a súa efectiva e consecuente realización. A unidade de acción do proletariado internacional que para Marx, e para a maioría do pensamento socialista, era unha evidencia, implicaba que a alcumada República democrática constituiría un Estado universal *de facto*, sen necesidade dunha proposta constitucional como no proxecto dos carbonarios[9].

Pero a *identidade colectiva*, sexa a dunha nación ou outro tipo de colectividade humana, non é separable da noción mesma de *democracia* (*demos*, pobo, comunidade, por así dicir, "natural", non grupo xurdido da asociación voluntaria, do pacto socioxénico), pola sinxela razón de que o *consenso fundante*, e aínda o exercicio rutineiro (non constituínte) do poder popular en forma de eleccións, referendos e outras consultas, require dunhas condicións de comunicación intersubxectiva non meramente informativa, senón de común sensibilidade diante das situacións en presencia; e esa capacidade de comunicación complexa (na que interveñen numerosos factores non verbais nin conceptuais, "hábitos psicolóxicos", non medibles en *bytes*) é xustamente o que constitúe a *identidade*.

Esta, así considerada, non é nin un feito ahistórico, unha esencia inmutable, nin o resultado dunha decisión consciente e libremente modificable. A identidade colectiva, é dicir, o formar parte, para ben ou para mal, dunha unidade diferenciada de comunicación intersubxectiva, é un

9. Este punto de vista é defendido explicitamente polo filósofo galego Felipe Martínez Marzoa na súa interpretación do pensamento marxista ou, como el prefire dicir, marxiano. Esta interpretación que presenta a característica, sorprendente para a maioría, de apoiarse nunha visión heideggeriana da historia da filosofía, pode ser moi discutible, pero non se lle pode negar rigor conceptual (en todo caso cumpriría criticalo por excesivo). O que si resulta evidente é que, sen ter en conta aspectos máis complexos do fenómeno Estado e outros principios distintos da soberanía (como o de racionalidade, o de identidade colectiva ou os dereitos do home), non hai alternativa á noción de Estado universal: é esta a que expresa a utopía política moderna, no que ten de promesa de redención total e de ameaza de total deshumanización.

factum dentro do cal estamos inmersos, dentro do cal nacemos, que non temos capacidade de elixir e que, de todas formas, contribuímos a modificar nun proceso histórico de longo prazo. A necesidade de contar coa realidade das múltiples e polivalentes (pois cada individuo non participa sempre só dunha) identidades colectivas, afasta o modelo democrático da súa versión máis utópica, pero intensifica en cambio dentro del a esixencia de integración entre democracia e racionalidade, xa mencionada. A saber, por canto introduce no discurso da racionalidade a referencia ás condicións pre-racionais[10] de toda comunicación e, polo tanto, tamén da comunicación racional e consensuada que dá sentido á democracia.

¿Que ten que ver isto co federalismo? Federalismo provén de *foedus*, pacto, e de aí alianza. Se partimos dun concepto moi estricto de nación (o que, de feito, se supoñía cando se popularizaron os termos nacionalidades e autodeterminación), o federalismo sería a fórmula para constituír unha alianza de intereses entre varias nacións diferenciadas, cada unha das cales tería o seu Estado propio, porque unicamente no nivel nacional hai identidade, é dicir, suficiente comunicación. E, simultaneamente, a unión de todas configura unha estructura máis forte fronte ás relacións, eventualmente ameazas, exteriores. Unha das razóns da formación de Estados federais podería ser a preexistencia dun Estado unitario e centralista e, de consuno, a dificultade de cada unha das comunidades integrantes de organizar por si soas todos os niveis de funcionamento do Estado.

Nesta perspectiva, os Estados federados, feitos á medida da identidade nacional, serían os garantes, como mediadores, da auténtica integración dos cidadáns na Federación. Esta, en troco, sería o garante da fortaleza do conxunto no concerto internacional. Este federalismo é un inter-nacionalismo, ou sexa, un nacionalismo cooperativo para concorrer en mellores condicións no nivel internacional.

Pero, por outro lado, o federalismo pode xurdir, e xorde con maior frecuencia, alí onde non existe problema ningún de identidade colectiva, onde non é inter-nacionalismo, porque a nación é, sen disentimento, única. Estes serían os supostos dos Estados Unidos de América ou de Alemaña. Pódese indicar que en ambos os dous o que se fixo foi respectar unha tradición previa, de múltiples Estados independentes no segundo caso, de colonias autogobernadas na América anglosaxona recén independizada. Pero se relacionamos o federalismo coa necesidade de facilitar a comunicación intersubxectiva na comunidade política, observamos como o atranco á mesma pode vir dado tanto pola falta de *identidade* (é dicir, que a xente non fale idéntica linguaxe, e non só no senso

10. Pero non necesariamente irracionais, aínda que niso se convertan, ás veces, xustamente como consecuencia da imposición de moldes mentais e culturais estraños.

idiomático), como polo feito de que un exceso de dimensión ou calquera outro obstáculo material, dificulte a comunicación, convertendo así a formalidade democrática en tapadeira dalgún xénero de manipulación, oligarquía ou de calquera outra forma de control minoritario.

Este é, precisamente, o espírito tanto do federalismo norteamericano coma do alemán. Desde esta perspectiva o federalismo insírese no núcleo mesmo do pensamento democrático, con independencia da súa capacidade para integrar nel realidades pre-existentes, como sería a diversidade de identidades condicionantes da comunicación intersubxectiva. Por iso non resulta estraño que o federalismo, como principio de organización do Estado, apareza como consecuencia dunha crítica á concentración do poder e, ¿por que non?, como manifestación dun pensamento case anarquista ou, por mellor dicir, de anarquismo moderado. Tal sería o caso do teórico español do federalismo, o catalán Pi y Margall, do que xa falamos con anterioridade en relación co nacionalismo galego.

A converxencia deste discurso antiestatista e progresista, en nome dos dereitos do individuo e da necesidade do control de poder político pola cidadanía, co pensamento antixacobino do galeguismo de procedencia tradicionalista, en aras da diferencia cultural, dos valores do ruralismo, etc., non é soamente o resultado dunha alianza extratéxica co obxectivo común da autonomía galega, senón a expresión dunha coincidencia profunda no concepto de intersubxectividade realmente constituída e *limitada* (sendo o limitante unha diferenciación cualitativa de identidade cultural, ou cuantitativa de "escala abranguible") como condición esencial da realización da democracia.

Estamos a comprobar como o exemplo do nacionalismo galego se introduce plenamente na segunda parte do noso título, é dicir, os problemas de articulación internacional no mundo cada vez máis interdependente do século XXI, parcialmente pola converxencia nel de distintas liñas teóricas que, aparentemente, deberían diverxer.

Pero existe aínda outra dimensión. Trátase de que o nacionalismo galego, que afirmou sempre que Galicia é unha nación e España (o actual Estado español) un Estado plurinacional, non negou nunca que existe unha unidade cultural supragalega, a cal mesmo podería ser denominada hispánica (da Hispania conquistada e culturizada por Roma[11]) ou, prefe-

11. Non soamente os romanos. Na Idade Media, e incluso ben entrada a Moderna, Portugal é parte de España. América non foi colonizada por un inexistente Estado español, senón por Castela, xa que o mesmo non era máis que unha unidade na Coroa de varios Estados medievais independentes; nese senso o portugués si que existía no momento da súa expansión colonial e, ademais, cunha organización territorial moderna desde había bastante tempo. O filósofo medieval Petrus Hispanus, que chegou a Papa co nome de Xohan XXI (1276-1277), era portugués. En realidade, o Estado español organízase de forma centralista coa monarquía borbónica; é dicir, que foron os franceses os que inventaron España, a cal pretendeu disolver a Galicia, Cataluña e País Vasco, e excluíu, por non poder sequera intentalo, a Portugal.

riblemente, ibérica, mais endexamais española. E a unidade política de tipo federal que propugnaba para o Estado español non é unicamente, como sinalamos antes, unha consecuencia pragmática de carencia previa dun Estado propio para cada nacionalidade, senón a expresión política correcta desa comunidade cultural supranacional.

Agora ben, o nacionalismo galego constantemente entendeu que Portugal formaba parte desa unidade cultural, e que Galicia, dentro dun Estado español, incluso perfectamente federal, estaría mal situada na súa identidade porque o seu nexo de unión con casteláns, cataláns ou vascos é menos fondo (e non só lingüisticamente) que cos portugueses. O nacionalismo galego sempre culpou ó centralismo asimilacionista castelán da separación de Portugal da familia ibérica, ata o extremo de que devolve a acusación de *separatista* replicando ós aspectos *separadores* do nacionalismo expansivo español.

A devandita conceptualización de Estado federal como modo de realizar politicamente unha unidade cultural de ámbito superior ó nacional, posúe plena actualidade nun momento histórico no que unha articulación orgánica internacional comeza a parecer a única forma posible de responder á crecente interdependencia material dos pobos de todo o mundo. O nacionalismo galego pensaba nisto, dalgún xeito, cando incluíu no seu programa, como desenvolvemento do encabezado "Galicia, célula de universalidade", conceptos como *federalismo internacional e pacifismo.* A unidade de ambos os dous pon de manifesto que do que se trata é de elevar os principios da convivencia democrática a principios de articulación xeral do poder político, propugnando, polo tanto, un federalismo multinivel do que o Estado Federal español sería tan só un primeiro paso. Algo que non esixe como condición ineludible que se chegue a formar unha superconfederación universal, pero esta sería o desenvolvemento máximo da idea matriz. E, desde logo, ó noso albiscar, bastante menos utópico (no sentido de "soño imposible", e tamén no de posibilidade dun Leviathan antihumano) que a República Universal dos carbonarios.

B. L. F.
A. X. L. M.

O pensamento de don Ramón Otero Pedrayo

Victorino Pérez Prieto

1. DON RAMÓN DE GALICIA

Sen dúbida ningunha, os anos 20-30 foron anos de esplendor para Galicia, sobre todo para a cultura galega. Foron os anos da Xeración Nós, a máis senlleira e creativa das xeracións galegas: Vilar Ponte, Viqueira, Cabanillas, Losada Diéguez... e sobre todo Castelao, Risco, Cuevillas e Otero Pedrayo, *don Ramón de Galicia*, como o chamou con xustiza Manuel María[1], seguramente o único escritor galego cunha obra tan ampla e tan galeguista como a de Otero Pedrayo; xa dixera tamén anos antes: "Andar pola obra de don Ramón é andar pola alma do pobo galego, sentila fondamente e sofrir con ela, como sofriron Rosalía, Curros e Castelao" [2].

Con razón dixo del Castelao: "Abrazarte a ti é abrazar a Galicia". "O símbolo máximo da realidade galega", chamouno Ramón Piñeiro. Porque, coas certeiras palabras de Carballo Calero, temos que recoñecer que "Ninguén nos ten dado unha imaxe de Galicia tan completa e total como Otero Pedrayo". Quizais por iso, Álvaro Cunqueiro chegou a dicir que "un tan nobre carballo só se dá unha vez na vida dunha nación" [3].

* Este traballo corresponde fundamentalmente ó relatorio presentado en Ourense o 18 de xullo de 2001, no Congreso sobre Otero Pedrayo no seu vixésimo quinto cabodano; o "III Congreso de Profesores de Lingua Galega".

1. "Coidamos que don Ramón Otero Pedrayo merece, sen dúbida de ningunha clase, o dictado de *Don Ramón de Galicia*, pois é asumido pola totalidade do seu pobo", *La Voz de Galicia*, 17-V-1988.

2. "Otero Pedrayo, gran galego", en *Ramón Otero Pedrayo. A súa vida e a súa obra. Homenaxe da Galicia universal*, Caracas, 1958.

3. Cardeñoso, Severino. *Nuestro amigo Ramón Otero Pedrayo.* Vigo, 1979. *Vid.* tamén Victorino Pérez Prieto, *A xeración Nós. Galeguismo e relixión.* Galaxia, Vigo, 1988.

¿En que sentido son xustas estas loanzas? Otero Pedrayo, de quen celebramos este ano o seu vixésimo quinto cabodano (1888-1976), é unha figura realmente titánica, un cume irrepetible na historia galega, marxinado na posguerra, represaliado académica e laboralmente pola súa profesión de fe galeguista e por ter sido deputado nacionalista na República, foi logo inxusta e neciamente minusvalorado polos nacionalistas galegos dos anos 60-70 porque era "de dereitas" e non estivera no cárcere franquista nin tivera que emigrar. Afortunadamente, foi definitivamente rehabilitado e valorado, pola cultura oficial e pola outra, no ano do centenario do seu nacemento (1988), declarado con xustiza Ano de Otero Pedrayo. Daquela houbo ocasión para recoñecer a súa talla humana, científica e creadora, sempre a prol de Galicia, da cultura e da xente desta Terra.

Otero Pedrayo é unha das figura máis grandes na historia de Galicia, non só pola súa obra material, senón tamén pola súa personalidade, a súa humanidade, parella ó seu corpulento e bonachón aspecto físico, que nos lembraba a algúns ó "bo papa Xoán". Tense salientado a estraña unanimidade que suscitou a figura de Otero Pedrayo, non só despois de morto, senón xa en vida, recoñecido como *Patriarca das letras galegas*. Posiblemente esta unanimidade veña da coherencia que mantivo toda a súa vida coa verdade, os ideais e a fidelidade ó país que un día descubriu. Don Ramón foi un home coherente "dun xeito radical e pleno", como dixo Marino Dónega. Así o manifesta claramente o seu paso polos traballos nos que andou metido: Irmandades da Fala, *Nós, Logos, A Nosa Terra* e ducias de revistas e xornais nos que colaborou; libros de historia, xeografía, novela, teatro, Real Academia Galega, Seminario de Estudos Galegos, deputado nacionalista, presencia de Galicia na Universidade, fundador de Galaxia, etc.

O seu galeguismo foi o resultado dunha entrega total, xenerosa e incondicional á realidade galega, poñendo á súa disposición todo o seu valer. Otero ten a obra escrita máis copiosa de toda a historia galega; unha obra caracterizada non só pola súa magnitude, senón tamén pola súa riqueza. "A súa obra literaria é unha grandiosa enciclopedia do ser e do vivir de Galicia" [4]. Ademais, vida e obra zumegan unha xenerosidade que hoxe resulta máis estraña aínda. Un dato que nos revela o que veño de dicir é o feito de que o último escrito que publicou don Ramón, días antes de morrer, non foi nunha egrexia publicación, senón unha colaboración nunha humilde revista escolar (*Eidos* 2, 1976, publicación do Colexio La Salle de Santiago).

4. Manuel María. "Lembranza de Don Ramón Otero Pedraryo", *A Nosa Terra,* 24-IV-1986.

Con ocasión do seu pasamento, Conde Corbal pintou un fermoso e expresivo cadro de todo o que representou Otero Pedrayo: no cortexo fúnebre vai don Ramón, enfundado no hábito franciscano e envolto na bandeira galega, metido nun cadaleito que levan os seus amigos vivos (Xoaquín Lourenzo, Paco del Riego, Filgueira Valverde, Paz Andrade...) e é ollado desde o Pórtico da Gloria polas figuras pétreas dos outros amigos que xa pasaran a mellor vida (Cuevillas, Castelao, Risco, Losada e Ferro Couselo)[5]. Naquela ocasión fixera a oración fúnebre un franciscano, vello amigo do Patriarca das Letras, o padre Isorna, que rematou dicindo:

A Galicia da terra perdeu ó seu meirande home.
Pero, a Galicia do ceo ganou un non pequeno santo.

2. HUMANISMO, ROMANTICISMO E GALEGUISMO

Un humanista cristián

Todo o dito xa nos empeza a situar ante o pensamento de Otero Pedrayo, porque toda a súa obra nace e amosa a súa particular forma de ser. Así, a primeira afirmación que cómpre facer é que don Ramón era un grande humanista, situado na gran liña humanista occidental. A súa obra está feita "na percura da totalidade do home", nunha actitude de simpatía, comprensión e tenrura cara ó ser humano real e concreto, á vez que universal[6]. Pero de seguida cómpre engadirlle o adxectivo de *cristián*, para poder situalo ben. Otero Pedrayo era un *humanista cristián*, un humanista que sabe ver o absoluto do home, pero non esquece o Absoluto con maiúscula: Deus.

O humanismo lévao a un afán de coñecer e ler que o conduce a devorar libros e ir acadando un inmenso e enciclopédico saber; isto convérteo nun dos galegos máis cultos do seu tempo, senón o máis. Esta vasta, amplísima cultura marca toda a obra de don Ramón cun culturalismo e un europeísmo que quedan reflectidos sobre todo en novelas como *Fra Vernero* ou *A romería de Xelmírez*, e en numerosos estudios nos máis amplos campos.

No humanismo de Otero, ó seu insaciable desexo de saber e de dicir, de coñecer a persoa humana e a obra dos humanos, vai intimamente unido un fondo amor polo ser humano. Por iso, toda a vida de don Ramón é un tributo á amizade, característica fundamental da súa personalidade; velaí quedou, como proba, un dos seus libros de expresivo tí-

5. Pódese ver este cadro na portada do meu libro *Galegos e cristiáns*, SEPT, Vigo, 1995.
6. Tobío, Luís. "O humanismo de Otero Pedrayo", en *Homenaxe da Galicia*... Op. cit. pp. 32-33.

tulo: *O libro dos amigos.* "Soio os amigos, despois de Xesús, sodes a luz neste triste solpor"[7], ten comentado nos seus derradeiros anos, tras da morte da súa inseparable dona Fita. A falta de ambición persoal, ou a busca de honores ía parella á súa incrible capacidade de acollida gratuíta a calquera, sempre disposto a desculpar e apoiar ós outros. Con razón dixo Ramón Piñeiro, outro home profundamente xeneroso, que Otero era unha persoa que "rezumaba xenerosidade e sempre deu máis do que recibiu" [8].

Máis aínda, cómpre dicir que a súa era unha xenerosidade verdadeiramente existencial, nacida precisamente da súa entrega ó mundo, especialmente ó ser humano, o máis precioso del. Entrega vital e integral, compaixón fonda polos seus semellantes, no sentido etimolóxico da palabra grega (*splanjnidsomai)*, que vén significar: abrazar visceralmente, coas propias entrañas, os sentimentos ou a situación do outro. Unha compaixón vivida na ledicia dun espírito franciscano que lembra ó *poverello* de Asís, por quen sentía unha fonda admiración[9], ata o punto de pedir ser amortallado co hábito franciscano. Seguramente ninguén como Francisco de Asís soubo vivir tan harmonicamente unidos o *vigor e a tenrura*, como os vivira o seu Mestre e Señor. A vida do *poverello* é o triunfo da compaixón e a tenrura do *Eros* (amor) e o *Pathos* (sentimento), fronte á hexemonía asfixiante do *Logos* (razón) e o *Tecnos* (técnica)[10]. Tamén en Otero se conxugaron harmonicamente o vigor do seu corpo e da súa nidia intelixencia, coa sensibilidade compasiva e tenra por todo o creado.

> Home de moitos e difíciles saberes, home de vivísima intelixencia, *privou nel máis a sensibilidade que a razón* —escribiu García-Sabell—. De Otero Pedrayo podería dicirse que o seu estilo conceptual foi o de deixar o reino do propio espírito ao mando do *tremecer*[11].

Un romántico e un liberal

Non é de estrañar que Otero Pedrayo fose un home profundamente romántico, cun romanticismo dezaoitesco, fidalgo e señorial, "atípico e tardío", como escribiu Casares[12]. Pode que Otero se vise coma "o derradeiro romántico", tal como reflicte na figura de Adrián Solovio,

7. Dunha carta a E. Chao Espina en Severino Cardeñoso. *Op. cit.*, 1988.
8. Piñeiro, Ramón. "Otero Pedrayo, ou a amistade", en *Homenaxe da Galicia...* Op. cit., pp. 23-24.
9. *Vid.* entre os artigos dedicados ó santo dous lixeiramente diferentes, pero co mesmo título, "San Francisco pater amabilis", en *O espello na serán*, Vigo, 1966 e en *Parladoiro*, Vigo, 1973.
10. Boff, Leonardo. *San Francisco de Asís: ternura y vigor.* Sal Terrae, Santander, 1990.
11. García-Sabell, Domingo. "Don Ramón, tal e como foi", *Grial* 52, 1976, pp. 131-43.
12. Casares, Carlos. *Otero Pedrayo.* Galaxia, Vigo, 1981, p. 87.

o protagonista da novela autorreferente *Arredor de si*. "Eu son un fillo do século dezanove", "unha vella pantasma do dezanove", adoitaba repetir. O seu romanticismo idealiza a vella sociedade dos señores, non polos seus privilexios fronte ás xentes humildes, que Otero amaba profundamente, senón pola súa gallardía fronte ós "tendeiros", os *"filisteos"* que ridiculizou Risco en *O porco de pé*. Don Ramón tamén odiaba, como Risco, o cosmopolitismo, o centralismo, o positivismo e o triunfo da razón económica do século XX. Non era tanto, fundamentalmente, manía contra a innovación tecnolóxica, aínda que houbese tamén algo diso, senón dunha "*visión fidalga* do mundo", como ten apuntado Justo Beramendi. Esta visión sentía como estraña a fría dinámica do capitalismo: o *Logos* e sobre todo o *Tecnos* que afogan o *Eros* e o *Pathos* romántico.

O romanticismo é unha visión orgánica do mundo e da historia, afín ó sentimento e á fantasía; por iso, Otero había sentirse nesa cosmovisión como no seu medio natural, vendo, pola contra, como negativo o estreitamento positivista do mundo moderno. "O romantismo de Otero é auténtico, místico e trascendente, no que o lume da paixón aureolaba a luz do pensamento, e o pensamento clarificaba, no posible, a paixón. O resultado é que chegaba ao cerne da inefabilidade: ao ponto mesmo que se ilumina todo o que non hai xeito humano de expresar, pro que percebemos pola propia claridade interior"[13]. Máis aló do repetido tópico do romanticismo de Otero, esta dimensión da cosmovisión oteriana só é válida se lle engadimos un adxectivo indispensable: é un *romanticismo cristián*; preto de Chateaubriand, pero que non ten nada que ver coa exaltación excéntrica de figuras como Lord Byron, con quen tampouco quixo ter nada que ver o romántico francés.

Otero Pedrayo bebeu o romanticismo desde rapaz en Chateaubriand (1768-1848) e en Lamartine; era sobre todo un devoto lector do Vizconde, sobre o que deu conferencias e discursos. "Nós amamos a Chateaubriand", ten confesado repetidamente. As súas *Mémoires d'Outre-Tombe* estaban sempre na súa mesa de noite e dise que foi o libro que lle atoparon nas mans cando morreu. Chateaubriand escribira en 1841, xa vello e canso: "Acabo de rematar as miñas *Memorias*. Pobre e vello, síntome canso coma o peregrino despois de tantos camiños... Síntome á beira do camiño; vexo a miña tumba aberta e baixarei a ela sereno, cun crucifixo na man".

Con seguridade, a fascinación de Otero por Chateaubriand viña marcada non só por ser un egrexio romántico, senón por ser un *romántico cristián*, cunha clara cosmovisión cristiá do mundo e da historia. Carballo Calero xa dixo hai anos: "Coido que Chateaubriand é a

13. Manuel María. "Lembranza de Don Ramón...", art. cit.

chave fundamental para a explicación de Otero... o romanticismo cristián é o denominador común dos dous"[14]. Chateaubriand é o autor de obras tan apoloxéticas do cristianismo como *Le génie du cristianisme, Les martyres*, etc. O escritor francés quería destruír os erros e prexuízos do seu século verbo do cristianismo, duramente atacado por intelectuais coma Voltaire, que dicía lindezas coma estas: "O cristianismo, nado na barbarie, é absurdo nos seus dogmas e inimigo da razón e a beleza". Chateaubriand contéstalle dicindo: "De tódalas relixións a cristiá é a máis poética, a máis humana e a máis favorable á liberdade e ó desenvolvemento das artes e das letras"; mesmo di que foi o cristianismo o que "fertilizou a Europa salvaxe", e —nun evidente exceso eurocéntrico— chega a dicir que "toda a civilización marchou ó paso do Evanxeo"[15]. Entre os artigos sobre o romántico francés, Otero escribiu un unindo o cristianismo de Chateaubriand co celtismo, e afirmando que o vizconde foi "o antídoto" contra o outro bretón, Voltaire[16].

Por outra banda, o seu *Ensaio histórico sobre a cultura galega* non discorre por delineamentos moi diferentes dos de Chateaubriand, ó concibir o cristianismo como *alma mater* e guieiro da cultura galega, non só desde as súas orixes, senón cara ó seu futuro. En *Mémoires d'Outre-Tombe* Chateaubriand chega a escribir que "é imposible a calquera que non sexa cristián comprender a sociedade futura":

> En calquera hipótese, as melloras que se poidan desexar non se poden sacar máis que do Evanxeo... Todo sistema que soñemos en interese de humanidade non é máis que a idea cristiá retornada[17].

O romanticismo atípico de Otero vén marcado tamén polo seu *talante liberal*; un talante decimonónico, a pesar da aparente contradicción entre ambas características. Pero o seu liberalismo goza, de novo un adxectivo, dun *liberalismo moral*, máis que económico ou político; non ten nada que ver con ese pensamento liberal e neoliberal ancorado no economicismo, no que a razón económica e a productividade monetaria o son todo, sen importar que esmaguen os dereitos dos máis febles. O liberalismo de Otero é un liberalismo optimista e tolerante: "Don Ramón profesaba un liberalismo moral, optimista de seu por acreditar na bondade humana e na coordinación da liberdade de cadaquén coa liberdade dos demais"[18]. Manuel María ten escrito tamén:

14. Carballo Calero, R. "Ramón, príncipe de Aquitania", en *Homenaxe da Galicia...* Op. cit. p. 29.

15. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, na voz "Chateaubriand".

16. Otero Pedrayo, R. "O celtismo de Chateaubriand", *Grial* 4, 1952.

17. Chateaubriand. *Mémoires d'Outre-Tombe*. Classiques Hachette, París 1976, pp. 164-65, cap. 51, titulado nesta edición "A idea cristiá e o porvir do mundo"; corresponde á IV parte, ó libro LXIV.

18. Dónega, Marino. Prólogo do libro citado de Carlos Casares, p. 16.

"Otero Pedrayo era un católico militante... Pero non era nada dogmático e o seu espírito estaba cheo de liberdade e comprensión. Mantiña que sen progreso espiritual de pouco val o progreso material" [19].

Home grande e sabio, Otero foi profundamente humilde, sabendo valorar as cousas pequenas da vida; a vida da xente sinxela, por iso, para el a Galicia ideal era a Galicia agraria, pois os labregos e a cultura agraria conteñen, segundo o seu pensar, as mellores esencias da Terra.

Ecoloxismo telúrico, vexetal e cósmico. O "panteísmo" de Otero Pedrayo

O amor á vida, a todo o sensible, fai de Otero un *gozador universal.* Gozador da amizade e da conversa, pero tamén da paisaxe, da natureza, no seu querido pazo de Trasalba. "Don Ramón é un home chantado no limo da terra... hai nel algo de telúrico e vexetal", escribe García-Sabell. Otero é un home intimamente vencellado á terra e ó cosmos, o mundo e o ser humano fóndense nel de xeito singular.

O seu amor pola natureza e a relación vital de Otero Pedrayo con ela era tan intenso, que o levaba a unha verdadeira veneración pola terra, e facía del —*mutatis mutandis*— algo semellante a un dos vellos adoradores da sagrada *tellus mater*, ou un ecoloxista radical *avant la lettre.* O seu era un amor *telúrico e cósmico*, máis aínda que *vexetal*, É un amor fondamente enraizado na terra e aberto á harmonía con todo o cosmos; unha concepción que hoxe chamariamos *holística.* Pero todo isto só resulta válido en Otero Pedrayo se lle poñemos de novo o adxectivo *cristián*, ou crente, e non por teima. Tense falado repetidamente —outro vello tópico sobre Otero— do *panteísmo* de don Ramón, cunha evidente imprecisión terminolóxica e conceptual. Como é sabido, o *pan-teísmo* é unha cosmovisión relixiosa na que a realidade divina se funde coa realidade material: *deus é o mundo* e *o mundo é deus*, non hai realidade divina máis que a manifestada na natureza e no cosmos; co que desaparecen a transcendencia divina e a realidade persoal de Deus. Por iso, esta concepción relixiosa é incompatible co cristianismo, que fala dun Deus transcendente e inmanente, que ten unha realidade persoal (o Pai/Nai, o Fillo e o/a Espírito Santo). En troques, hai un concepto que ten un nome semellante, pero que significa algo ben distinto, o *pan-en-teísmo*: todo está *en Deus*, a realidade material está en Deus, pero Deus é máis que esa realidade material (a natureza, o cosmos), co que se salva a súa transcendencia[20]. Mesmo, pódese dicir que o mundo é *o corpo de Deus*, sacramento sensible de Deus, pero a realidade divina non se reduce ó mundo.

19. *La Voz de Galicia,* 17-V-1988.

20. Pérez Prieto, Victorino. *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo.* Espiral Maior, A Coruña, 1997, con bibliografia sobre o tema.

"Don Ramón sentíase fillo da terra, irmán dos carballos e dos piñeiros, das flores e dos paxariños, da auga e do río. No ruído dos ventos entre os piñeiros ou carballeiras sentía a presencia dos devanceiros", escribiu Miguel Anxo Araújo[21]. Talmente Francisco de Asís.

O mesmo Otero Pedrayo, ante a pregunta sobre se non tería algo de panteísta, confesáballe a Víctor Freixanes nunha coñecida entrevista:

> ¿Refírese vostede ao meu vencellamento afectivo, físico e espiritual á terra? Pois claro que si. O amor á terra somente se explica cun vencellamento absoluto á terra. Eu sinto a chegada do verán, a chegada do inverno, a primavera, no meu sangue denantes que os primeiros gromos... podo chorar diante da natureza. Esto sábeno moi ben os campesiños. Eu sentinme sempre campesiño... A terra somos nós; vive con nós, esmorece con nós e nós con ela. A miña nenez na aldea foi definitiva para min; é o contacto co cosmos, ca terrible noite, os solpores, a chuvia e os cambios de lúa?[22].

Lendo isto, un non pode menos que pensar en textos orientais, ou na fermosa declaración do xefe indio Seattle, nun memorable e coñecido discurso en 1856 ante Isaac Stevens, gobernador do territorio de Washington, que lles quería comprar as terras ós indios:

> Cada parte desta terra é sagrada para o meu pobo, cada escintilante agulla do abeto, cada area da praia, cada néboa nun bosque sombrizo... Somos parte da terra e ela é parte nosa... As alturas rochosas, o arrecendo dos prados verdeantes, os corpos quentes dos ponys e do home, todos pertencen á mesma familia...[23]

Para don Ramón —como escribiu García-Sabell— "as arbres salúdano... a chuvia láiase mainamente... E a natureza toda é un coro de voces e de xestos a acenar e a comunicar coa súa alma aberta"[24]. García-Sabell aplícao á súa imaxinación, á dimensión da fantasía, tan mergullada coa realidade que resulta case imposible distinguir nel imaxinación e realidade. Pero a min parécenme verbas que expresan moi ben esta dimensión ecoloxista radical, holista, de don Ramón, que o achegan ós místicos.

Un galeguista ético e visceral

O galeguismo de Otero Pedrayo non é outra cousa que o resultado da súa entrega incondicional ó mundo e á vida. Un mundo e unha vida con-

21. Araújo, Miguel Anxo. "A relixiosidade de Don Ramón", en *Nuestro amigo...* Op. cit. pp. 67-71.
22. Freixanes, Víctor. *Unha ducia de galegos.* Vigo, Galaxia, 1976, p. 26.
23. Pérez Prieto, Victorino. *Do teu verdor cinguido.* Op. cit.
24. Garcia-Sabell, Domingo. Art. cit.

cretados nun pobo e nunha terra cunha historia e unha cultura: Galicia. Máis aló dunha pose cultural e mesmo dunha opción política, o seu é "un galeguismo visceral", como recoñeceu García-Sabell:

> O galeguismo de Don Ramón é primeiro vida vivida na ledicia e na dor. E, despois, programa desa vida, organización conceptual desa vividura. Don Ramón, como tantos outros galegos que nos precederon, existe asegún auténticos módulos galegos[25].

Ademais, o galeguismo de Otero, coma o de Castelao e gran parte do galeguismo dos anos 20-30, é un *galeguismo profundamente ético*, que deriva da percepción do drama histórico de Galicia. Este drama fai ferver neles un sentimento humano e patriótico que busca expresarse por canles culturais e políticas. Centos de textos de Otero poderían expresar isto, só quero traer aquí un anaco dun artigo seu en *A Nosa Terra* no que non tiña reparado anteriormente. Nel Otero, a partir dunhas reflexións de Hegel en *Lecciónns de Filosofía da Historia*, escribe estas palabras fondamente actuais:

> Non se pode dicir que todo-los pobos sexan donos do seu chan coma dun corpo xeográfico. Moitos viven nel pasivamente, estranos, somente acampados... Hai unha terra prometida pros galegos: Galiza. Unha terra quer dicir un esprito. Un camiño polo deserto pra conseguila: un tempo de sacrifizo e identidade, de todo-los instantes, de todo-los homes, de toda-las enerxías. Soio se pode chegar a ser universal, é dicir, trunfador do tempo, facéndose donos da terra da redencióm, pra que nela poda nacer a palabra da verdade. Cando Galiza sexa dona do seu esprito, será escoitada po-lo mundo, e outravolta será o fogar a onde acodan os camiños infindos da terra e da mar[26].

3. UNHA COSMOVISIÓN RELIXIOSA CRISTIÁ-CATÓLICA-GALEGA. CATOLICISMO OPTIMISTA VERSUS PROTESTANTISMO ANGURIADO

Unha fe sinxela e fonda, popular e tradicionalmente ilustrada

"Eu só quero que me deixen traballar e, cando morra, que me leven uns bos curas que me boten uns responsos en latín e en galego", adoitaba dicir don Ramón nos últimos tempos. É abondo coñecido que este gran galego non só foi tamén un crente, senón un cristián e un home de Igrexa. Un *cristián galego* como a poucos se lles poden dar estes apelativos xuntos. Xa na revista *Logos* cualificaran nos anos 30 a don Ramón como "a máis rexa personalidade leiga do catolicismo galego"[27]. E o bispo Araúxo chegou a dicir:

25. *Ibidem.*
26. "A terra prometida", *A Nosa Terra* 259, 1-IV-1929.
27. Editorial anónimo, *Logos* 32, 1933, p. 144.

> A nota esencial de Don Ramón é a relixiosidade; relixiosidade fondamente sentida, fecundante da súa caudalosa obra literaria, vivida coa vontade transcendente para a vida do seu espírito: o seu amor a Galicia e aos homes desta terra. Don Ramón foi un home fondamente relixioso, o que quere dicir neste caso, fondamente cristián[28].

Fronte a quen poida seguir pensando que o cristianismo de Otero Pedrayo é tan só un apéndice e que a afirmación de don Miguel Anxo Araújo ("a *nota esencial* de Don Ramón...") manifesta un exceso de celo eclesiástico, cómpre dicir que a cosmovisión relixiosa cristiá de don Ramón está *no cerne da súa concepción do mundo*, o seu pensamento manifestado en tantos ensaios, pero tamén *de toda a súa creación literaria*. Despois de máis de dez anos do meu ensaio sobre Otero e os outros tres persoeiros máis senlleiros da Xeración Nós (Risco, Cuevillas e Castelao), e nun momento no que o laicismo cultural semella querer arrombar aínda máis coa cosmovisión católica, dá gusto ler que a riqueza de Otero Pedrayo vén necesariamente marcada pola súa dimensión crente. É o caso do profesor da Universidade de Barcelona Camilo Fernández Valdehorras, que escribiu recentemente:

> Se non se capta a cosmovisión hermenéutica [católica] que vitaliza e penetra toda a creación oteriana, as súas obras corren o risco de parecer a ollos de honestos lectores ficcións deletéreas... concepcións culturalistas, anacrónicas ou afectas a un espíritu de tipo xermánico. Ora ben, tan axiña como se enxerga o auténtico significado... cremos que que as obras de creación de Otero remanecen cun novo fulgor cognitivo, estético e moral. Fulgor irradiado das vigorosas imaxes e ideas que proxectan... unha irrefreable arela metafísica e un suxestivo pulo estético vitalizado polos valores cristiáns como endexamais se ten dado ata nós en lingua galega[29].

Estas conclusións son o froito dun minucioso e fondo estudio sobre a obra de Otero, para a súa inédita tese de doutoramento, na que lle dedica un amplo espacio á hermenéutica de Otero, a raíz do traballo de investigación e reflexión da súa obra literaria, sobre todo a obra dramática, en particular *A lagarada*, paradigma de toda a obra oteriana para o profesor Valdehorras. Tras o meu relatorio en Ourense que deu orixe a este artigo, o profesor Valdehorras díxome que estaba completamente de acordo coa exposición, pero que no pensamento de Otero, a orde sería á inversa: o primeiro non sería o humanismo, o romanticismo, etc. senón a cosmovisión cristiá, pois, como ten dito don Ramón, "a relixión é a nai".

28. Araújo, Miguel Anxo. Art. cit. p. 67.
29. Fernández Valdehorras, C. "O xenio literario do cristianismo galego", *La Voz de Galicia* 1-II-2001.

Otero era un home crente de fe fonda e sinxela, a un tempo *popular e ilustrada*. Era a fe dun labrego de Trasalba, pero coa formación teolóxica tradicional e a capacidade de análise dun teólogo, como abondei no meu libro *A xeración Nós. Galeguismo e relixión*, e como confesaba Torres Queiruga: "Foi pena que o seu tempo non descubrira aínda, entre nós, que a vocación teolóxica non precisa distinguir entre clérigos e leigos"[30]. "Sabía cáseque de memoria o epítome de Teoloxía Dogmática de Tanqueray —comenta Araújo no artigo citado— pero íalle mellor San Agustín e San Bernardo que Santo Tomás de Aquino". Non é de estrañar, polo seu pensamento tan pouco suxeito a esquemas ríxidos como son os da escolástica. Pero seguramente Otero Pedrayo non había cadrar coas rixideces morais do bispo de Hipona; pois estaba moi lonxe dos moralismos estrictos. Carlos Casares ten comentado que o católico de don Ramón era moi libre de dicir que "os pecados contra o sexto perdóanse cunha boa ducha".

De calquera xeito, o cristianismo ilustrado de Otero non pasou pola máis moderna reflexión teolóxica, pola teoloxía feita desde a crítica histórica e bíblica. A pesar do seu coñecemento do pensamento e a cultura europea católica e protestante reflectido en *Fra Vernero*, non debeu chegar á teoloxía liberal, como lle aconteceu a Unamuno. Mesmo, posiblemente, tampouco debeu aproveitar moito a creatividade do único xenio teolóxico que había no seu tempo nos galegos lares: Amor Ruibal, aínda que coincidiran —polo menos— nos prolegómenos da revista *Logos* (Amor Ruibal morreu xusto no ano en que viu a luz por vez primeira a revista).

A fe rexa de don Ramón foi a fortaleza para que o seu mundo relixioso e eclesial non se derrubase co vergoñento posicionamento da Igrexa na Guerra Civil e no franquismo, que fixo pasar esa fe por un verdadeiro inferno. Outros non saíron tan ben parados do inevitable conflicto que se creou nos nacionalistas galegos. "Se Otero seguiu a ser un crente insubornable —escribe Torres Queiruga— foi porque sentía a fe como algo íntimo e consubstancial, como un descubrimento que vertebraba e enchía de calor a súa vida" [31].

Un aspecto que salienta a fe sinxela e evanxélica de Otero Pedrayo é a admiración que ten manifestado, xunto cos da súa xeración, polo *evanxelismo ruso*. Florentino Cuevillas ten falado da "lonxana Rusia que nós admirabamos tanto pola súa literatura, o seu orientalismo e o seu cristianismo evanxélico"[32]. O *evanxelismo ruso* ou *evanxelio utópi-*

30. Torres Queiruga, A. "Otero Pedrayo: unha chamada ao compromiso integral con Galicia", *Grial* 52, 1976, p. 193.

31. Torres Queiruga, A. "O cristianismo dun fidalgo galego", *La Voz de Galicia*, 1-II-2001.

32. L. Cuevillas, Florentino. "Dos nosos tempos", en *Prosas galegas*, Vigo, 1971, p. 55.

co ruso é o xeito de vivir o cristianismo proposto por León Tolstoi na súa obra (sobre todo no *Evanxelio de Tolstoi,* e tamén en *En que consiste a miña fe, Resurrección*...) e no estilo de vida ó final da súa existencia. Tolstoi, idealista impenitente definíase como "anarquista cristián", chamando a vivir coma irmáns, pacificamente, ó xeito de Xesús Cristo, con simplicidade e sobriedade de vida.

Otero ten falado de Tolstoi en máis dun artigo, sobre todo en "Verbas evanxélicas"[33]: "Diante da enorme conxuración das forzas inferiores, deberíase escolmar e espallar polo mundo a exemplaridade dos que puideramos chamar 'Evanxeos menores'...", entre eles sitúa a Tolstoi, a carón de Francisco de Asís, o Mestre Mateo e Johann Sebastian Bach.

Nunha ocasión, exaltando a obra de Nikolai Berdiaiev, un socialista cristián desterrado polo goberno soviético, Otero escribe:

> Berdiaeff ten cega fe no seu pobo ruso. Iste non sentiu endexamais cultura nin civilización. Sabe que non son lexítimas: a primeira é contraria ao vivir e por iso se fai cousa morta que se chama civilización, sempre, tráxicamente. O pobo ruso aspira a unha vida nova na verdade. Gogol, Dostoievski, Tolstoi, Solovieff... tódolos grandes queren unha transfiguranza relixiosa, un ceo novo i unha terra nova. A ialma rusa non será nin simbólica (cultura), nin pragmática (civilización). Procura doorosamente unha iluminación miragrosa da vida humán e do mundo enteiro[34].

Para entender ben isto, cómpre ler as palabras de Berdiaiev que cita Otero no artigo: "A cultura non é a realización dunha nova vida. É a realización de novos valores. Tódalas súas conquistas son simbólicas e non reais. Elas crian no vivir presente valores espirituales que son o siño dun porvir". Por iso Otero escribe que "a transfiguranza da vida non se fai na cultura, pois hai nela unha limitanza da voluntade de vivir un trunfo espiritual sobre a materialidade". E, engade "moitas veces isto leva non cara ao espírito senón cara ao 'materialismo económico', que vén ser 'a morte da cultura'. Porque a cultura non é deste mundo, é relixiosa, desenrólase a partir dun culto".

A fe cristiá está na entraña da identidade galega. "Deus fratresque Galleciae"

Galeguismo e cristianismo, intimamente vencellados, son as claves da concepción oteriana manifestadas ó longo de toda a súa obra, salientando dous fitos fundamentais: o *Ensaio histórico sobre a cultura galega*[35] e *A romeiría de Xelmírez.* Otero interpreta o cristianismo como

33. En *El pueblo gallego,* 9-II-1930.
34. "Dúas opiniós de Nicolás Berdiaeff", *A Nosa Terra* 230, 1-XI-1926.
35. *Vid.* análise en Pérez Prieto, Victorino. *A xeración Nós*... Op. cit., pp. 77-88.

a alma do pobo galego ó longo da súa historia: "No cristianismo atopou Galiza a verdadeira patria do seu espírito", repite nas páxinas do *Ensaio*, que foi saudado desde as páxinas de *Logos* coma "un limpo canto á catolicidade do noso pobo".

O *Ensaio histórico sobre a cultura galega* é, sen dúbida, a obra cume do pensamento de Otero. Con razón escribe Carlos Casares: "O panorama do desenvolvemento histórico cultural galego que Otero trazou no *Ensaio*... non ten equivalente... e a aportación oteriá neste dominio é fundamental. Para ela fixo falta que se deran xuntos a cultura do erudito, a paixón ilimitada do patriota e a fina presentación intuitiva do poeta"[36]. Máis que nos feitos externos, Otero afúndese na alma histórica do pobo galego, desde a cristianización ata o século XIX. Para Otero, a *latinización* estivo subordinada á *cristianización*; por iso, o pobo galego asumiu o latín máis polo "imperio da Idea" que "pola forza do Imperio". O apóstolo, Prisciliano, san Martiño, Xelmírez... desfilan polas súas páxinas a carón dos celtas, Martín Codax, Pardo de Cela... o románico e o barroco. Todos en harmoniosa conxunción, entretecidos pola poderosa forza do cristianismo.

Non será o único lugar onde Otero faga estas afirmacións. Nunha da súas guías artístico-culturais galegas escribirá: "Ata a predicación do Evanxelio non chega á entraña de Galicia un senso do mundo, e somentes desde que a ermida e a cruz enraizaron no cumio do castro, Galicia descubre o seu destino" [37].

A romeiría de Xelmírez, que narra a viaxe do bispo de Santiago a Roma para solicitar ante o papa Pascual II a dignidade metropolitana, serve a Otero para discorrer de novo sobre o tema de Galicia e o cristianismo. Na novela préstase máis atención ó ambiente e ó clima espiritual cá cultura material. Nela, o autor proxecta o seu credo galeguista, enmarcando Galicia no intenso devir cultural da Europa medieval.

A reflexión de Otero Pedrayo achégase tamén en varias ocasións ó mundo da *relixiosidade popular*, que para el garda as esencias galegas herdadas dos devanceiros. Faino en artigos como "Xoves Santo", "A parroquia dos ermos", "Os probes de Deus"... Unhas verbas do primeiro, resultarannos fondamente expresivas:

> Como endexamais tivera sentido, sentín hoxe a grandeza da fe. Unha pobre eirexa, laxes usados, sinxelas arquivoltas... O vello abade, cangado cos seus anos de laboura parroquial ás costas, canta os oficios con voz crebada... Probes montóns de vellas e vellos, esparexidos sobre as lousas... Pouca cousa... Sae a procesión... Un gran consolo deco-

36. Casares, Carlos. *Op. cit.* pp. 133-34.
37. Otero Pedrayo, Ramón. *Guía de Santiago de Compostela.* Barcelona, 1958.

> rre como a man de Deus encol do misterio da natureza frolecida... E nas almas... a espranza certeira da mañá de Resurrección[38].

O pobo galego é para Otero "o pobre de Deus", que ben merece a súa presencia, porque na súa sinxeleza é un verdadeiro cristián ("Os probes de Deus", *El pueblo gallego,* 8-I-1930).

Particularmente aparece a reflexión sobre a relixiosidade popular no seu libro *Pelerinaxes.* No libro atopamos anacos tan fermosos coma este, coa descrición de santo Andrés de Teixido:

> San Andrés, apóstolo, pecador e mártir, non ten historia. Representa a infinda sinxeleza do pobo, levado da man, sin esforzo, polo convencemento da divinidade de Xesús [...] Por iso, o culto do San Andrés chegou ó cabo do mundo e prendeu como un faro no Fisterra, somentes venerado pola oración, sen verba precisa, todo semento calado do pobo[39].

Todo isto manifféstanos unha vez máis que o catolicismo popular e ilustrado de don Ramón sabe conservar *o equilibrio entre a fe da súa Igrexa e os valores ancestrais do seu pobo,* nunha harmonía que non adoita ser habitual.

Talante católico e talante protestante

O cristianismo de Otero Pedrayo tiña *unha identidade católica,* que non lle viña tan só do feito de ter nacido nun país católico, senón dunha reflexión elaborada e integrada no conxunto do seu pensamento.

Por iso, *o seu catolicismo nunca foi só algo privado, senón tamén público.* Na campaña electoral de 1931 ten dado co Partido Galeguista máis dun mitin co tema "A relixión é consubstancial á Galiza republicán"[40]. Nas cortes daquela República tivo unha soada intervención parlamentaria con ocasión da discusión sobre o laicismo do Estado. Defende o ensino relixioso, porque neste país "el catolicismo es algo más que una religión, una psicoloxía". Máis aínda "todos somos en el fondo católicos —di— porque catolicismo significa *espíritu de libertad*". Isto non obsta para que avogue pola liberdade relixiosa cun talante claramente liberal. Citando *La agonía del cristianismo* de Unamuno, di que "en esta agonía por llegar a Cristo marchamos, más o menos de prisa, por diferentes caminos todos los españoles". Facendo unha profesión

38. "Xoves Santo", *Logos* 28-29.
39. Otero Pedrayo, Ramón. *Pelerinaxes I.* A Coruña, 1929, p. 115.
40. Segundo o historiador Casimiro Torres en "Una anécdota referente al patriarca de las letras gallegas", en Cardeñoso, Severino. *Op. cit.,* 1979, pp. 189-92.

de católico liberal chega a dicir que non lle importaría mesmo un "comunismo cristián", pero que lle parece nefasto o laicismo[41].

Esta concepción do catolicismo, representaba para Otero algo máis que unha cuestión dogmática, era para el *unha cuestión de "talante"*. É o que expresa magnificamente na súa novela *Fra Vernero* (1934), historia novelada do escritor romántico alemán Zacharias Werner, sobre todo a súa conversión do luteranismo radical ó catolicismo, pasando de alguén que desprezaba orgullosamente o catolicismo ("o paganismo mol do sul pecadento"), a converterse en predicador católico como humilde frade franciscano. Trátase dunha das súas novelas máis creativas, ricas, fondas e suxerintes, a par que unha das que ten mellor calidade na escrita. Cunqueiro dixo dela que era o libro onde "a mente e a paixón de Don Ramón dou as súas horas máis altas"[42]. E cando saíu a novela, Castelao escribiulle dicindo: "O teu libro fíxome moito ben... Dígoche que é o noso mellor libro....¡Canto sabes, Ramón, e cómo sabes decilo! E dispois a maxinación portentosa que che concedeu Deus".

Fra Vernero é unha das obras que máis revela a fe oteriana e a súa formación teolóxica, así como a súa vasta cultura. Nela manifesta don Ramón a excelencia da fe católica, contraposta ó talante protestante. Non é de estrañar que a revista *Logos* dixese desta novela que "encamiña á exaltación da eterna mocidade do espírito no vivir católico"[43]. Para Otero, o catolicismo representa o espírito de liberdade, fronte á tristeza fatal e á friaxe racionalista e ética do luteranismo, no que está ausente aquela ledicia libre e liberadora. "Os protestantes van á morte tristes e serios", di. Por iso contrapón dúas grandes figuras, como símbolo de ambos talantes relixiosos e éticos: Francisco de Asís e Martiño Lutero; a *liberdade e o amor* do de Asís, fronte á *fatalidade e ó racionalismo* do alemán. Kant, co seu imperio da razón, sería para Otero a traducción filosófica de Lutero.

En realidade, a súa contraposición de catolicismo e protestantismo non vai polos eidos da teoloxía, pois don Ramón seguramente era consciente de que lle faltaba información e reflexión para facer ese xuízo (a teoloxía da xustificación, da gracia e do pecado, o papel da Escritura e a Tradición, do ministerio...). Por outra banda mete nun mesmo saco as diversas confesións protestantes, diferentes en puntos non pequenos (a súa concepción da predestinación é máis calvinista que luterana, aínda que lla aplique a Lutero). En fin, o protestantismo que coñece Otero é só o protestantismo tradicional; o existente na España

41. *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes-1931*. Madrid, 1933, t. III, pp. 1533-34.
42. Cunqueiro, Álvaro. "Tres notas sobre Don Ramón", en Cardeñoso, Severino. *Op. cit.*, 1979, p. 94. Tamén "Zacharias Werner", *Grial* 52, 1976.
43. *Logos* 44, 1935, p. 26.

naquela epoca, ou o protestantismo histórico que lería nalgunha Historia ou Enciclopedia. Pero vese que non coñece as novas correntes teolóxicas: o protestantismo liberal de Harnach e Herrmann, a neoortodoxia, a crítica bíblica... A súa achega vai máis ben na visión de dúas presuntas cosmovisións confrontadas; mellor aínda, dous talantes ou modos de enfrontar a vida. O que faría logo o profesor J. L. Aranguren no seu libro *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*[44].

Otero Pedrayo contrapón a ledicia e o espírito de liberdade do catolicismo ó fatalismo angustioso dos protestantes, que orgullosamente "ollan de fronte ao destino" (predestinación), camiñando sós cara a el, sen as mediacións que pode ofrecer a Igrexa. Aranguren, que sabía máis teoloxía, apunta á súa vez que o catolicismo é harmonía, que nace da *coincidentia oppositorum*: a conciliación entre a xustiza e o amor de Deus, a causalidade divina e a liberdade humana, o pecado e a gracia, a salvación de Deus pola gracia e a cooperación humana. "Ponderación, equilibrio... de nada demasiado e de todo un pouco". "O católico —di— non é nunca arrastrado por cegas fatalidades... tampouco oprimido polo peso do destino. A Igrexa axúdalle a levar benignamente a existencia..." Mentres que o protestantismo sería desequilibrado e desmedido, hiperrelixioso, ata caer nun xeito de superstición: "Relixión sen caridade, de homes desolados, condenados ao perpetuo illamento". A razón deste illamento estaría en que levan sós a carga da existencia, sen as mediacións eclesiais (tradición e ministerio ordenado) e sacramentais.

Lembremos a fe tremendamente angustiada de Kierkegaard, manifestada sobre todo na súa obra mestra *El concepto de angustia*. "Hai demasiada distancia entre pecado e perdón", escribe Otero. El fala do *"culto á moral"*, mentres que Aranguren o chama *"eticismo protestante"*. Dúas expresións para referirse ó que Kant chamou o *"imperativo categórico"*, que, de calquera xeito, fai o cristianismo protestante se cadra máis lóxico, pero tamén máis frío. Por iso se ten falado na teoloxía actual da "reducción ética do cristianismo", eliminando a práctica relixiosa. Esta contraposición lediciatristura queda tamén plasmada no vitalismo da arte relixiosa católica fronte á austeridade protestante. De calquera xeito, o vitalismo oteriano malamente podería casar coa austeridade e a angustia existencial luterana.

Morte e resurrección

Para rematar, unhas palabras sobre outro tema importante en don Ramón: *morte e inmortalidade*, ou mellor —na perspectiva da fe cristiá— *morte e resurrección*. Como calquera mortal, e aínda coa visión existencial do romanticismo, Otero Pedrayo vivía con intensidade a

44. Aranguren, J. L. *Obras*. Madrid, 1965.

irreversibilidade do tempo perecedoiro, que desemboca na morte. Pero vivíao non con desesperación, senón co sentimento de estar "confortablemente aconchegado no fogar relixioso", como escribiu García-Sabell. Don Ramón, que amaba intensamente a vida e ten dado gracias publicamente en numerosas ocasións pola súa longa vida material-histórica, defendíase da inevitable traxedia da morte coa fe cristiá na resurrección, que fala do intre derradeiro como *pascua*, ou *pasamento* (significado desa palabra hebrea) a outra vida diferente, que é a continuidade desta, pero xa na plenitude das posibilidades vitais.

Así o expresa el mesmo nun traballo necrolóxico escrito para a emisión galega da BBC, con ocasión da morte de Castelao: "Coa confianza do cristianismo, adormecendo no senso da inmortalidade da Resurrección que nos ha xuntar a todos os amigos nunha Galiza trasposta nas mans de Deus" [45].

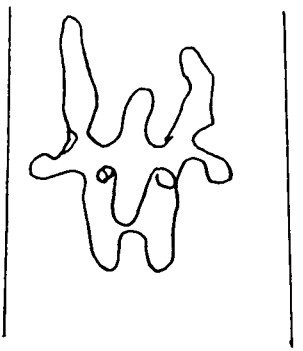
É que a súa fe na inmortalidade-resurrección atopaba tamén un apoio na fe popular, chegando a dicir que "a inmortalidade é unha idea innata en Galicia"."Cando un cristián, un galego, cae na fosa dun deses verdescentes cementerios aldeáns, son mans de rapaciños os que botan a terra, i esa despedida de inocencia pode asegurar unha viaxe á eternidade" [46].

Otero estaba fondamente convencido de que "a nosa relixión de morte leva en si o degoiro de resucitar"[47]. Por iso, dixo nunha das súas últimas conferencias: "Hai que chegar á morte coa esperanza eterna da Resurrección que Xesucristo nos deixou"[48]. E xa escribira moitos anos antes: "A inmortalidade non se proba, demóstrase pola esperiencia do vivir inmortal que pode iniciarse en calquer instante da nosa vida terrea. O Golghota i a Resurrección conqueriron pra nós o vivir eterno" [49].

Máis aínda, don Ramón sabe que a Resurrección que vai abranguer non só o ser humano senón toda a creación, como di san Paulo no capítulo 8 da Carta ós Romanos e Otero aplica esperanzador á nosa terra: "Este é o destino de Galicia: o trunfo sobre a morte". Con esta confianza rematou a súa vida cunha serena esperanza e unha gran paz, a dicir de García-Sabell, que o atendeu nos derradeiros momentos da súa vida. Seguramente, don Ramón soubo asumir ese intre final como *pasamento* e non como *aniquilamento*.

V. P. P.

45. "Castelao, a conciencia de todos feita home", en *Parladoiro*, p. 288.
46. Gómez Antón. *A derradeira dimensión de Otero Pedrayo*. Ourense, 1980, p. 51.
47. Entrevista de Cosme Barreiros, "Parladoiro", en *Homenaxe da Galicia universal*. Op. cit., 1958.
48. Gómez Antón. Op. cit., 1980, p. 51.
49. No artigo citado de *A Nosa Terra*, "Dúas opinións sobre Nicolás Berdiaeff".



O dereito de participación política dos cidadáns do Couto Mixto

Álvaro Xosé López Mira

1. BREVE INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

A repercusión mediática que nos últimos anos acadou un episodio tan descoñecido como suxerente da ata hai pouco ausente historia escrita galega, como é o relativo ó Couto Mixto gracias sobre todo á tarefa investigadora de Luís García Mañá, facilita que nos centremos nun aspecto concreto do mesmo, o da participación política daquela curiosa *República*. Con todo, non se pode obviar un mínimo introito explicativo.

Seguindo a obra do citado autor[1], cómpre sinalar como a mediados do século pasado (concretamente, en 1855), a fronteira hispano-portuguesa na súa extensa franxa galega, estaba sen clarificar en varios extremos da mesma, de xeito destacado no territorio chamado Couto Mixto que, aínda nesta altura, gozaba dun status que se podería considerar como de certa soberanía propia, xa que non se adscribía, estrictamente falando, á soberanía de ningún dos dous Estados ibéricos; de aí que, nesa data, se considere necesaria a creación dunha Comisión Mixta de Límites, destinada a repartir o devandito territorio entre aqueles.

De orixe medieval, reunía a "Terra dos Mistos" moitos dos caracteres intrínsecos dun Estado independente: un territorio ben delimitado, unha poboación e uns dereitos propios e exclusivos da mesma, un Goberno propio e unha serie de privilexios dos que non gozaban os habitantes das parroquias colindantes, aínda que, por suposto, non había

1. García Mañá, Luís. *Couto Mixto. Unha república esquecida.* Universidade de Vigo, Vigo, 2000.

gardas nin postos fronteirizos. Realmente constituía unha situación excepcional naquel tempo histórico, só explicable pola desidia dos gobernos español e portugués cara a aquelas zonas tan periféricas dos *seus* respectivos territorios; eis polo que, cando se tomou a decisión, pouca capacidade de resistencia lles podía restar ós moradores daquelas pequenas aldeas que integraban o Couto. En 1864, coa sinatura do Tratado de Límites hispano-luso ou Tratado de Lisboa, consumouse a entrega deses retallos territoriais que tiveron vida propia e características singulares, pasando a maior parte dos mesmos a someterse á soberanía española na división administrativa da provincia de Ourense, correspondéndose na actualidade cos lugares de Santiago, Rubiás e Meaus, os dous primeiros pertencentes ó concello de Calvos de Randín, e o terceiro ó de Baltar. En conxunto abranguía unha superficie aproximada de 2.695 hectáreas e unha poboación que oscilaba entre os 600 e os 1.000 habitantes.

2. O DEREITO DE PARTICIPACIÓN POLÍTICA DOS CIDADÁNS DOS MISTOS

Dos abondosos dereitos exclusivos que posuían os cidadáns do Couto Mixto ós que antes nos referiamos, fiscais, administrativos, económicos, comerciais, persoais, etc., un dos máis atractivos era precisamente o referido á participación política, xa que conservaba numerosos caracteres propios da acción popular directa (elección democrática dos cargos, concello aberto, revogación dos electos, etc.) que tamén existían en moitas parroquias do ámbito territorial da antiga *Gallaecia* e que, con posterioridade, se perderon baixo a uniformización organizativa local española.

O dereito de participación política dos poboadores dos Mistos era, xustamente, unha mestura entre o que na efervescencia revolucionaria francesa se denominou *democracia radical*[2] e algunhas reminiscencias medievais, algo que non nos debe estrañar se consideramos a curiosa orixe e peculiar evolución histórica deste singular territorio *autónomo*, autogobernado ós efectos que aquí nos interesan. Salientaremos unicamente tres aspectos neste brevísimo apunte, merecentes todos eles, sen dúbida, dun tratamento máis de vagariño do que aquí lle dedicamos.

Desta maneira, por un lado, en primeiro termo, encontrámonos co feito de que a participación para elixir representantes dos pobos, tanto os homes de acordo dos tres citados como o Xuíz ou Alcalde da

2. Teño criticado a nada inocente carga eufemística que arrastra esta expresión. Xustamente "radical", etimoloxicamente, significar ir á raíz, polo tanto ningunha democracia pode ser nunca demasiado radical senón, sinxelamente, posuír matices de maior ou menor autogoberno dun pobo capaz de controlar o seu propio destino.

totalidade do Couto, vencellábase ós cabezas ou gobernantes de cada morada, de cada familia[3], algo perfectamente normal nun contexto histórico de absoluto predominio do sufraxio restrinxido ou censitario e, por suposto, exclusivamente masculino. Cabería mencionar como, por poñer un exemplo comparativo, a progresista Constitución de Cádiz de 1812 establecía un sufraxio indirecto en cuarto grao, ou como non sería ata 1890 que se universalizaría no Estado español o sufraxio masculino (coa breve paréntese previa do Sexenio revolucionario que o implantou fugazmente) e ata 1933 o feminino. Poderiamos, incluso, aventurar que era un modelo político sumamente avanzado para o seu tempo histórico.

Por outra parte, en segundo lugar, a existencia no Couto da figura de democracia directa denominada revogación ou *recall*, caracterizada pola posibilidade de cambiar, de revogar, os representantes electos antes de finalizar o seu mandato (lexislatura, en terminoloxía actual) por parte dos seus electores se estes detectaban un mal cumprimento das súas funcións; esta fórmula enraízase nas vellas teorías da representación medieval, artelladas sobre a doutrina do mandato imperativo. Mediante este modelo de representación "o mandante ou representado ordenaba ó mandatario ou representante un comportamento político axustado ás instruccións que lle entregaba e reservaba para si o poder de revogalo en calquera momento. A esencia do mandato imperativo residía no caderno de instruccións-ordes que o mandante daba ó mandatario. A revogabilidade deste era, simplemente, unha consecuencia do incumprimento das mesmas" [4].

Posteriormente, este tipo de mandato foi substituído polo mandato representativo no que ambas as dúas características citadas desaparecen. Nin os representados ou electores poden dar instruccións ós seus representantes electos, nin tampouco poden trocalos antes de finalizar a lexislatura, o período de tempo para o que foron elixidos. Tanto a vixente Constitución española como o Estatuto de Autonomía galego prohíben, taxativamente, a suxeición dos deputados ó mandato imperativo dos seus votantes. Resulta curioso observar como textos xurídicos tan recentes fan mención expresa do seu *temor* a esta arcaica institución.

Aínda que nos nosos tempos os réximes políticos democráticos se identifican coa democracia representativa ou parlamentaria (sobre todo, desde o establecemento do sufraxio universal), historicamente representación e democracia eran termos contrapostos, xa que a última era considerada (tanto por Montesquieu, como por Sieyès como polos Pa-

3. Téñase en conta como Santiago, Rubiás e Meaus formaban unha soa parroquia, pois ben, esta palabra, "parroquia", etimoloxicamente significa gran familia que está a rente da casa (*para*: xunto a; *oikia*: familia).

4. Torres del Moral, Antonio. *Estado de derecho y democracia de partidos*. Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 1991, p. 345.

dres Fundadores dos Estados Unidos) como autogoberno directo do pobo e, por conseguinte, era considerada inconveniente e ata perigosa, e isto cómpre non esquecelo á hora de analizar o modelo de representación política do Couto, máis próximo á democracia rusoniana e, xa que logo, de maior autenticidade e pureza democrática que os falseados modelos parlamentarios de finais do século XVIII e todo o XIX.

En terceiro lugar, hai que subliñar no modelo político dos Mistos o emprego desa figura de democracia directa denominada "concello aberto", "parroquia aberta" ou a toque de campá ou, simplemente, "concello", no cal as decisións para o goberno das comunidades eran tomadas na praza pública ou no adro da igrexa pola totalidade dos veciños, o autogoberno ideal, perfecto. Constitúe esta unha institución de arraigada tradición en Galicia, atopándose especialmente documentada na comarca da Limia que, curiosamente, bordea o Couto. Resulta, ademais, lóxica e natural nun caso como o galego polo grande espallamento da súa poboación en múltiples núcleos de asentamento non demasiado grandes, factor que viabiliza a implementación dun modelo desta índole. Abondaría con sinalar o dato de que dos 58.768 núcleos de poboación separados rexistrados en 1987 no Estado español, bastante máis da metade, 33.083, se sitúan no territorio galego (só arredor do 5 por cento do territorio español).

Sen embargo, a uniformista mentalidade dos liberais españois decimonónicos (tanto os progresistas como os conservadores) que impuxo idéntico réxime de goberno local (municipios e provincias) en todo o territorio estatal, sen considerar as abraiantes diferencias previamente existentes do asentamento poboacional das comunidades, do modo de ser da convivencia local dos homes, impediu en Galicia o desenvolvemento da súa tradicional organización en parroquias[5] (cando menos, desde o prisma legal) e, por conseguinte, o concello aberto como réxime de autogoberno desas entidades biseculares (anteriores, mesmo, á instauración das parroquias eclesiásticas[6]).

O caso portugués posúe algunhas características propias, aínda que o ecúmene norteño é idéntico ó galego e formaron historicamente unha mesma entidade política[7]. A vixente Constitución de 1976 recoñece e institucionaliza a existencia das freguesías pero, no fondo e sen entrar en grandes disquisicións neste contexto, resulta moi parecido ó

5. López Mira, Álvaro Xosé. *Un modelo de organización territorial para Galicia.* UNED, Madrid, 2000.

6. Como indicaba Castelao, a parroquia galega foi cristianizada pola Igrexa "e ainda non civilizada pol-o Estado, porque a Eirexa procurou asentarse en realidades terreas e o Estado anda pol-o ceo das abstraicións", en Castelao. *Sempre en Galiza.* Akal, Madrid, 1980, 3ª ed., p. 118.

7. López Mira, Álvaro Xosé. *A Galicia irredenta.* Xerais, Vigo, 1998.

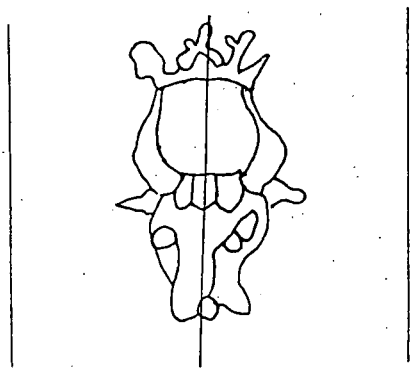
napoleónico suposto español: existe unha grande influencia da mentalidade xacobina, estatista, centralista e centralizadora, unha visceral desconfianza cara a calquera tipo de institución de democracia directa e un absoluto predominio partidocrático na actividade política que, en máis ocasións das desexables, alonxa ós representantes dos representados, ós partidos políticos das sociedades civís nas que se asentan e que son clave para a súa propia supervivencia, aínda que estes ás veces parezan non decatarse e a sociedade, en consecuencia, busque alternativas para canalizar as súas inquedanzas (chámense organizacións non gobernamentais, asociacións de veciños, agrupacións ecoloxistas, feministas, culturais ou antimilitaristas, etc).

Cremos que xa é tempo, nos albores dun novo século no que se debe facer o esforzo creativo de pensar, tal vez, suxerir novas formas políticas; xa é tempo de superar vellas e infundadas polémicas entre democracia representativa e democracia directa; a obsoleta distinción entre Administración e administrados. Hai motivos para criticar ambos os dous modelos: algunhas fórmulas da directa (por exemplo os referendos) foron utilizadas como instrumentos manipuladores por parte dalgunhas dictaduras e contra o pluralismo partidario; pola súa parte, o modelo representativo debe lembrar o estigma antidemocrático que lle deu orixe e a desmesurada duración histórica —nada casual— de predominio do sufraxio censitario, do goberno duns poucos (os propietarios). Hoxe en día, unha pode ser perfecto complemento da outra: referendos (nas súas diferentes modalidades), concellos abertos, ou incluso unha revogación ben articulada, poderían resultar beneficiosas para a vaga de crise mundial que está a experimentar a democracia representativa, que pode —sen querer ser apocalípticos— poñer en perigo a propia subsistencia da democracia. Supoño que a todos nós se nos pasou pola cabeza nalgunha ocasión a necesidade de trocar algún cargo político electo antes de que finalizase o seu mandato (e non me refiro a exemplos de políticos extremistas ou pintorescos), como se podía facer no Couto Mixto. Pois ben, parece claro que, na actualidade, as fórmulas de democracia directa non irían contra os partidos políticos, xustamente estes son, con seguridade, case as únicas entidades capaces de asumir os custos organizativos ou económicos que, por exemplo, tería unha consulta popular. Simultaneamente, o mero feito de que ós cidadáns se lles posibilite un maior protagonismo na vida política, aínda que non o exerciten[8], conleva unha implícita carga de saneamento democrático que tería efectos positivos, aínda que fosen meramente formais. Só por iso, tal vez, xa pagaría a pena intentalo.

8. De feito, nos poucos países nos que operan institucións de democracia directa, non se percibe externamente que a participación sexa maior que noutros; mesmo, ás veces, sucede o contrario. Pero é que o interese cidadán na cousa pública está intimamente entroncado na existencia deses institutos.

En fin, pódese comprobar polo exposto nestas breves liñas cómo as intensas peculiaridades do Couto Mixto abranguen tamén interesantísimos problemas políticos, paradigmáticos algúns, como a superación da vella idea de ríxida fronteira como límite espacial do poder político estatal. Polo tanto, o seu estudio non é reductible á mera historia ou a unha aséptica arqueoloxía xurídica dunha República ideal galego-transmontana. Afondar nestas cuestións pode servir mesmo de exemplo para mudar algunhas actitudes políticas da nosa propia contemporaneidade.

A. X. L. M.



ENTREVISTA

Entrevista con Jean-François Botrel

Xavier Castro

Jean-François Botrel é un bretón, nado en Rennes no ano 1942, que forma parte da brillante xeración de hispanistas que tiveron como mestre a Pierre Vilar e a Noël Salomon, e na que tamén se inclúen Serge Salaün, Michel Ralle y Jacques Maurice e o recentemente falecido Carlos Serrano.

Na universidade que está implantada na súa cidade natal (Rennes) Botrel vén desempeñando o seu labor docente como catedrático de lingua e cultura hispánica desde hai xa bastantes anos. Foi tamén rector dela no período 1982-1986 e presidiu diversos organismos e institucións: o Centro de Iniciación ó Ensino Superior, o Institut National de la Recherche Pédagogique, *e a Sociedad de Hispanistas Franceses (1986-1990). Asumiu tamén o cargo de Delegado do Ministerio de Educación e Ciencia no difícil destino de Córcega. Conta con diversas condecoracións oficiais como "Chevalier dans l'Ordre National du Mérite" e "Chevalier de la Légion d'Honneur". É tamén doctor* honoris causa *pola universidade de Exeter (UK).*

Como investigador, Jean-François Botrel é autor de arredor de cen publicacións, entre libros e artigos, que versan sobre a historia cultural da España contemporánea. Céntranse nomeadamente nos novelistas da Restauración, Galdós e sobre todo Clarín, sendo o traductor ó francés de La Regenta. *En unión de Yvan Lissorgues preparou a biografía máis ambiciosa que se ten feito sobre o escritor asturiano. Outra liña de publicacións xira arredor da historia da literatura popular, do libro, da*

prensa e da lectura (podemos mencionar: La diffusion du livre en Espagne (1868-1914 (1988*), ou os seus títulos en español:* Libros, prensa y lectura en la España del siglo XIX *(1993),* La literatura popular: tradición, dependencia e innovación *(1996)).*

—Sería interesante saber algo en relación coa túa biografía intelectual. ¿Como xurdiu en ti o interese pola literatura e a cultura españolas?

—Son hispanista desde hai moitos anos, máis ou menos desde hai corenta e cinco anos, tendo en conta que cando tiña catorce decidín que algún día sería profesor de español, non hispanista... Lembro o asombro do meu profesor daquela; non imaxinaba que un pequeno bretón puidese pensar en dedicarse ó español. Os motivos, vendo a cuestión desde este momento, puideron ser múltiples; puido ser por amores de nenos, ou sexa, para poder comunicar con rapazas españolas da miña idade, con Conchita, filla de valencianos; puido ser tamén porque na miña casa estivo unha familia de vascos republicanos, cando a Guerra Civil; puido ser tamén por motivos moi estraños, non creo moito na teoría dos "climas", pero para un home do Atlántico, España ten un atractivo, hai unha especie de heliotropismo que funciona a base de imaxes pero moi presentes na nosa sociedade, mesmo naqueles anos. Máis motivos podería atopalos, o certo é que puidera ter sido profesor de Ciencias Naturais ou profesor de Historia e, sen embargo, son profesor de español e hispanista, ou sexa, cunha formación universitaria clásica, primeiro na Facultade de Rennes e logo en Burdeos, no Instituto de Estudios Hispánicos, e a iso me dedico desde hai moitísimos anos. Para min é algo tan natural que mesmo me custa velo cunha perspectiva distante ou como algo alleo e exterior.

—Levas moitos anos dedicado á docencia, es autor de diversas publicacións, tes traballos sobre a lectura, sobre a cultura española en xeral, e ademais puideches compaxinar todo iso cun activo labor como rector da Universidade de Rennes e tamén exercendo outras funcións políticas moi relevantes, traballos polos que che foi concedida a "Lexión de honor", un mérito moi importante en Francia. Gustaríame saber cómo che foi posible compaxinar actividades tan diferentes e, nalgúns casos, mesmo de xeito simultáneo...

—Eu creo que esas actividades paralelas parten da propia concepción do estatuto do universitario e da súa función social. Ser docente, ser investigador, por suposto, é ser tamén cidadán, cidadán dunha pequena cidade como pode ser a Universidade, esta universidade concreta de Rennes, ou dunha cidade un pouco máis ampla como pode

ser unha illa como a de Córsega, un distrito universitario, ou un campo máis amplo cando se trata dun Instituto Nacional. Pero todo isto segue tendo un vínculo con algo que é a formación directa, cando es profesor, ou formación indirecta cando te dedicas a administrar un sistema de formación; e en ambos os dous casos, tanto na situación docente como na situación da administración, todo iso se nutre dunha inquietude intelectual que permite non contentarse co que un recibiu senón cunha esixencia de progreso, creo que esta é a palabra que no meu caso caracteriza a miña preocupación de progreso, de necesidade de avanzar cara a unhas metas máis fraternais, máis igualitarias.

E todo isto tómalo dunha práctica propia, de investigador. Paréceme importante precisamente para non encerrarse no habitual, no normal, que sería o teu ámbito familiar, rexional ou nacional, senón poder contrastar e cuestionar uns espacios, unhas realidades distintas e, daquela, relativizar moitas das túas prácticas, enriquecelas, por suposto, pola investigación, e relativizalas porque se trata de investigacións sobre campos alleos nos que non estás implicado directamente pola historia senón por opción ou por azar, pero implicado doutra maneira. Esta vinculación entre docencia, investigación e responsabilidade cidadá paréceme necesaria. Nalgúns momentos podes dedicarte máis ós aspectos de investigación: así eu estiven tres anos na Casa de Velázquez en Madrid nos que me dedicaba case exclusivamente á investigación. Como eran tempos de franquismo podía haber unha militancia, unha conciencia crítica e unha vontade alomenos de cooperación cos que en España estaban a nivel universitario e no ambito político facendo que as cousas evolucionasen doutra maneira. Puido ser máis docencia cando volvín tres veces seguidas á Universidade, porque os estudiantes son os que te xustifican diariamente e tamén a investigación, evidentemente. Traballando sete días por semana sempre che queda algún tempo para ler, para pasar a máquina unha reflexión. Hai algúns anos, como se tardaba máis nos desprazamentos, os trens non ían tan rápido, eu traballei moito nos trens e alí escribín moito do que publiquei.

—Ou sexa que en moitas ocasións lograches compaxinar as distintas tarefas mediante un sacrificio persoal, duplicando o traballo.

—Si, traballando. Tamén é un privilexio para un universitario non escatimar, non levar conta do traballo. O noso ten límites humanos, intelectuais, pero son límites que te podes impoñer a ti mesmo e regular cunha flexibilidade evidente e entón cómo vas traballar trinta e cinco horas por semana, ou trinta e nove. ¡Imposible! E ademais sempre existiu, no meu caso, a preocupación de non perder o contacto; por exemplo cando te elixen para algún cargo, ou mesmo te pre-

sentas como candidato, sempre hai que facelo pensando que non vas deixar de ser o que es, ou sexa, universitario, docente e investigador. Eu sabía que ía volver ó meu, e volvín.

—Durante o período en que desempeñabas o cargo de Delegado do Ministerio de Educación e Ciencia en Córsega, ¿mantiñas á vez contactos coa comunidade científica e conseguías manter activa a túa inquietude intelectual?

—Si, con máis ou menos intensidade. Cando estaba en Córsega, resultábame máis difícil manter contactos, por mor do illamento. Pero tamén observaba que a túa comunidade científica non te esquecía, non te deixaba, ou sexa sempre existen sinais: chámante para un tribunal de tese, para uns coloquios; e como existe a dispoñibilidade, a boa intención, pois sempre che mandan libros, separatas..., e así o contacto mantense, por pouco que fagas. E logo, cando volves, non tes máis que recuperar o tempo perdido ou o atraso, e iso leva o seu tempo, alomenos un ano.

—Ti coñeces moi ben o mundo do hispanismo. ¿Que opinas sobre a súa situación e o papel actual do hispanismo en Francia?

—Eu podo falar do hispanismo francés, pero hai varios hispanismos e constitúen tradicións bastante distintas. No caso do hispanismo francés, por problemas, situacións de veciñanza, de historia en común, ás veces conflictiva, creo que ese hispanismo pasou por tres fases distintas: unha fase de hispanofilia, de interese máis ou menos desinteresado, pois sempre había unhas segundas intencións, na xeopolítica e na ciencia. O hispanismo, como a arqueoloxía, etc. forma parte deses dispositivos, non o imos ocultar. Isto foi un primeiro momento lóxico. Logo creo que dadas as peculiares circunstancias de España e o longo período da dictadura franquista, o hispanismo francés desempeñou un papel importante. Francia en xeral, pero o hispanismo máis concretamente, porque existía un contacto máis fácil coa cultura francesa, desempeñou un papel de mediación ou de substitución en certa forma. Ás veces, traballos que en España daquela non se podían facer, facíanos algúns hispanistas franceses. Eu adoito lembrar que o meu interese por Clarín se debe estrictamente a estas circunstancias. Un profesor español de idiomas que estaba no meu instituto preguntoume que por qué non dirixía os meus estudios cara a Clarín pois era daquela un autor que non se podía traballar facilmente en España.

Ultimamente creo que estamos noutras perspectivas, que cualificarei de cooperación, cunha iniciativa que me parece xa totalmente española.

JEAN-FRANÇOIS BOTREL

Existe un gremio de universitarios, unha forza investigadora en España, en todas partes, en cada Autonomía, a nivel nacional, que marca a pauta. Os hispanista seguen facendo de intermediarios, son considerados expertos no seu propio país, pero iniciativas, obxectivamente, non as teñen, como as puideran ter noutros tempos e agora obsérvase que en campos onde aínda en España non se levaron a cabo as investigación necesarias pois se conta con eles. Conta sempre a amizade de antigo cos históricos pero supoño que nos anos vindeiros este sistema de relación será moi distinto; a convocatoria, na miña opinión, será española e chegarán, acudirán hispanistas franceses ou doutros países que decidiron interesarse por un tema e aprenderán, se cadra aportarán algo. Espero que iso non empeza a continuación dun fenómeno que caracterizou o hispanismo francés de non especialización, de non fragmentación dentro das disciplinas tradicionais. Ou sexa que o hispanista poida manter contactos cun historiador do pensamento, ou cun historiador social, pero do mesmo xeito que cun lingüista, cun filólogo ou cun historiador da arte; porque unha certa orixinalidade do hispanismo pode ser esa ambición globalizadora por non estar adscrito a unha disciplina ó non ser só historiador. Tamén porque aínda segue considerando a España como un todo e entón realiza unha reflexión comparativa a nivel nacional ou a escala europea.

E isto é algo que antes non se facía tanto e agora, por unha dobre adscrición, como universitario francés e como interesado por España, neste caso, podo comparar e relativizar outra vez, ou sexa facer ou descubrir cada día cousas xa relativamente obvias e tamén permitir, alomenos para min isto foi algo recente, descubrir que o tempo de España podía ser perfectamente isócrono co tempo europeo e ó mesmo tempo ser un tempo moi desfasado; e medindo estes desfases, estas diferencias, chegas a unha visión do obxecto, e isto creo que é importante na perspectiva histórica, similar, disimilar, e entón non hai tampouco por qué facelo todo de maneira estanca. Creo que o porvir do hispanismo consistirá, por unha parte, en profundar, ter esa actitude que permite entrar nun campo con peritaxe, pero tamén comparando.

—¿Cales foron as túas referencias fundamentais cando te iniciaches nos estudios históricos, tanto no que se refire á historiografía francesa como á española?

—Eu creo que entrei no campo da historiografía como rebelde, cuestionando o modelo que me permitira acceder á Universidade, ou sexa, eu xa cumprira, e unha vez chegado a ese punto podía cuestionalo. Cuestioneino, evidentemente, desde presupostos marxistas. O meu director de tese foi Noël Salomon; traballei tamén durante longos

anos, e conservo del unha entrañable memoria, con Tuñón de Lara, en los Coloquios de Pau. Os que acudían alí non todos eran marxistas pero si unha gran parte. Estes foron os meus presupostos. Entón cuestionei o que agora se dá en chamar o "campo". Daquela os meus intereses pasaban pola literatura, pero esta literatura non parecía esgotar a problemática literaria e dediqueime a aplicar e explorar o campo da *"historia historizante"* da literatura, como dicía Lucien Fèbvre e así, facendo calas, utilizando fontes moi pouco habituais —un Rexistro Mercantil non adoita ser unha fonte habitual para un historiador da literatura—, que me foron de moito proveito; ou acudindo ós arquivos da vila de Madrid, onde atopei os datos sobre os cegos expendedores de impresos e por aí me introducín nun mundo máis ou menos descoñecido e dediqueime a cultivar unha liña que en Francia se cualificaría de positivista, de documentos; unha correspondencia permite aclarar un punto sobre o cal moitos críticos disertaron longo e tendido e acláracho cunha palabra: o caso por exemplo de *Su único hijo,* ó editar a correspondencia de Clarín co seu editor, Manuel Fernández Lasanta, permitiu ver a qué se debía esa específica construcción de *Su único hijo* e agora pois é unha correspondencia de referencia; e así polo estilo.

Creo que ese traballo positivo, nun principio máis ben cuantitativo, ou sexa periférico con respecto ó texto canónico, todo isto foi unha preocupación e ségueo a ser aínda. Polo menos en España queda moito por facer pois non dispoñemos aínda de series suficientes. O caso típico é cando te dedicas a medir o impacto, por exemplo da audiencia. ¿Como o vas estudiar? Pois a base de testemuñas, de declaracións. Cando tes algunha experiencia ves que o dato se repite, existiu en boca dun personaxe e repítese na crítica e acaba por ser fidedigno porque se repite moito e cando te dedicas á investigación factual decátaste de que non hai tal, ou sexa que onde poñen vinte mil pode ser dous mil. Entón hai que documentalo. E iso é posible se tes esa vontade, esa teimosía, moi bretona por outra parte, de obstinarte e de non dar po boa a resposta que te leva a... Escóitase moitas veces dicir "é que os "*rojos*" queimárono todo". Pois con tantos incendios de fontes documentais resulta que queda moitísimo aínda por aproveitar. En España, como noutros países, o mesmo me pasou en Francia, chegas a unha editorial e dinche que iso xa o temos extraviado, que non existe... Sempre existe algo... e o dato, ou sexa a conquista do dato é algo esixente pero que creo que merece a pena, porque así podes construír con paciencia, pero tamén con esixencia e rigor, un sistema que vai resultar, se cadra, non tan distinto, as máis das veces bastante distinto, pero en todo caso fidedigno. O mesmo pasa cando te interesas polo campo literario ou pola condición do escritor. As cifras un pouco extraordinarias que che sacan a relucir documentando o que son as condicións de vida de Galdós ou de Clarín, pois chegas a

construír uns instrumentos que che permiten medilo e dar unha imaxe correcta dese perfil.

—E xa que falamos do perfil do novelista ¿que nos podías comentar en relación coa problemática da profesionalización do escritor en España?

—A profesión non é oficio; tarda en ser oficio, non sei se agora... ultimamente, se cadra, pode selo para algúns. Eu diría que en España existe un número extraordinario de escritores, de xente que escribe. Existe a práctica da escritura como vontade de acceder a un estatus social como necesidade para a vida política e social, para lucirse dentro da sociedade provinciana. Isto creo que está aínda por estudiar.

—¿Tes a impresión de que estaba moi difundida en España a practica da escritura?

—Moi difundida, en efecto. En España hai fama de que non existe agrafía. Na burguesía, entre os profesionais, médicos, avogados, notarios, farmacéuticos... hai, evidentemente, unha práctica da escritura da creación, non digo que sexa boa nin mala, da creación, da escritura para manifestos, para correspondencias que merecería estudios específicos. E logo, non sei cuantificalo, pero referíndose á socioloxía destes profesionais podemos ter unha idea do que foi. E isto pódese ver, por exemplo, no xeito en que os farmacéuticos, os médicos, os avogados, envían sonetos, mandan poesías, mandan colaboracións que logo non se publican porque soen ser un pouco licenciosas, ás veces, ou de desafogo tamén, pero nos xogos florais de España ¿quen participa senón todos estes? Hai unha erudición local que me parece importante.

—¿Non che parece que na promoción do escritor novo, do intelectual aprendiz en España é moi importante o papel que desempeña o periodismo?

—Evidentemente. E é unha práctica moi precoz. No caso de Clarín ós catorce, quince anos xa ten o seu periódico manuscrito, e practica teatro, traduce a Racine. Por esa vía creo que se pode descubrir moito. Escribir non é un oficio, e é verdade que o mercado non permite o industrialismo nas letras, como dicía Valera, ou dificilmente o permite. O auxe da prensa proporciona certa base para a expresión e para o mantemento dalgúns escritores públicos, como se dicía, pero a desvinculación da esfera oficial estatal ou da esfera política tarda bastante, ou sexa que para que cristalice outra concepción da política, desde a pers-

pectiva do intelectual, hai que agardar a finais do século XIX en que os intelectuais poden facer política sen seren políticos.

—E a asociación de escritores e artistas, nesta orde de cousas, ¿xogou algún papel salientable en amparo da profesión?, ¿serviu para facilitar o proceso de profesionalización ou para a defensa do colectivo nalgún sentido?

—No caso de España, non. Eu creo que en España existía o modelo da *Société des Gens des Lètres* que en mil oitocentos trinta e pico se creara para administrar precisamente os dereitos dos escritores na prensa. Existiu este modelo pero o que se chegou a facer coa Asociación Española de escritores e Artistas, na miña opinión, non foi outra cousa que unha entidade de seguros mutuos, con preocupacións caritativas, moi a ter en conta, pero sen a forza que logo si vai ter, por exemplo, a Sociedad de Autores Españoles para a administración dos dereitos de representación teatrais ou líricos. E neste caso a Sociedade de Autores si que desempeñou un papel e chegou a detentar unha situación de monopolio: por ela teñen que pasar todos os que queren explotar dereitos nos teatros.

—Tense dito que sempre existiron en España unhas tiradas moi curtas de libros que dificultaron a profesionalización do escritor. ¿Eran realmente tan reducidas considerando as cifras de poboación?

—Eu creo que a base de toda esta cuestión é a escaseza da competencia lectora; esta tarda bastante en construírse. Ata os anos vinte, 1910, 1920, non creo que exista unha verdadeira base lectora. O fenómeno que a min me resulta máis interesante é o das colecciónns semanais, tipo conto semanal, ou novela teatral que dan testemuño da emerxencia dun público máis cuantioso. Antes hai que distinguir entre varios públicos. No caso de Galdós, por exemplo, sábese que o público das súas novelas contemporáneas foi sempre moi escaso, as primeiras tiradas das súas novelas cando xa ten fama Galdós, son de tres mil, cinco mil exemplares, e este é o núcleo dos seus lectores, a elite dos seus lectores. Pero se consideramos, por exemplo, os *Episodios nacionais*, observamos que xa hai unha base ampla, e se nos referimos á prensa, máis ampla aínda. Entón, eu creo que cando se fala deste problema da recepción sempre hai que pensar en círculos concéntricos que seguen tendo como centro de referencia a lectura extensiva, silenciosa, esixente, intelectual, de textos canónicos, pero que consinte prácticas distintas, mesmo prácticas non canónicas como pode ser a lectura de textos a través dun lector, na fase de iniciación. No caso de España, eu

cheguei a pensar que a meirande parte dos españois daquela época, ata finais do século XIX, lían en voz alta, pois a práctica da lectura silenciosa era algo excepcional, e iso esixe unha mentalización para ver o que supón ler, cómo lemos nós hoxe, vertixinosamente, e cómo se podía ler antano seguindo liña tras liña... Entón, globalmente, a lectura non foi unha práctica difundida pola falla de competencia lectora, o analfabetismo, pero iso non quita que o acceso á cultura escrita se faga por outros medios. O interesante entón non é dicir: "lían tantos", porque iso suporía que soubesemos o que era daquela ler, ou que nos adherimos a unha concepción moi restrinxida do feito de ler. Eu creo que resulta máis interesante observar todos os matices das prácticas implicadas pola relación co escrito, desde relacións moi elementais, moi fugaces, ata relacións moi construídas e enriquecedoras como son as que desenvolvemos nós hoxe, pero que daquela non eran as maioritarias.

—Considero moi interesante o enfoque que facedes os que vos ocupades da historia da cultura dos lectores como unha colectividade que non opera como un receptor pasivo senón que aparece ás veces entreverado coas redaccións dos periódicos, coas editoriais e cos autores. ¿Que nos podes dicir sobre esta visión dicotómica?

—En moitos periódicos hai unha sección pouco estudiada que se chama "Correspondencia particular"; aínda hoxe, por exemplo en *El País* existe esta sección de cartas moi seleccionada. Iso supón que a xente escribe e moito, e un periódico existe porque o está pedindo, nalgunha medida, un público. Sempre se pensa no grupo que inicia, na empresa, pero este inicio ten sentido porque o apoia un grupo da sociedade, evidentemente. Un caso típico é a prensa obreira, pero no caso da prensa liberal, ou mesmo da prensa católica, penso que hai que referirse ó grupo que o le e que o está pedindo, nalgunha maneira. Entón esa relación entre o lector, o público e o órgano de opinión hai que estudiala, ¿de que medios dispoñemos? Poucos arquivos, averiguar quén era subscritor, ... o elemental, cando se pode. E se non, creo que na propia organización do periódico, no estudio do discurso periodístico, pódese chegar a coñecer qué tipo de relación se instaura ó redor do periódico cos redactores que se profesionalizan cada vez máis, pero onde hai bastante afeccionado aínda, mesmo hai espontáneos, nos anos 1860, 1870, eu creo que o número de espontáneos ou afeccionados na prensa é moito máis elevado do que se cre. Logo cando hai periodistas profesionais sempre existe ese público, ese lector ficcionalizado ou ese lector modelo que permite configurar o sistema e explicar o sistema de comunicación e os distintos matices e as distintas concepcións do periodismo.

—De feito, tamén a literatura pasaba polo periódico en moitos casos; aí está, por exemplo, o "folletín", onde se verifica una sorte de primeira sondaxe co público antes de pasar ó formato libro. Non parece que houbese una separación abrupta entre a esfera da prensa e a do libro, no discurso e na práctica literaria...

—Eu diría que, no caso español, que é o que mellor coñezo, non existen fronteiras, ou sexa que o mesmo lector dunha novela vai ser lector de xornais. A novela, como lembrabas, pódese publicar primeiro na prensa, follas selectas, poemas, contos... hai un libro de Ángeles Ezama Gil moi bo sobre o auxe do conto na prensa na última década do século XIX. Clarín, evidentemente, publicaba primeiro os seus contos na prensa... Entón as colecciónns semanais ou a novela por entregas, o folletín... remiten todos a unha periodicidade que pode ser diaria ou semanal pero que supón a construcción dunha práctica periódica da lectura e permite construír unha habilidade que logo leva a mercar un libro feito, ás veces realizado con partes que se publicaron xa na prensa. Os mesmos periódicos producen libros a partir dos seus folletíns, arredor do ano 1850. Todo isto lévanos a cuestionar o tipo de literatura de que estamos a falar, é dicir, estámonos referindo a España, pero a literatura publicada na prensa é unha literatura traducida. Entón ¿que é a literatura nacional, a literatura española daquela época, a literatura en español ou a literatura de españois?, pois os traductores son españois...

—Traduccións, por certo, moi mal pagadas en xeral e dunha calidade dubidosa moitas veces.

—Si. Hai unha serie de estudios de Simone Saillard sobre as traduccións de Zola en España que permite ver que houbo pésimas traduccións, con fenómenos de censura mesmo, pero tamén traduccións excelentes. Os lectores españois estrañaríanse ó ver tantas palabras..., topónimos ou patronímicos, tantos galicismos, e mesmo unha estructura sintáctica moitas veces *bizarre*. Pero isto tivo o seu lado fecundo, ou sexa unha reacción de tipo nacionalista nos anos trinta... a vontade de facer unha literatura nacional, non só unha literatura senón unha "Ilustración" nacional tomando experiencias dos modelos ingleses ou franceses pero aclimatándoos e chegando a publicar, velaí o exemplo da Biblioteca de Autores Españoles.

—Para que se distribuísen os libros e os periódicos existía unha rede comercial que parece bastante precaria e imperfecta. Neste sentido ti tes feito algunha contribución ó coñecemento do fenómeno dos libreiros ambulantes e mesmo clandestinos...

—O sistema de difusión existe en función do mercado. Este non é un sector dinámico, é un sector que administra o que hai, con formas aínda bastante arcaicas; son distribuidores o clero, que distribúe a súa propia producción e hai libreiros católicos, son distribuidores tamén os profesores, profesores negociantes que se queixan moito da competencia ilegal; e formas aínda máis arcaicas como poden ser o caso dos cegos expendedores de impresos. Eu aínda non atopei casos de *buhoneros*, o que se chama en Francia *colporteur*... O que se dá é un fenómeno peculiar que permite a difusión dunha literatura lexítima pero tamén ilexítima, véndoo desde o punto de vista do canon, é ilexítima pero tamén, desde o punto de vista das autoridades, é ilícita máis que ilexítima. Para a propaganda houbo a miúdo tentativas en ocasións de instrumentalización dos cegos para fins partidistas. Hai moitos casos desde o Trienio Liberal ata a Guerra Civíl: había unha organización, por exemplo, de cegos republicanos, pagados para facer propaganda bélica.

—E tamén había unha publicística heterodoxa, en termos políticos ou relixiosos, ou mesmo "sicalíptica", que circulaba solapada ou clandestinamente. Lembro que nas memorias de Corpus Varga, Los pasos perdidos, *conta como ó ir mercar libros no Madrid de comenzos do século XX, ó libreiro* soto voce *lle suxería certos títulos que tiña alí "de tapadillo". ¿Existía unha rede de distribución de libros secundaria, clandestina ou semiclandestina?*

—Ultimamente Jean-Louis Guereña fixo un reconto, por exemplo, de todas as publicacións pornográficas, que son unha morea. Nesta Universidade, Christine Rivalan Guégo publicou un libro sobre esa literatura galante, *Frissons et fictions* titúlase o seu libro, e aí se ve que existe unha corrente que hai que interpretar como compensación con respecto a unha frustración dunha sociedade de tipo victoriano cun control dos costumes, coas pautas sociais e mesmo privadas moi ríxidas. Pero isto permítenos pensar que non hai que contentarse precisamente co oficial, ou sexa a estatística, senón que hai que profundar nas prácticas reais da xente e o mesmo señor que pode esixir da súa filla, da súa esposa, unha determinada conducta e que controla as súas lecturas, pois igual ten unhas prácticas lectoras desviadas. Por outra banda, hai que observar que circuítos paralelos si os hai pero son obvios e non se adoitan estudiar. Existe o libro chamado "de segunda man", pero sempre nos interesamos pola novidade, a obra, a novela que se publica este ano, e sen embargo a lectura pódese facer de obras trasnoitadas, entón hai un desfase... Creo que a este coñecemento non se pode acceder globalmente porque son unidades e por iso a microhistoria, unha historia máis etnolóxica, se cadra, permítenos agora

aclarar un pouco e outra vez interpretar as series doutro xeito, de maneira menos inxenua e menos simplista, imos dicilo así.

—¿Cres que as librerías de segunda man, ou "de ocasión", tiveron un papel importante na difusión dos libros en España?

—Creo que si, e ségueno a ter. Abonda con observar o que pasa no "mercadillo", ou nas librerías onde venden libros de peto a prezos baixos e a xente mércaos; isto responde a unha necesidade. E a construcción desta relación co libro pois pode arrancar disto, é dicir, o sistema do préstamo mediante unha cantidade e a posibilidade de vendelo outra vez ó libreiro... Hai unha serie de circuítos que permiten este acceso, independentemente do que supuxo, por exemplo, a desamortización desde o punto de vista do libro, ou sexa, cómo a meirande parte dos libros de conventos foron parar ás bibliotecas públicas, pero tamén a bibliotecas particulares.

—¿Existen estudios comparativos sobre as bibliotecas particulares e públicas en España en relación coas de Francia e outros países europeos?

—Sobre bibliotecas particulares do século XX non sei se dispoñemos de estudios, dispoñemos dos resultados das enquisas, das que se tira a conclusión de que o nivel de libros posuídos é máis ben inferior ó termo medio europeo e nada hai de extraordinario tampouco en que con estudios superiores se posúan máis libros que con niveis inferiores...

—Semella que houbo sempre unha gran desidia en relación coas bibliotecas...

—O feito é que o hábito lector non se puido crear en España por falta dunha infraestructura pública. As bibliotecas públicas comezan a crearse nos anos trinta ata os anos cincuenta pero con fondos procedentes da desamortización, ou sexa, uns fondos moi pouco adaptados á lectura "corrente". A proporción de libros en latín é fenomenal. E logo non hai presuposto. Houbo intentos de bibliotecas populares, como durante a Primeira República, pero ata a Segunda República... Hai iniciativas de tipo privado, o movemento obreiro ten as súas propias bibliotecas, agora dispoñemos de estudios como os de Ángel Mato sobre as bibliotecas de casinos socialistas, por exemplo, e aí podemos coñecer tamén este desfase entre o que pretende a organización e as prácticas reais dos obreiros como lectores. Sabemos que na Biblioteca Popular Arús en Barcelona o bibliotecario se queixa de que os que alí

acoden van pola literatura de baixa estofa, e comenta que menos mal que eses libros son perecedoiros e non se van repoñer... Pero é verdade que ata a Segunda República non hai unha política da lectura pública. Hai unha desconfianza evidente no caso da Igrexa Católica pero que, aínda que isto é moi sorprendente, nalgunha medida, foi compartida por organizacións que podían fomentar a autonomía. En comparación con Francia, por exemplo, non observo en España esa esixencia, esa culpabilización do que non sabe ler. Isto ata o ano 1898 ou 1900 que non existe case ese discurso de culpabilización e de reivindicación da lectura como feito masivo, da lectura autónoma. Isto explica tamén o subdesenvolvemento que se observa ata hoxe. Eu creo que ata hai poucos anos España estaba bastante por debaixo do nivel medio europeo en canto á lectura de periódicos, por exemplo, e creo que en canto a número de libros por habitante en bibliotecas públicas segue estando por debaixo do termo medio.

—¿Tampouco os medios burgueses tiñan grande interese polas bibliotecas?

—Nos círculos burgueses, nos casinos, se nos referimos ás bibliotecas que existían, eran unhas bibliotecas de pouca monta, non había moitos libros e as prácticas vistas por parte dos escritores, dos novelistas son feroces...

—Nun caso cóntase que estaba pechada a biblioteca... o solicitante dun libro tivo que ir pedir a chave...

—Si, en *La Regenta*... E no caso das poucas políticas observables, por exemplo, nas bibliotecas populares, co que quere dicir isto de "popular", a vontade por parte dun grupo dirixente de adaptar unha biblioteca a un pobo segundo eles o analizan e vese que son bibliotecas útiles, con cartillas, libros de coñecementos útiles, manuais, e hai unha visión non adaptada, ou sexa ideal, do que ten que ser a práctica lectora do pobo. Entón o pobo creo que busca medios e que os atopa para ler o que lle apetece, sempre hai unha tensión, e creo que tamén hai que mencionar, evidentemente, a carencia dun sistema escolar moi organizado...

—A escola propúxose tamén nalgún momento a promoción do libro, non soamente do manual escolar senón tamén unha extensión máis ampla, o fomento do libro e da cultura....

—As bibliotecas escolares aparecen moi tardiamente, eu diría que arredor do ano 1920. Como preocupación, isto débese a Cossío funda-

mentalmente, e como política acabará por callar sobre todo na Segunda República. Pero, por exemplo, o libro-agasallo, o libro-premio existiu pero non foi un fenómeno moi difundido en España. Cando vas polas librerías en Francia, sempre te atopas cun montón de libros-premio; en España, hainos, pero moi escasos, non hai ex-premios como se poñía nas tapas, non había a dignificación do éxito escolar a través da recompensa cun libro. Entón a ausencia da construcción dun hábito lector na escola ten consecuencias. Por outra banda a concepción da lectura é unha concepción moi instrumental, ou sexa, é ler por ler. Por exemplo a aparición de elementos literarios no proceso de aprendizaxe da lectura é bastante tardío; o estudio de *El Quijote* comeza a xeneralizarse a comezos do século XX, como esixencia, como meta.

—Creo tamén que hai que facer unha distinción no que se refire ás clases sociais. Nalgún dos mapas que ti elaboraches móstrase como as librerías de novo, as comerciais ordinarias, se concentran, de xeito moi saturado ademais, nas cidades, e particularmente na súa zona céntrica; en cambio parece que nos barrios o desvalemento era moi grande ou practicamente total.

—Socioloxicamente sábese que a comercialización de productos de luxo se concentra no centro da cidade e onde están as clases que se supón que van necesitar o producto. Unha proximidade da clientela e tamén unha implantación única porque se trata dun consumo de luxo, isto é o que se observa aínda nas cidades. Para que exista un reparto é preciso que haxa un mercado e que nos suburbios, hoxe creo que se se observase a implantación das librerías, tamén se notaría isto. Pero existe un caso interesante, o Palacio da Novela, por exemplo, da Editorial Castro, que era unha editora de novelas por entregas, estableceuse en Carabanchel, en Madrid, que era un barrio popular. Tamén a difusión ambulante do libro supuxo unha certa compensación. Desde logo, o que comezou a corrixir esta carencia foron os quioscos coa venda de periódicos e novelas, novelas semanais. Sen embargo, en medios rurais, ese fenómeno obsérvase na capital de cada provincia, é un fenómeno urbano, a cultura é urbana, e logo existe outra cultura, evidentemente, máis rural, que mantén contactos co escrito pero menos, e logo decátaste de que en cada vila pode existir unha persoa que fai de intermediario. Ultimamente, en Salamanca hai un mes, un colega, Vicente Bécares consultou o arquivo dun farmacéutico dunha vila preto de Zamora (quen, por certo, foi recuperando todo este material no lixo, pois en todas partes se poden atopar datos e documentos). Había alí prospectos de todas as editoriais españolas; el era farmacéutico pero, polo visto, tamén se dedicaba a vender libros para os seus

colegas farmacéuticos da comarca ou tamén novelas para outras persoas. Entón, o oficio de distribuidor afeccionado tamén pode existir, o que permite corrixir un pouco tamén a estatística.

—Incide tamén nesta cuestión o factor da idade. ¿Hai un público lector infantil, hai xa unha literatura que se propón chegar a un lector neno?

—No século XIX, tardiamente, hai unha preocupación por parte dos Xesuítas, dos Salesianos, dalgunha editorial católica, de facer bibliotecas aptas para a mocidade, pero a literatura infantil como tal non arranca, como fenómeno maior, ata principios do século XX, coa Editorial Calleja, pero cunha concepción aínda moi relacionada coa didáctica, a lectura como prolongación da escola, non como fonte de pracer, e como literatura adaptada. Non hai unha creación verdadeira cara ós nenos, para iso hai que agardar ós anos 1910, 1920 que é cando en España, sintomaticamente, se traduce *Alicia no país das marabillas*, de Lewis Carroll, ou *Pinocho*, entón, con Antonio Robles e outros escritores para nenos comeza a xurdir unha literatura infantil, unha literatura para a xuventude.

—Están tamén os contos de Calleja...

—En efecto, os contos de Calleja son prolongación máis ben do sistema escolar, aínda que pola súa peculiaridade e mesmo estética supón unha certa ruptura, a introducción da cor, tamén o feito de que poida ser un obxecto propiedade do neno, isto xa é un primeiro paso.

—Polo que se refire á muller, o seu atraso en habilidades relacionadas coa lectoescritura e a súa postergación xeral como sexo, supoño que dificulta moito a súa proxección, tanto como escritora como lectora. Temos o exemplo de Ana, a protagonista de La Regenta, *que creo que é unha mostra clara de muller frustrada como escritora, como poetisa. Parecen existir unhas presións en varios sectores sociais que conspiran para apagar esa voz, para que non escriba porque parece un trazo impropio do seu sexo. ¿Que se sabe actualmente sobre a muller escritora e sobre a muller lectora?*

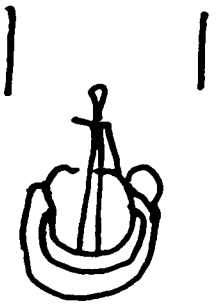
—Sábese que en España houbo unhas mil mulleres escritoras. Existe un reconto de María del Carmen Simón Palmer que nos permite ver que houbo unha actividade, que estivo moi condicionada por unha concepción da muller, nai de familia, e que a moralidade é o que predomina; e a responsabilidade da nai cara ós nenos sempre se saca a

relucir. Pero en termos de prácticas lectoras, tamén se pode observar que hai unha prensa especializada útil, cómo bordar, cómo coser, pero tamén mixta, con introducción de elementos de novela, etc. Pero o que agora se vén descubrindo é que se a muller, a doncela, a filla ou a esposa, obviamente dependen da autoridade paterna, e aínda que teñen pouca iniciativa fóra da prensa escrita, existen prácticas non lexítimas pero efectivas. O que dicías de Ana, a protagonista de *La Regenta*, censúrana por ler, pero le. Agora, a base de cartas, de diarios, comézase a descubrir esas prácticas lectoras da muller. Adóitase dicir que a incorporación da muller á cultura escrita, á lectura, foi máis rápida, relativamente, que a dos homes, ela recupera o atraso; o desfase era importante nun comezo pero queda reducido ó final e o problema é saber se se chegou a producir unha literatura para mulleres; preténdese que a haxa, a literatura rosa, a literatura branca, pero tamén se sabe que as mulleres len libros que non se escribiron oficialmente para elas; pode haber recomendacións, hai listas de obras para mulleres, pode haber enquisas onde as mulleres falan das súas preferencias, pero penso que hai unha censura cando as declara e hai outras prácticas ocultas.

—Sinalouse sempre que a muller era en certa maneira a víctima do confesionario, estaba moi condicionada polo clero polo que, probablemente, as súas lecturas serían sobre todo piadosas....

—Iso por suposto. O Quempis. Nos inventarios *post mortem* o que se atopa é isto, como propiedade da muller, o único libro será un libro piadoso. Non adoitan ter, agás unha excepción nos inventarios que estudiou Martínez Martín, só un caso dunha biblioteca un pouco cuantiosa dunha muller. ¿Diso podemos deducir que as mulleres non lían? Obviamente non. Hai que ver cómo se integran nunha esfera que non lles pertence, na que teoricamente non ten nada que ver. Hai un caso dunha tal Catalina Manzano que di que, aínda que llo prohibían, leu todos os libros da biblioteca do seu pai. Fixémolo todos.

X. C.



Crítica gastronómica e crítica artística

Alain Quemin
Estelle Bonnet

INTRODUCCIÓN

A idea de pericia subxacente á existencia das guías gastronómicas non é evidente de seu. De feito, o bo sentido popular, tal como se expresa a través dos proverbios franceses, insiste frecuentemente na relatividade e na gran variedade dos gustos. Así, suponse que é ben sabido que "todos os gustos os dá a natureza" e que "dos gustos e das cores, non se discute". Esta desconfianza fronte a todo xuízo emitido por outra persoa rexorde periodicamente co gallo da publicación das guías gastronómicas máis importantes, acompañada a miúdo de fortes polémicas. Emporiso, o mero feito de existiren numerosas guías tales como a *Michelin* (ou Guía Vermella), a *Gault-Millau*, a *Bottin gourmand*, a *Pudlowski*, a *Lebey*, a *Champérard*, a *Petitrenaud*, a *Hubert* ou tamén a recente *Zagat*, por citarmos só as principais guías francesas —a súa tiraxe, por certo, figura entre as máis importantes da edición francesa[1]— amosa claramente o creto que se lles concede malia o seu rexeitamento decote simultáneo.

Cada guía dispón, na avaliación dos establecementos, do servicio dun número máis ou menos grande de críticos gastronómicos chamados "catadores", "investigadores" ou "inspectores". A terminoloxía utilizada para designar os expertos do xuízo de gusto remite non soamente a representacións distintas da actividade, senón tamén, e de maneira máis implícita, a definicións diferentes do cliente e das súas necesidades. En efecto, pa-

1. Bonnet, Estelle e Alain Quemin. "Les guides gastronomiques", *Universalia 2000*. Encyclopedia Universalis, París, 2000.

rece obvio que o termo "inspector", co aspecto de control e de supervisión que reviste, posúa unha connotación diferente que o de "catador" ou mesmo que o de "investigador". Se este último termo posúe tamén unha connotación "policial", a súa acepción é moito máis ampla e, sobre todo mediante a utilización que del fan as ciencias sociais, aparece, en xeral, menos marcado pola idea de control[2]. Sen embargo, malia a diversidade dos termos utilizados para designalos, todos estes actores ven como se lles recoñece unha forma de pericia e exercen unha actividade de crítica sobre a que temos a intención de interrogarnos aquí. Convirá, en particular, estudiar en qué esta crítica propia do mundo da gastronomía se distingue das outras formas de crítica dos outros mundos da arte.

I. A HOMOXENEIDADE DAS CLASIFICACIÓNS ENTRE GUÍAS GASTRONÓMICAS: UNHA CRÍTICA UNÁNIME AS MÁIS DAS VECES

A análise salienta o feito seguinte: existe unha forte similitude das clasificacións establecidas polas grandes guías gastronómicas francesas máis alá da diversidade dos títulos e das imaxes asociadas con eles. Por exemplo, a *Michelin* pasa frecuentemente por unha guía con selecciòns máis clásicas, máis burguesas (mesmo se a súa clientela está composta por dous conxuntos con expectativas posiblemente dabondo diferentes, o dos "burgueses" anteriormente mencionados e o dos viaxantes e representantes); así mesmo, a *Bottin gourmand* sería se cadra unha guía escrita pensando en persoas egrexias de idade madura ou, alomenos, veríase apreciada por eles; pola contra, a *Gault-Millau* tómase decote por máis audaz, como dirixida a un público máis intelectual, máis ben novo.

Non embargante, alén de tales imaxes moi contrastadas, a análise estatística amosa, pola contra, unha relativa similitude dos xuízos, que pode semellar dabondo sorprendente á vista das singularidades asociadas a cada guía.

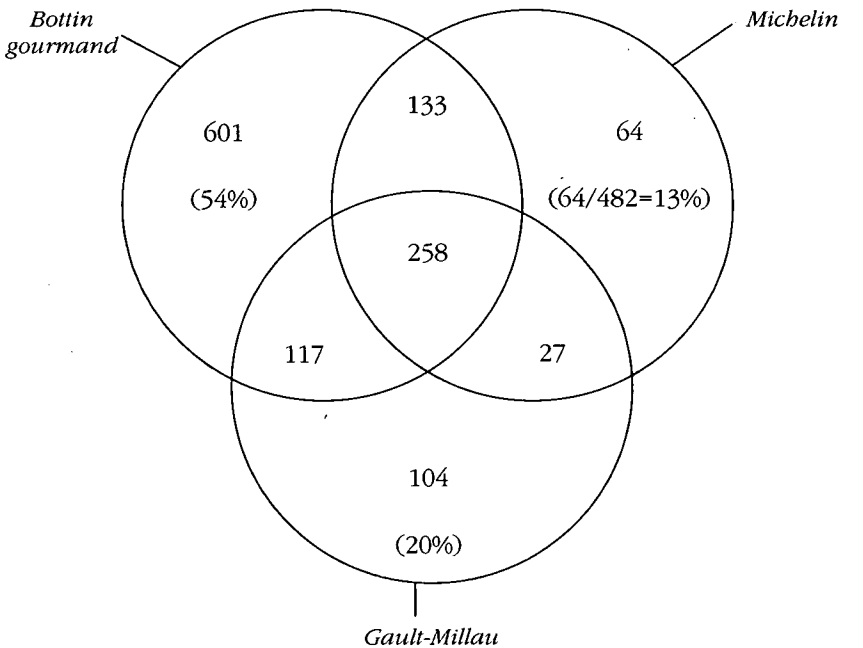
Na medida en que as guías fan inventario dun número moi grande de establecementos e que nos interesamos, nesta investigación, pola pericia, decidimos traballar, esencialmente, sobre os restaurantes mellor

2. Os inspectores aparecen, tal como se debúxa nos escritos de Alexandre Grimod de La Reynière, como "xurado degustador" que vén pronunciarse sobre a lexitimidade da arte dos representantes da praxe. Os expertos exercen a súa competencia gastronómica, incluso o seu poder de censura, dentro do que se considera a independencia da decisión. O xurado fornece, así, os xuízos que fundan a cultura gastronómica, e a ligazón que une o inspector e o profesional da cociña equipárase á relación entre artista e crítico. Lembremos aquí que Alexandre Grimot de La Reynière (1758-1838) é considerado, xunto con Anthelme Brillat-Savarin (1755-1826), como o pai fundador da gastronomía. *Vid.* Priscilla Parkhurst-Ferguson, "A Cultural Field in the Making. Gastronomy in 19th Century France", *American Journal of Sociology*, vol. 104, nº 3, novembro de 1998.

valorados por cada unha das principais guías gastronómicas francesas, isto é, a *Michelin*, a *Gault-Millau* e a *Bottin gourmand*.

Se a *Michelin* considera un número moi importante de establecementos (hoteis e restaurantes), un grupo máis restrinxido de restaurantes vese galardoado coa atribución (prestixiosa) de estrelas (ou de "amendoados"), que van de un a tres. A *Bottin gourmand* utiliza, pola súa banda, unha notación das mellores mesas que se estende de unha a catro estrelas, aínda que a maior parte das mesas comentadas nesta guía non teñen dereito a tal cualificación. Finalmente, a *Gault-Millau* recolle todos os establecementos cunha nota superior ou igual a once, presentándose os restaurantes cunha nota superior ou igual a quince como unha elite distinguida pola guía.

Nós establecemos unhas estatísticas dabondo fundadas concentrándonos, ante todo, nos restaurantes provistos de estrelas pola *Michelin* así como pola *Bottin gourmand*, e nos establecementos cunha nota superior ou igual a 15 da *Gault-Millau*.



Restaurantes provistos de estrelas pola *Michelin* e a *Bottin gourmand*, cunha nota de 15 ou máis na clasificación da *Gault-Millau*.

Michelin: 482 referencias

Gault-Millau: 506 referencias

Bottin gourmand: 1.109 referencias

Michelin

64 referencias exclusivas da *Michelin* (13%), 27 comúns á *Michelin* e á *Gault-Millau*, 133 comúns á *Michelin* e á *Bottin gourmand*, 258 referencias comúns ás tres guías á vez.

Gault-Millau

104 referencias exclusivas da *Gault-Millau* (20%), 27 comúns á *Gault-Millau* e á *Michelin*, 117 comúns á *Gault-Millau* e á *Bottin gourmand*, 258 referencias comúns ás tres guías á vez.

Bottin gourmand

601 referencias exclusivas da *Bottin gourmand* (54%), 133 comúns á *Bottin gourmand* e á *Michelin*, 117 comúns á *Bottin gourmand* e á *Gault-Millau*, 258 referencias comúns ás tres guías á vez.

A análise que ten en conta a *Bottin gourmand* enreda algo as cousas, pois esta guía selecciona un número de establecementos nitidamente máis elevado que as outras dúas. Se optamos por unha comparación das seleccións formuladas pola *Michelin* e pola *Gault-Millau*, observamos que, no que atinxe ás mellores mesas, as dúas guías coinciden en ó redor da metade dos seus establecementos (unha estrela ou máis para a *Michelin*, 15 ou máis para a *Gault-Millau*). Por outro lado, os restaurantes que non figuran no grupo común así definido son excluídos, frecuentemente, por razóns de "marxes". Así, un establecemento recompensado cunha estrela pola *Michelin*, pero que non aparece como unha elección común con respecto ós devanditos criterios (por non ter unha nota superior ou igual a quince na *Gault-Millau*), verase moitas veces cualificado, por esta guía, cunha nota de trece ou catorce. Ó revés, pero de xeito simétrico, un establecemento coa nota quince ou dezaseis na *Gault-Millau* pero desprovisto de estrela *Michelin* será comentado nesta guía pero sen estrela. Non é, daquela, un xuízo radicalmente diferente —nada máis lonxe— o que se expresa en caso de aparente diverxencia en canto ós criterios que recollemos para facer visible a coincidencia das seleccións entre as diferentes guías.

Ademais, os xuízos atópanse aínda máis próximos os uns ós outros cando comparamos as mesas máis escollidas, as que son galardoadas con dúas ou tres estrelas na *Michelin*, tres ou catro estrelas na *Bottin gourmand* e dezasete ou máis puntos na *Gault-Millau*. Daquela, obtéñense taxas de coincidencia, entre as guías consideradas en grupos de dúas, que son dunha escala dos dous tercios ou incluso dos tres cuartos. Por outra banda, aínda niso, os establecementos que non figuran nas zonas de intersección entre guías, moi a miúdo, aparecen na clasificación xusto por debaixo, na categoría inmediatamente inferior que definimos antes.

Ben se ve, mesmo se "todos os gustos os dá a natureza", que "a natureza" está feita de tal xeito que as opinións expresadas polas diferentes autoridades na materia se xuntan moi frecuentemente e canto máis nos situamos preto da excelencia.

¿Como explicar, entón, a converxencia das apreciacións presentadas?

II. ¿COMO EXPLICAR A HOMOXENEIDADE DOS XUÍZOS EMITIDOS POLOS CRÍTICOS?

A converxencia das apreciacións aparece máis sorprendente en tanto en canto son as moi pronunciadas diverxencias de puntos de vista as que moitas veces caracterizan a crítica de arte, tal como o salientan os traballos de Pierre Bourdieu[3] de maneira tan recorrente. Na perspectiva deste autor, a similitude bastante forte dos gustos expresados a través dos posicionamentos debería remitir a unha similitude das posicións sociais dos que os fan. ¿É isto certo? En realidade, a homoxeneidade das posicións sociais non é tan forte. Pódese anotar aquí que, para a maioría dos implicados, a actividade de pericia gastronómica non constitúe a ocupación principal. Unha gran cantidade desempeña, de feito, outras funcións: así encóntranse, asemade, unha gran parte de profesións liberais como médicos, avogados ou notarios, protésicos dentais, profesores de universidade, pero tamén antigos profesionais da restauración cunha pericia se cadra máis técnica..., e unha maioría de xornalistas que, xunto co grupo anterior ligados sobre todo ós servicios da *Guía Vermella* (*Michelin*), constitúen o núcleo duro desta actividade de valoración.

Se os colaboradores das guías gastronómicas, os que xulgan os establecementos, pertencen, no esencial, á "clase dominante", os subgrupos dos "dominantes-dominantes", provistos abundantemente de capital económico pero en menor medida de capital cultural (directores de empresas, notarios...), e dos "dominantes-dominados", provistos de capital cultural máis que de capital económico (xornalistas, ensinantes, escritores...), están ambos os dous representados sen que iso pareza traer canda si maiores desavinzas nas representacións da alta cociña. Emporiso, semella sobre a base da nosa investigación que o segundo grupo está máis representado. En canto ó último grupo, o dos antigos profesionais da restauración, afástase notablemente do grupo dos "dominantes". Vese que a teoría dos campos amosa, polo menos, límites para a correcta presentación das converxencias dos xuízos pronunciados polos expertos da gastronomía.

3. Bourdieu, Pierre. *La distinction. Critique sociale du jugement.* Minuit, París, 1979; *Questions de sociologie.* Minuit, París, 1980, así como *Les règles de l'art.* Seuil, París, 1992. *Vid.* tamén Pierre Bourdieu e Yvette Delsaut, "Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie", *Actes de la recherche en Sciences Sociales* 1, 1975, pp. 7-36.

¿É a homoxeneidade dos xuízos entón o resultado das relacións entre críticos? En realidade, os entrevistados salientan a ausencia de relacións e reivindican este feito no nome de certo rexeitamento do corporativismo, en particular no caso dos críticos dos que a principal función é o xornalismo (esta ausencia de relacións parece, igualmente, atoparse nas outras profesións). Que os entrevistados acentúen ese rexeitamento do corporativismo semella explicarse por varias razóns:

—Ante todo, e principalmente, por unha forte competencia entre as guías, que se traduce precisamente nos entrevistados nunha pertenza a unha guía claramente indicada (un entrevistado cóntanos que, xa "de cativo", a guía estaba presente na bandexa traseira do coche dos seus pais) ou unha antipatía con respecto a tal ou tal outra guía longamente exposta (no curso das entrevistas tamén se adoptan prexuízos máis ou menos consistentes a favor dalgunha guía. En troques, a competencia é ás veces reprobada con frases como: "A *Bottin gourmand* é malísima", "A *Gault-Millau* é pésima", "A *Michelin* está desfasada", etc.). Esta forte competencia entre os títulos obraría, daquela, en contra dun achegamento entre os críticos gastronómicos.

—Aparece igualmente (e isto está en relación co que se dixo antes) certa desconfianza entre os críticos, que se miran os uns ós outros. Coñécense os trucos e as atraccións do oficio, os comportamentos de cortexo e de seducción dos que se evitaron as trampas (ben aquelas nas que se puido caer, ou tamén aquelas nas que un tiña gana de caer pero optou por controlarse, etc.) e que motivan a sospeita de que os outros poidan caer nelas. Este estado de feito parece xustificar, tamén, a ausencia de relacións entre críticos.

—Finalmente, a análise dos discursos dos entrevistados conduce á localización de diferentes "micro-mundos sociais" que se rozan, se xustapoñen, ofrecen visións distintas da actividade de pericia e das prácticas que dela derivan. Así, os críticos entrevistados expresan a súa atracción ou admiración por algún que outro nome da crítica (a guía *Petitrenaud* é apreciada por un crítico, pero odiada por outros dous, a *Pudlowski* vese estimada por un, pero rexeitada por outro) polo seu estilo, a calidade da súa redacción ou tamén pola seguridade dos seus xuízos. Estas referencias a certos nomes de cronistas ou de obras e os xuízos expresados ó seu respecto fan que o mundo da crítica gastronómica xornalística apareza como un mundo heteroxéneo. Se ben a análise aínda está en fase de elaboración, as palabras dun dos nosos entrevistados ilustran este feito cando di:

> Enténdome moi ben con X, que me deu un día as ganas de escribir. Pero el ten máis ben un achegamento moi intelectual, escribe sobre o jazz, era profe ademais... A min deume a idea de escribir,

> mais non temos en absoluto o mesmo achegamento, quero dicir que el ten un achegamento moi intelectual á cociña, moi tipo investigación, moi... o prato é así e é asá, mentres que eu teño un achegamento moi enxebre, quero dicir que eu vou a un restaurante como un cliente medio, mesmo se son un cliente medio digamos que educado, informado, etc., non vou alí pola elite, eu traballo para os meus lectores. Ó mellor resulta algo pomposo dicilo así, pero é a realidade, é dicir, sinto pracer indo a un restaurante e intento saber se os meus lectores o senten coma min e cando sinto pracer, intento dicírllelo, "mirade, sinto pracer, espero que vós tamén gocedes tanto coma min".
>
> Non, ás veces cruzámonos, pero normalmente non adoito sentar á mesa xunto cos xornalistas, eu sento á mesa cos chefs, porque prefiro conversar cos chefs de cociña, sobre o que fan, sobre outros restaurantes.

Aínda que os críticos se mostren receosos ante as relacións directas cos seus compañeiros que, polo intercambio de informacións, poderían contribuír a homoxeneizar as valoracións, todos recoñecen dedicarse a un verdadeiro traballo de vixilancia "tecnolóxica", na que os críticos vixían os uns ós outros, tomando nota das guías da competencia e das crónicas dos xornalistas especializados ante de analizaren estes elementos con coidado.

Parécenos, daquela, que a explicación dos xuízos converxentes frecuentemente referidos polas guías cómpre buscala no nivel da esfera profesional. Tamén as normas profesionais teñen que ver, pois concédenlle *a priori* lexitimidade ó xuízo de todo catador, xa que ó longo da nosa investigación descubrimos que un dos principios unanimemente aceptado polos profesionais consiste en *facer abstracción dos propios gustos persoais* para avaliar un establecemento.

III. CRÍTICA DE ARTE E CRÍTICA LITERARIA: UNHA COMPARACIÓN

Este trazo é esencial e distingue radicalmente a crítica gastronómica dos outros tipos de crítica artística cando, sen embargo, si existe, bastantes veces, a tentación de ligar a gastronomía ó espacio das Belas Artes. O que vertebra precisamente a crítica artística, tanto a literaria como a teatral, cinematográfica ou mesmo pintórica é, xustamente, unha pericia en cada un destes ámbitos que reivindica gustos persoais erixidos en canons do bo gusto. Se un le diferentes xornais e se se comparan os xuízos emitidos verbo da maior parte das formas de expresión artísticas, só queda a sorpresa ante os nítidos contrastes que existen entre os diferentes textos en canto ó que expresan sobre unha ou outra obra. En cambio, no caso das guías gastronómicas, o gusto

persoal apágase ante un gusto máis abstracto. Por exemplo, na *Michelin* os responsables confiáronnos durante unha entrevista que non se lle esixe a ninguén pedir algo que non quere e ninguén se sentiría habilitado para avaliar un prato que non lle gusta: ásí, trátase de comportarse como calquera outro cliente medio e de achegarse o máis preto posible a ese cliente. Mais tamén é importante elixir preferentemente os pratos significativos da habelencia do chef, pratos nos que esa sabedoría pode expresarse plenamente. Cómpre, sobre todo, "ter gusto" (segundo os termos dun responsable entrevistado): débese, así mesmo, saber distinguir un viño da Borgoña dun viño de Burdeos; saber se os productos degustados son naturais, ó baleiro, conxelados, requentados; poder determinar se o contido dun prato é ben conforme ó menú.

A homoxeneidade do xuízo pasa igualmente pola formalización dos criterios do xuízo de gusto, iso na *Michelin* en particular ou no caso doutras guías que asocian diferentes calidades para designar unha gran mesa: o servicio *debe* facerse de tal maneira, a disposición da sala daqueloutra, a presentación da carta, dos viños, da sala, etc., *deben* responder a criterios precisos. Esta formalización realízase nas táboas de avaliación dos establecementos que cobren os críticos durante a súa visita ás mesas. Se estas táboas ilustran un intento de racionalización dos criterios de avaliación e mesmo do bo gusto, reflicten, asemade, unha preocupación por definir o que *debe facerse* ou non facerse. ¿Hai que ver nisto unha forma de imposición ou máis ben de leximitación do bo gusto?

A lexitimación implícita das normas do gusto pasa, entón, por diferentes formas de racionalización que semellan ter xustamente a función de posibilitar a avaliación nun eido coa fama de posuír unha gran parte de subxectividade. Ó mesmo tempo, pode ter a función, sen dúbida, de proporcionar seguridade ós avaliadores con respecto ó seu propio traballo, diminuíndo as súas eventuais inquietudes sobre esta ración de subxectividade na elaboración do xuízo.

A través dos criterios presentados na restitución das súas avaliacións (e malia as táboas seren raramente descubertas), os críticos e, de xeito máis amplo, as guías fornecen, de maneira implícita, ós leigos as regras que deben permitirlles, á súa vez, recoñeceren o bo busto, o que permite detectar o que forma parte da perfección. Daquela, o traballo dos críticos participa, á vez, na educación do bo gusto do seu público. Sendo os que posúen as claves que permiten recoñecer a excelencia e a perfección, incúmbelles a eles, en certo xeito, educar e aconsellar ós que non as teñen. Emporiso, esta educación debe facerse con medida e liviandade, en particular nun ámbito no que cadaquén pensa poder reivindicar certo tipo de pericia. Isto é o que, sen dúbida, distingue máis a crítica gastronómica de calquera outra forma de crítica, literaria ou de arte en xeral. Os xuízos en materia de gusto alimentario están, en efecto, arraigados no

máis profundo de cada un ou cada unha de nós e constitúen a primeira das aprendizaxes. Este estado das cousas explica en parte, quizais, a preocupación dos críticos por non se arredaren demasiado do mundo dos leigos[4], tendo en consideración os seus comentarios a través do correo dos lectores, manténdose abertos ás súas suxestións na visita dos establecementos. O traballo do crítico elabórase, entón, tendo en conta as reaccións dos lectores ós que se dirixe, reaccións efectivas cando os lectores xa se teñen expresado mediante unha carta enviada á guía (gabando, por exemplo, as calidades dun establecemento), reaccións probables ou eventuais cando os críticos, en ausencia de correo, tentan extrapolar as reaccións dos seus lectores.

Aínda niso, non se pode rexistrar un proceso totalmente similar en crítica de arte ou en crítica literaria, ámbitos nos que o xuízo é exposto con máis forza ou, en todo caso, non parece ter a necesidade de arrodearse dunha busca por un consenso ou por unha uniformidade igual de explícita. Se así parece evidente ou normal que un libro ou un filme poida suscitar entre os críticos diferencias importantes nos seus xuízos, unha división similar na notación para un establecemento (como por exemplo dúas ou tres estrelas na *Michelin* e unha nota inferior a once na *Gault-Millau*) aparecería como unha anomalía extravagante e impensable.

A crítica gastronómica semella, daquela, preocupada por certa uniformidade, como se a lexitimación do xuízo dependese dela. Mais ó mesmo tempo convén tamén apartarse, sobre todo cando se trata de marcar as futuras esperanzas da gastronomía ou os grandes chefs da próxima década. A crítica gastronómica, mediante os seus escritos, participa, en efecto, na difusión das novas grandes tendencias culinarias. Abonda, para convencerse diso, con consultar as especialidades das grandes mesas, tal como aparecen presentadas ó longo dos anos nas guías co fin de dar conta da evolución da cociña[5]. O gastrónomo crítico, daquela, o que fai é dictar as novas reformas culinarias ó afeccionado das boas mesas ou ó anfitrión.

A pericia gastronómica pasa, así, por un dobre proceso que une proximidade e distancia. Trátase, por unha banda, de achegarse o máis preto posible ós lectores potenciais: a crítica quérese, entón, próxima á pericia profana, correspondendo, canto máis mellor, a aquela que todo amante das boas mesas mobiliza na praxe cotiá. Mais cómpre

4. Trépos, Jean-Yves. *La sociologie de l'expertise*. PUF, París, 1996.

5. A crítica gastronómica varía, de feito, segundo as épocas: a unha cociña, cualificada de clásica, rica en salsas e en preparacións tradicionais, sucede nos anos setenta unha nova cociña promovida, en particular, pola *Gault-Millau* e inaugurada por algúns grandes chefs, que pon o acento na calidade do producto (volvemos atopar aquí a "cociña de mercado" de Paul Bocuse), a lixeireza e a simpleza (ás veces moi cara), a delicadeza dos sabores e das presentacións.

tamén distinguirse afirmando unha forma de pericia fundada sobre un saber especializado, froito, principalmente, da experiencia, sen a cal sería imposible saber recoñecer o traballo de crítico. Esta relación de proximidade e distancia co público pode medirse nos discursos dos entrevistados, xustamente cando evocan, ás veces, a necesidade de contrariar as súas propias preferencias para se poñeren mellor no lugar do consumidor. Este tipo de chamada á orde, que dirixen os críticos a eles mesmos ó evocaren o público dos seus lectores, mostra unha parte do proceso de construcción da crítica, especialmente cando intenta anticipar as posibles reaccións do público[6]. Mais ó mesmo tempo, esta evocación semella amosar que un distanciamento demasiado grande corre o risco de deslexitimar o xuízo. Os críticos sempre lembran —porque non naceron como críticos e eles mesmos xurdiron do mundo dos leigos— a maneira de pensar do público. Parece, entón, esencial proceder, ás veces, a algúns reaxustes no xuízo poñéndose na situación do consumidor que frecuenta unha gran mesa unha vez ó ano e que, daquela, se atopa máis raramente na situación do crítico acostumado. Iso é o que salienta, por exemplo, un entrevistado:

> Non compartimos as mesmas preferencias co lector, o consumidor. O crítico vai ó restaurante a cotío. E a súa maior preocupación é sobrevivir (non comendo de máis). E iso é moi importante. Porque o tipo que vai moi de cando en vez ó restaurante, quizais unha vez ó ano a un restaurante de clase, o que quere é saír de alí co estómago a rebentar. Se sae con fame, non queda contento en absoluto, quere algo a cambio dos seus cartos, quere que haxa festa, ás veces gástase un fondo creado entre amigos, etc., pero nós, o que queremos é ter recursos para o día despois, isto é, que a comida sexa leve, e non anotaremos que unha cousa non estea demasiado ben servida, porque ó contrario é algo que nos alivia... Cómpre intentar pensar niso.

Nun rexistro parecido, tamén se trata de imaxinar que un ten que pagar a súa comida, esquecendo, así, a situación dabondo estraña da persoa que ve como despois se lle restitúe a cantidade da nota de gastos pero que é, sen embargo, a situación na que se achan os críticos:

> Sabe, cando a vostede lle repoñen os cartos da factura ou cando vostede non paga, porque é convidado polo restaurador, sucédelle que non lle parecen tan caras as cousas como se tivese que pagalas vostede mesmo, pois neste caso consideraría prezo bastante alto... Porque cando vostede percibe dietas, podo asegurarlle unha cousa: vostede terá certa tendencia a ser indulxente.

6. Becker, Howard S. *Les mondes de l'art.* Flammarion, París, 1988, p. 214.

Ou como indica outro dos entrevistados:

> Un xantar malo de 1.000 francos que a un lle pagan como dieta é, a fin de contas, menos dramático que un xantar malo de 1.000 francos pagador do propio peto dun.

Este proceso de reaxuste da valoración faise, así, necesario para a lexitimación da crítica onda o mundo dos profanos, sobre o cal está baseada a existencia mesma desta actividade (a falta de lectores, as crónicas realmente carecerían de sentido... e os seus autores perderían o seu traballo). Que tanto o público como os profesionais da cociña lles recoñezan ós críticos gastronómicos unha habelencia ou unha autoridade, parece, así, ter o seu alicerce nunha sabia mestura entre proximidade e distancia.

A gastronomía considérase, moi a miúdo, como unha forma de expresión artística, mais a crítica á que dá lugar posúe particularidades reais. Por exemplo, o "corpo" dos críticos gastronómicos ten por importante pagar o seu acceso ó producto que logo se xulga (polo menos todos os profesionais que non estean suxeitos máis directamente á obriga de se faceren convidar, quere dicir, ós que as sociedades que os contratan permiten materialmente amañar as súas facturas), pero na maior parte dos outros sectores da crítica, trátese do teatro, do cinema ou da literatura, os críticos consideran normal que o productor asuma o custo do seu acceso á obra para estaren en condicións de avaliala.

A falta de diñeiro[7] pode, entón, segundo certos críticos, levar a situacións comprometidas (se a comida, en xeral, queda paga, as crónicas non sempre se remuneran), pois unha particularidade da crítica gastronómica é que a actividade cultural sobre a que se pronuncia posúe un custo elevado. De aí que o afeccionado, mesmo o ilustrado e fervoroso practicante, non poderá ter unha práctica tan intensa como a que dispón o profesional. Este punto diferencia fortemente a crítica gastronómica doutros numerosos ámbitos artísticos, como a música ou a literatura, onde os afeccionados poden ter unha experiencia práctica igualmente intensa que os profesionais emitindo xuízos de experto.

7. O aspecto financeiro do pagamento das facturas evócano os entrevistados ás veces de xeito diferente. A escaseza de cartos menciónase, por exemplo, para xustificar o feito de que as grandes mesas só poden ser visitadas por certo críticos, o cal xustifica, obviamente, unha xerarquía entre os críticos.

IV. O PESO DAS ACADEMIAS INFORMAIS: A GASTRONOMÍA COMO MUNDO DA ARTE

No eido da gastronomía, o fenómeno de academias informais[8] ten un impacto importante. Tal como o acabamos de evocar, de entre os diferentes críticos interrogados ningún ocultou dedicarse a un importante labor de observación dos xuízos emitidos por compañeiros e competidores. Hai moitas subscricións de revistas especializadas e as guías da competencia trabállanse con esmero. Os primeiros coñecementos que fornecen convértense entón en obxecto de verificación conforme os criterios propios ás outras guías, mais permiten tamén acceder á primeira información e gañar así un tempo precioso con respecto a un método de traballo que optaría por proceder de forma exhaustiva ou meramente aleatoria. Daquela, un establecemento ten máis posibilidades de figurar nunha guía se xa foi comentado noutra guía.

O simple fenómeno de localización combínase cun fenómeno de reputación, pois os críticos non poden evitar seren influídos polas palabras dos seus colegas, sobre todo daqueles ós que *a priori* conceden máis creto.

Ademais, un verdadeiro efecto de levadura manifestase a través do feito de que certos críticos son auténticos profesionais da crítica que acumulan diferentes posicións[9]. Por exemplo, un crítico que traballa para unha guía gastronómica nacional na que cobre unha rexión pode, igualmente, exercer como crítico gastronómico para un xornal rexional. Jean-Luc Petitrenaud dirixe a redacción da guía que leva o seu nome. A edición 1999--2000 desta obra sinala que, alén diso, el é tamén o "autor de *La France du casse-croûte*, creador da Xornada do gusto, produce e anima o programa *Grand Palais* na emisora France Inter. Cada sábado en France 3, comparte co público a súa paixón polas terras coloradas na serie *Les grands gourmands*. Tamén é xornalista de *L'Express. Le Magazine*". Os principais colaboradores da guía *Gault-Millau* traballan, á vez, para esta obra e para a revista do mesmo nome. Gilles Pudlowski dirixe a súa propia guía (coñecida en varias rexións) e, entre outras actividades, ten unha crónica no periódico *Le Point*. Este fenómeno de acumulación das posicións de crítico entretén, entón, o movemento segundo o cal o éxito vai cara ó éxito, acentuando aínda máis o fenómeno das academias informais.

8. Moulin, Raymonde. *L'artiste, l'institution et le marché*. Flammarion, París, 1992, así como *De la valeur de l'art*. Flammarion, París, 1995; Moulin, Raymonde e Alain Quemin. "La certification de la valeur de l'art. Experts et expertises", *Annales ESC* 6, novembro-decembro 1993, nº 6, pp. 1421-45.

9. *Vid.*, por exemplo, Pierre-Michel Menger. *La profesión de comédien*. La documentation française, París, 1997, así como Catherine Paradeise *et al. Les comédiens. Profession e marchés du travail*. PUF, París, 1998.

¿En que medida a gastronomía se adhire ó espacio artístico e constitúe un mundo da arte?

A *crítica gastronómica suscita un problema especial no que a obra* ou o producto xulgado están suxeitos a un forte risco de fluctuación da calidade. Todos os críticos que se expresan en literatura ou en cinema xulgan un mesmo libro ou un mesmo filme. A variabilidade do producto existe, en cambio, nas artes vivas pero dunha forma dabondo limitada con respecto á que caracteriza a gastronomía. Calquera comida excelentemente executada, interpretada un día poderá resultar algo máis ben aproximado o día seguinte.

Hai, entón, un criterio de xuízo que aparece de maneira máis recorrente que noutros ámbitos artísticos, que é a constancia necesaria ou mesmo imperativa dos chefs na realización da súa obra. Un grande debe ser grande a cada momento. O desleixo dun gran chef ten algo de imperdoable, non ten dereito a ser menos bo. Iso explícase, en parte, pola inmediatez na realización e o consumo da obra. Un pintor ten o vagar de malograr un cadro, ninguén lle vai gardar rancor por iso, o público, ademais, non será avisado. Non é así no caso dun gran chef; as súas tesituras, a irregularidade, poden traer canda si un custo ás veces moi importante para o consumidor[10].

A referencia á arte en materia de gastronomía é dabondo frecuente entre os críticos gastronómicos. Esta referencia está, en xeral, asociada á capacidade creativa dos chefs, mais a designación da cociña dun chef como amosando arte ou a cualificación do profesional da cociña como artista obedece a certas condicións, como en calquera outro eido artístico (podemos referirnos aquí a Howard S. Becker[11], cando fai alusión ó proceso de recoñecemento da obra de arte ou ós traballos de Raymonde Moulin[12] sobre a construcción da obra de arte e a súa valorización). Esta designación é obxecto, xeralmente, dun consenso no xuízo dos críticos.

Pertencer ó mundo da arte supón, igualmente, que o profesional poida demostrar o seu gusto non soamente na calidade gustativa e a presentación dos pratos, senón tamén no decorado do seu establecemento a través da elección das cores, dos tecidos, dos mobles, da cristalería e das pezas de louza (recorrendo, eventualmente, a outros creadores), sen desatender a presencia de diversas obras de arte (pinturas e outros obxectos asinados, etc.). Dito doutro xeito, a pertenza ó mundo da arte non se

10. Paralelamente, os entrevistados aducen a referencia á arte tamén para explicar a falta de constancia de certos chefs que, como os artistas, están suxeitos á variación na calidade das súas realizacións e das súas inspiracións. A excepción confórmana, emporiso, os moi grandes chefs, que non poden amosar fluctuacións na realización da súa "obra".

11. Becker, Howard S. *Op. cit.*

12. Moulin, Raymonde. *Op. cit.*

limita á capacidade de perfecta execución (a arte sería a continuación do artesanado na excelencia) ou a capacidade de creación dos chefs en gastronomía: estes últimos deben, en efecto, demostrar a súa pertenza ó mundo da arte por todo un conxunto de criterios de bo gusto.

A referencia ós diversos ámbitos da arte está presente nos chefs mesmos, ou pola vía indirecta de diversas participacións e encontros entre cociña e literatura por exemplo (o cal nos pode lembrar os xurados degustadores organizados por Grimod de la Reynière), ou ben, ás veces, mediante o desexo de achegarse máis a outras formas de creación seguindo o exemplo dese grande chef (Bras) que se lanzou á pintura. Cómpre apuntar, sen embargo, tal como o observou un entrevistado, que a pasaxe dunha arte á outra sempre se fai no mesmo sentido: vese máis veces un chef atraído por outra forma de expresión artística, como a pintura, que un pintor facerse cociñeiro. Iso sería expresión dunha xerarquía nos mundos da arte, na que a gastronomía constitúe unha forma artística menos perfeccionada que as outras ás que os chefs máis grandes poden sentir gana de encararse tamén.

CONCLUSIÓN

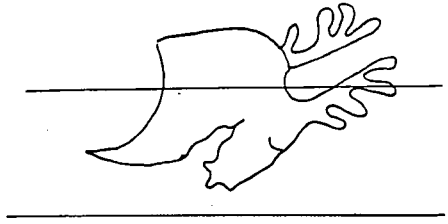
Se se define a pericia como unha competencia socialmente recoñecida, está claro que existe, xa que logo, unha *pericia gastronómica* da que as diferentes guías son depositarias moi importantes. A pericia é, ante todo, considerada como un xuízo que, no ámbito da gran cociña, abrangue algunhas singularidades que a comparación con outros mundos da arte pode axudar a circunscribir. Así, puidemos ver que, ó contrario doutros tipos de críticos artísticos e tal como salientamos neste traballo, os críticos gastronómicos comparten unha apreciación moi próxima do que constitúe a gran cociña, facendo, a miúdo, abstracción de toda valoración persoal ou emocional. É certo que parecería *a priori* absurdo condenar un tipo de cociña (os pratos azucrados-salgados ou os tipificados, como os riles, etc.) en función, unicamente, dos propios gustos persoais. Non obstante, estes gustos persoais son precisamente os que se valoran noutros ámbitos da crítica. Deste modo, os críticos gastronómicos axustan os seus xuízos uns con respecto ós outros non soamente no seo das guías senón incluso, para unha parte importante, entre guías que compiten. Se, nunha mesma guía, unha mesa é obxecto de apreciacións diferentes entre dous catadores, por exemplo, ponse en marcha un proceso de regulación co fin de alcanzar unha apreciación máis consensuada (o caso dáse con máis probabilidade cando se trata de mesas relativamente custosas). Así mesmo, cando unha visita produce un xuízo demasiado distinto ó da competencia, non é raro re-

correr a unha segunda visita para afianzar o propio punto de vista ou poñelo en cuestión.

Agora —e aí reside, sen dúbida, o paradoxo da crítica gastronómica—, se a homoxeneidade dos xuízos emitidos polos críticos e a relativa constancia nos criterios de apreciación dunha guía a outra aparecen dun xeito bastante nítido, os discursos recollidos semellan revelar concepcións ás veces plurais da actividade e das prácticas que dela derivan.

Non sería posible, finalmente, comprender a actividade de pericia gastronómica sen facer referencia, igualmente, a outros dous actores centrais: os restauradores e os lectores, sen os cales a pericia non sabería existir. Pódese, efectivamente, concibir que a pericia gastronómica poida estar dividida entre varios actores, grandes chefs e público dos sibaritas, nomeadamente. Nesta perspectiva, párecenos entón interesante indagar nun ámbito no que creadores, críticos e afeccionados constrúen, en concerto, o que debe ser o "bo" gusto. O tema da gastronomía permite, así, cuestionar a construcción social do xuízo de gusto, interrogar os arranxos e os constructos sociais (non necesariamente finalizados), xurdidos do encontro entre diferentes formas de pericia. A análise busca, deste modo, definir os "límites do sistema de acción" no que a elaboración da crítica se atopa inserida. Interroga, en particular, a interdependencia dos actores, concretamente, a través das diferentes formas de control que uns son susceptibles de exercer sobre os outros.

A. Q.
E. B.



Problemas da interpretación moderna do debate indiano do século XVI

Hernán Neira

Resulta difícil comprender a situación xurídica do indio americano durante o século XVI e o sentido das súas reclamacións por unha intervención máis directa da coroa sen establecer previamente as coordenadas epistemolóxicas dalgúns conceptos usados habitualmente para referirse ó devandito tema. Nocións como "indio", "ser humano", "sometemento", "escravo", "vasalo" ou "liberdade" significan cousas moi distintas en distintas épocas. Non en van Luciano Pereña subliñou o descoñecemento da terminoloxía xurídico-política da época por parte dalgúns estudiosos, como cando, por exemplo, se fala de "estado feudal", xa que, para Pereña, o feudalismo é unha relación directa e persoal entre o señor e os vasalos, relación que a intermediación do estado, que supón impersonalidade, interromperá[1]. De aí que, segundo el, cando se fala do dereito do século XVI e, polo tanto, das relacións xurídicas entre indios e españois, non se poida opoñer directamente "estado feudal" a "estado moderno", pois se ben esta última expresión ten sentido, a primeira é unha *contradictio in terminis*, equivalente a dicir "auga seca" ou "día nouturno"

* Aporte parcial á investigación "La defensa de los indios en el siglo XVI y la idea dieciochesca de derechos humanos", financiada polo Fondo Nacional de Investigación, Ciencia y Tecnología, Chile. Por "debate indiano" entendemos o debate doutrinal aparecido en España durante o século XVI con motivo da chegada dos europeos a América.

1. Las Casas, Bartolomé de. *De regia potestate / Del Derecho de Autodeterminación.* Estudio preliminar por Luciano Pereña, edición crítica. C.S.I.C., Madrid, 1984, p. XXII. Lamentamos que Pereña non mencione un libro capital para comprender algúns conceptos esenciais do debate indiano. Este libro é *El Estado en el Derecho Indiano (1492-1570)*, de Mario Góngora, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1951.

2. Pereña, Luciano. *Op. cit.*, p. XXIII.

(*sic*)[2]. Sería inútil enumerar os conceptos usados cunha folgura contraria ó rigor historiográfico e que, sen embargo, están en moitísimas obras sobre a historia de América, mesmo nalgunhas de calidade. Sen embargo, podemos elixir un deles, por exemplo o de *liberdade*, e facer unha análise doutrinal, tomando en conta que este concepto non se perfila por si mesmo, senón en relación ó concepto de obediencia, o cal, á súa vez, se perfila, hoxe, desde unha perspectiva especial, a dunha (suposta) historia da liberdade. ¿Cal? A moderna. Debemos preguntarnos entón, ¿pode a liberdade moderna comprender a "liberdade" e, en consecuencia, a "escravitude" do indio, vasalo da coroa?

ESCRAVOS E VASALOS

Moi sumariamente, é posible dicir que desde a Idade Media ata hoxe as formas de obediencia lexítima ó poder foron tres: a escravitude, a vasalaxe e a cidadanía. Das dúas primeiras falaremos a continuación; da última falaremos máis adiante. A coroa deu ó indio o estatuto de vasalo e prohibiu a escravitude. Agora ben, a filosofía e a práctica política daquela e desta época distinguen o dominio escravista do feudal. A lectura da lexislación de indias amosa que nela houbo cando menos tres supostos de natureza antropolóxico-filosófica e que a lei non fundamenta, senón que constata: o da humanidade do indio (infantilizado, sen embargo); o da súa liberdade (unha liberdade moi determinada); e, por último, o de que, como consecuencia do anterior, os indios son ou poden chegar a ser, pacífica e voluntariamente, vasalos cristiáns (ó que se opoñería a violencia conquistadora que os mantiña en guerra). Teñen o meirande interese para comprender a conquista de América, e tivérono para a defensa do indio, os dous últimos supostos extra-xurídicos da lexislación de indias, a liberdade e a vasalaxe.

Las Casas, como se sabe, procuraba facer dos indios bos vasalos, para o cal era indispensable atraelos suavemente cara á soberanía da coroa. Na vasalaxe é necesario distinguir varios aspectos: o da liberdade, pedra angular de todos os demais, o do dominio contractual e o do rompemento do contrato, coas súas respectivas penas. A vasalaxe é a forma común de relación entre as persoas e o poder político a principios do século XVI en España, de modo que non pode estrañar que a coroa entendese dese xeito os seus vínculos cos indios. Nun libro espléndido titulado *El Estado en el Derecho Indiano (1492-1570)*, Mario Góngora sostén que:

> A lexislación da Baixa Idade Media e dos séculos posteriores (XVI ó XVII) está inserida nunha concepción romanista do dereito, da que son portadores canonistas, teólogos e romanistas. Este dereito é inseparable da lexislación desde os Reis Católicos. A doutrina

> romanista do pacto de sumisión permitía dar conta dos vínculos entre o consentimento e a fidelidade e do dualismo rei-reino, o que lexitimaba o dereito de resistencia. O punto de partida era a radicación orixinaria do poder na república, distinguíndose só despois se a cesión do poder era definitiva ou precaria, parcial ou total[3].

De acordo con este criterio, a vasalaxe non priva de liberdade nin de propiedade dos bens mobles, senón que os asegura mediante a espada do señor, dándose o feito de que ademais os indios seguen sendo propietarios das súas terras conforme ás leis de indias (o que non impediu múltiples espolios de feito ou mediante utilización abusiva das leis). Así mesmo, a vasalaxe é a principal (aínda que non única) fórmula medieval da liberdade (volveremos sobre isto). Tampouco fai falta asumir unha filosofía da historia de corte hegeliano para comprender a afirmación precedente, pois tal idea expresouse xa daquela en numerosísimas ocasións, das que, a modo de exemplo, distinguimos catro: no reclamo da inalienabilidade da soberanía real oposto por Las Casas en *De regia potestate*[4] contra os *encomenderos* do Perú; na carta poder que varios caciques do mesmo país lle outorgan para que os represente ante a coroa[5]; en numerosas fórmulas da lexislación de indias na que os indios son suxeitos de dereito; e, finalmente, na *Carta a Felipe II de los señores y principales de México*, do 2 de maio de 1556[6]. Nesta última, ademais de reiterarse vasalos, os signatarios, todos indíxenas, piden socorro ó rei mediante a institucionalización da figura do protector de indios, que desexan sexa Las Casas. En *De regia potestate*, Las Casas lembra ós reis de España que América e os americanos son parte indispensable da coroa e que esta dependencia é un dereito dos indios desde o día no que os reis os aceptaron como vasalos, polo que o rei non podería abandonar o seu dominio sen o consentimento dos dominados. Apoiándose no dereito castelán medieval e na filosofía política da mesma época,

3. Góngora, Mario. Introducción a *El Estado en el Derecho Indiano (1492-1570)*. Op. cit.

4. Las Casas, Bartolomé de. *De regia potestate / Del Derecho de Autodeterminación*. Op. cit. Las Casas apoia a varios caciques do Perú, que rexeitaron o proxecto de Antonio de Ribera e outros *encomenderos*, que querían mercar a perpetuidade as encomendas, ata daquela mercés revocables. Así mesmo, un grupo de caciques peruanos deu poder notarial a Las Casas o 15 de xullo de 1559 para que os representase plenamente ante as autoridades. Previamente, no *Memorial Sumario a Felipe II*, en Las Casas, *De regia potestate / Del Derecho de Autodeterminación*, op. cit. Estudio preliminar por Luciano Pereña, que cita a Biblioteca de Autores Cristianos, *Memorial Sumario de Las Casas a Felipe II*, t. 110, pp. 536-8, p. C.

5. *Memorial Sumario a Felipe II*, Biblioteca de Autores Cristianos, t. 110, pp. 536-8, citado en Las Casas, *De regia potestate / Del Derecho de Autodeterminación*, op. cit. Estudio preliminar baixo a dirección de Luciano Pereña, edición crítica, C.S.I.C., Madrid, 1984, p. C.

6. Reproducida en León-Portilla, Miguel. *Estudios de Política Indigenista Española en América*. Seminario de Historia de América, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1977, p. 26.

Las Casas considera que o señor feudal non pode vender as terras que lle foron entregadas en mercé polo soberano nin tampouco os seus habitantes.

Mario Góngora sostén[7] que as Indias son un señorío dos Reis Católicos, quen en tanto "señores" dos mares Océano asinan as capitulacións de Santa Fe. En virtude deste señorío confiren oficios a Colón. Por iso, segundo Góngora, a *Bula Inter Coetera* de 1493 concede ós reis "plena, libre e omnímoda potestade, autoridade e xurisdicción"[8], para eles e os seus sucesores, o que significa que os Reis Católicos están *obrigados* a transmitir o señorío sobre as indias ós seus herdeiros. Se faltasen a esta obriga, perderían o dereito a gobernar as indias, de tal modo que o señorío sobre as Indias non pode ser concibido como propiedade nin reguengo, o que fai que estas queden incorporadas á coroa en tanto institución impersoal e que a propiedade que os indios teñen das súas terras non se contradiga co dereito de soberanía dos reis[9]. A relación orgánica das Indias con Castela acrecéntase desde 1504, o que se manifesta no feito de que as cédulas rubricadas por Fonseca pasan a selo polo secretarios dos reis e por outros funcionarios, constituíndose así o xerme do Consello de Indias, co que se consolida a indisolubilidade do vínculo entre a Coroa e as Indias. Así, as cidades da Española, en loita contra Diego Colón, obtiveron a provisión do 14 de setembro de 1519, na que se lles prometía que se manterían libres, é dicir, suxeitas directamente á coroa e non a Diego Colón. A coroa concedeu algunhas xurisdiccións, pero en suma foron escasas. No mesmo sentido, sostén Góngora, "o Consello de Indias, definitivamente ordenado en 1524, acada o título de supremo, que exclúe a xurisdicción do de Castela"[10], co que as indias adquiren definitivamente independencia xurídica respecto de Castela.

Sobre todo a partir das leis novas, os indios son suxeitos de dereito, non só obxecto. Agora ben, a noción de suxeito de dereito supón as de consciencia e vontade individual. O escravo, en cambio, pode ser consciente, pero non ten vontade aceptable ante terceiros libres nin ante as institucións xurídicas. Na filosofía política do século XVI nunca podería un escravo facer un escrito de "súplica" como a "suplican" os señores principais de México ó rei Filipe II, tampouco chegar a ser, como son algúns dos asinantes, señores locais. A noción de escravo é a dun individuo que carece de liberdade, ou ben de quen a transmite a cambio de nada. A cualidade esencial do escravo foi ben definida por Aristóteles, quen fixou o concepto, con pequenas variantes, desde entón. O escravo aristotélico é quen

7. Góngora, Mario. *Op. cit., ibidem.*
8. *Ibidem*, p. 36.
9. *Ibidem*, p. 37.
10. *Ibidem*, p. 39.

> sendo un ser humano pertencente 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 acción[11].

Así mesmo, Aristóteles recoñece dous tipos de escravitude, a natural, orixinada no feito de que habería moitos homes que non gobernasen as súas paixóns[12], e a civil, que é de carácter puramente social e cesa en canto cesa o poder ou a lexislacón que a instaura. En ambos casos, ó escravo non se lle recoñece dominio respecto de si mesmo, polo que non pode ter potestade sobre bens nin persoas. Sobre el exércese un dominio sen restriccións, tanto no físico como no moral, público e privado, podendo chegar a un dominio pleno e non xustificado sobre a súa vida e a súa morte. O máis característico é que pode ser vendido e mercado pois tanto el como os seus bens son transferibles. Mesmo nas lexislacións que establecen a obriga de respectar a vida do escravo, pódese transferir a un terceiro a obriga que asigna a lei vendéndolle o escravo.

Iso é o que quere evitar a lei contida na *Recopilación de leyes de Indias*, volume segundo, libro sexto, título segundo, lei primeira, de 1526, que declara libres os indios, e no que o texto, asinado polo emperador Carlos V, di:

> En conformidade do que está disposto sobre a liberdade dos Indios, é a nosa vontade, e mandamos, que ningún Adiantado, Gobernador, Capitán, Alcaide, nin outra persoa, de calquera estado, dignidade e oficio, ou calidade que sexa en tempo, e ocasión de paz, ou guerra, aínda que xusta, e mandada facer por Nós ou por quen o noso poder houbese, sexa ousado de cativar Indios naturais das nosas Indias, Illas e Terrafirme do Mar Océano, descubertas, nin por descubrir, nin telos por escravos, aínda que sexan das Illas, e Terras, que por Nós, ou quen o noso poder para iso tiver, e teña, estea declarado, que se lles poida facer xustamente a guerra, ou os matar, prender, ou cativar, excepto nos casos, e nacións, que polas leis deste título estivese permitido, e disposto, por canto todas as licencias, e declaracións ata hoxe feitas, que nestas leis non estivesen recompiladas, e as que se desen, e fixesen, non sendo dadas, e feitas por Nós con expresa mención desta lei, as revogamos, e suspendemos no que toca a cativar, e facer escravos ós Indios en guerra, aínda que sexa xusta [...] e así mesmo mandamos, que ningunha persoa, en guerra, nin fóra dela poida tomar,

11. Aristóteles. *Política*, en *Obras* (Libro 1, cap. 1254a). Traducción de Francisco de P. Samaranch. Aguilar, Madrid, 1973. Noutra pasaxe Aristóteles engade: "Todos os homes que difiren tanto como a alma difire co corpo e como o ser humano difire do animal inferior —e esta é a condición daqueles que teñen por función facer uso do seu corpo e de quen iso é o mellor que pode resultar— estes, digo, son por natureza escravos [...] porque é por natureza escravo o que é quen de pertencer a outro" (lib. 1, cap. 2, 1154b).

12. *Ibidem*, 1254b, 1259b.

> aprehender, nin ocupar, vender, nin cambiar por escravo a ningún Indio, nin telo por tal, con título de que houbo guerra xusta, nin por merca, rescate, troco, ou cambio, nin outra calquera cousa, aínda que sexa dos Indios que os mesmos naturais tiñan, teñen, ou tivesen entre si por escravos[13].

Esta lei foi reiterada en 1530, 1532, 1540 e 1548[14], situación que, se ben permite dar unha idea de ata que punto se estendera a escravitude, tamén amosa que, conceptualmente, a coroa mantén unha distinción entre escravitude e vasalaxe. A xeneralización da escravitude non a fai máis lexítima nin máis semellante á vasalaxe, sendo o punto de quebramento entre ambas o feito de que o dominio feudal non é alleable e que non priva ó vasalo dun relativo dominio de si mesmo. Tamén, case como para afastarse da definición aristotélica de escravitude, unha lei de 1541 prohibe a venda de indios e castígaa severamente[15], mentres que un texto de 1538 prohibirá levar indios a España[16]. Unha lei recompilada posterior (1609) manifestarase explicitamente contra o alleamento vía préstamo ou venda de indios, ben sexa que eles mesmo se vendan ou o fagan terceiros, mentres que outro texto legal os excluirá dos bens transmisibles nas escrituras de compra-venda das facendas e prohibirá mencionalos nelas[17]. A prohibición de ter escravos pesa por igual entre españois, indíxenas e estranxeiros, como o amosan as leis recompiladas de 1538 e 1628. A proscrición da escravitude segue o carácter territorial das doazóns papais e non depende da nacionalidade nin do lugar de nacemento das persoas involucradas. Trátase, pois, de marxinar do dominio político sobre os indios aspectos atribuídos tradicionalmente ó dominio do amo. Agora ben, que a coroa non queira dar estatuto xurídico de escravos ós indios non significa que poña en cuestión a lexitimidade da institución escravista, pois ó mesmo tempo que libera a meirande parte dos indios, declara, na mesma recompilación, libro sexto, título segundo, lei 12 de 1569, que a guerra e a escravitude dos indios caribes, que "comen carne humana", é "lexítima". A coroa acepta a título moi excepcional os escravos en América, e de modo máis xeral noutras partes do mundo, a condición de que proviñesen de lugares onde España non tiña compromisos políticos, podendo privarse así de examinar se a catividade era xusta ou inxusta[20].

13. *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias.* Tomo 1. Mandadas imprimir y publicar por el rey Carlos II. Quarta impresión, impreso por la viuda de Joaquín Ibarra, impresora del Consejo de Indias, Madrid, 1791, p. 201.
14. *Recopilación.* Op. cit., *Ibidem.*
15. *Recopilación.* Op. cit., vol. 2, libro 6, título 2, lei 2, p. 202.
16. *Recopilación.* Op. cit., vol. 2, libro 6, título 2, lei 3, p. 202. Reiterada en 1541 e 1588.
17. *Recopilación.* Op. cit., vol. 2, libro 6, título 2, lei 11, p. 204.
18. *Recopilación.* Op. cit., vol. 2, libro 6, título 2, número 3 e 6 respectivamente, p. 202.
19. *Recopilación.* Op. cit., vol. 2, libro 6, título 2, lei 12 de 1569, p. 205.
20. Padgen, Anthony. *La caída del hombre natural.* Alianza Editorial, Madrid, 1988.

Todo iso vai constituíndo en América un sistema xurídico de dominación contradictorio co tipo de dominación escravista, sobre o que se ten propiedade ilimitada no físico e no moral, o que quere dicir dereito de vida e de morte, propiedade sobre a súa consciencia, sobre a súa vontade e posibilidade de venda. Este sistema de dominación non escravista é a vasalaxe, na que o vasalo conserva *de iure* a posibilidade de recuperar a posesión total de si. Se o vasalo carecese de liberdade ou a perdese *de iure* ou irrecuperablemente ó render vasalaxe, a teoría do dereito de rebelión elaborada por santo Tomé de Aquino sería inconcibible. A vasalaxe ten un aspecto non propiamente de contrato ficticio, o que é unha noción moderna, pero si de acordo entre señor e vasalo de que respectarán o dereito natural, cun contido que, tal como o enuncia Vitoria, consiste en que se entrega soberanía a alguén superior a cambio de protección e xustiza para ben, non só do superior, senón da humanidade. Se falla o señor ou os seus representantes en prover protección ou xustiza, recupérase a liberdade e cesa toda obriga de obediencia. A vasalaxe é unha entrega condicionada da soberanía nun sistema autoritario, pero non tiránico, pois a rendición é válida mentres se respecte a condición con que foi feita. Por iso, nun sentido moi preciso, e só nese, existe certa inalienabilidade da liberdade do vasalo, pois aínda carecendo do dereito a romper o pacto en condicións normais, mantense libre para poder esixir as condicións a cambio das cales rendeu vasalaxe e liberarse del se o señor non cumprise con elas. A súa liberdade é como unha liberdade en descanso, confiada ó seu señor, pero sempre disposta a espertar (a liberdade moderna, en cambio, é desconfiada e está sempre en vixilia). Os lazos políticos da liberdade feudal son sólidos e inalienables, pero non indestructibles, habendo neles un mínimo de precariedade necesaria para que en situacións excepcionais o gobernante sexa reprobado, desobedecido ou substituído.

O mesmo Mario Góngora fai esclarecedoras análises ó respecto. A execución das leis dictadas pola coroa nas Indias rexíase polo principio do Código de Xustiniano, segundo o cal ningún rescrito (mandato imperial de extensión particular) debería ser aplicado por un xuíz cando era contrario ó dereito xeral ou á utilidade pública. Os romanistas medievais asimilan os diplomas e as cartas rexias ó rescrito, xustificando así o cumprimento en certas circunstancias[21]. A omnipotencia formal do rei quedaba salvagardada pola suposición de que a carta lle podería ter sido arrincada por engano ou desinformación. Xa despois das Partidas, as Cortes lograran impoñer o principio de que os negocios do reino non podían ser deixados á única vontade do rei. A limitación maniféstase en que o rei non pode

21. *Ibidem*, p. 239.

xerar cartas xudiciais, as que son dictadas polas chancelerías e o consello; as que non satisfagan deste precepto deben ser "obedecidas e non cumpridas"[22]. Quedaron suxeitas a ese recurso as cartas contra os foros. Esta tensión resólvese só cando os reis logran o dereito de dar cartas con valor de lei, o que está en uso a principios do século XVI. Con todo, a práctica de suspender as cartas do rei pasa ás Indias "como integrante do sistema xurídico castelán"[23]. Cando Bobadilla chega á Española e presenta as súas provisións, os que recibiran oficios dados por Colón argumentan que non tiña poder para executar as novas ordes, pois as do gobernador eran máis antigas e fortes. Para facerse obedecer, Bobadilla tivo que tomar a cidade pola forza. Cortés non publicou as ordenanzas sobre a supresión de encomendas e promulgou as súas: ese é, para Góngora, o verdadeiro momento inicial da creación dun dereito de indias diferente do dictado na metrópole[24]. Alí onde a situación o esixe, os conquistadores fan uso do dereito de desobediencia, o que testemuña o peso do interese económico e político dos conquistadores, así como a riqueza de formas xurídicas do dereito da época.

É certo que non habendo separación dos poderes executivo, xudicial e lexislativo e estando en desmedro político, o vasalo non ten a quen recorrer nin tampouco a forza para defenderse en caso de abuso do señor, o que o deixa nunha situación desfavorable. Con todo, como ben di Weber: "A relación de vasalaxe non modifica a honra e o estamento do vasalo en prexuízo deste último. Pola contra, pode elevar a súa honra"[25], e así o entenderán os defensores dos indios no século XVI. Bartolomé de Las Casas insistirá no carácter honrante da inalienabilidade da relación persoal constituída polo señor (os reis) e os vasalos (os indios), considerando a inalienabilidade, segundo el, como unha garantía da liberdade para estes:

> O título que S. M. ten é só este: que os indios todos ou a meirande parte, da súa vontade, queren ser os seus vasalos e se teñen por honrados, e desta maneira S. M. é rei natural deles, tamén como dos españois, e con boa consciencia poderá recibir tributos moderados substentándoos en xustiza e cristiandade [...]. De onde se segue manifestamente que con boa consciencia non pode facer repartimento daquela terra [o Perú] dándoa a cabaleiros e a señores [...] e as persoas [os indios] son libres, e ningún rei nin o Papa lle pode facer escravos nin vasalos dalgún cabaleiro que os apreme, sen grande inxustiza[26].

22. *Ibidem*, p. 241.
23. *Ibidem*, p. 249.
24. *Ibidem*, p. 253.
25. Así o entende Max, Weber. *Economía y sociedad*. Primera Parte, 3, 12a, b e c; p. 812.
26. Citado en Las Casas, Bartolomé de. *Memorial Sumario de Las Casas a Felipe II*. Biblioteca de Autores Cristianos, t. 110, pp. 459, p. C.

A VASALAXE INDIANA VISTA DESDE A MODERNIDADE

O carácter deshonrante da condición feudal, no caso de que sexa respectada por ambas partes, só aparece cando é interpretada proxectando os valores da dominación estatal moderna. Un dos caracteres esenciais da modernidade político-filosófica é a cegueira para xulgar a condición política doutros pobos ou épocas, ós que só se lles comprende tras sometelos a unha haxiografía da liberdade ou a un determinado concepto desta, cun modelo ideal de liberdade do cidadán tal como se entende desde a revolución francesa. A liberdade feudal, é dicir, a relación señor--vasalo, é un valor político esencial para os defensores dos indios no século XVI tanto como poida selo a democracia representativa baseada no respecto dos dereitos humanos a finais do noso século. Na actualidade, a liberdade civil é inconcibible sen cidadanía, xa que o poder político, á parte de conducir o Estado, ten, entre outras misións, a de protexer a liberdade civil e os bens privados, do mesmo xeito que a liberdade medieval é inconcibible sen vasalaxe e a vasalaxe supón protección da liberdade. A liberdade feudal e a liberdade modernas supoñen que nalgún momento se realizase ou que se poida realizar unha sorte de acordo ou contrato ficticio, o incumprimento do cal destruiría os lazos políticos, é dicir, a cidadanía e a vasalaxe, segundo os casos, desaparecendo a obriga de obedecer e dando lugar, cando se rompe a protección que o Estado moderno debe ós cidadáns, á desobediencia civil[27].

Asegurar ó indio a condición de vasalo é, desde o punto de vista legal, asegurarlle tres cousas: unha condición política relativamente semellante á dos demais vasalos do rei (casteláns, vascos, etc.); unha liberdade que a condición de escravos non lles podía dar e, finalmente, unha protección polos poderes públicos desa liberdade, constantemente ameazada por outros súbditos do rei. Desde o punto de vista dos principios xurídico-políticos, a vasalaxe é, para os freires defensores do indio, a fin da guerra e a fin da inimizade hispano-indíxena (aínda que non necesariamente a fin da condición de estranxeiro), e o establecemento dunha suposta lealdade cara ó señor condicionada á satisfacción de seguridade, xustiza e evanxelización.

Agora ben, iso foi exactamente o que non puido asegurar a coroa. Desde a morte de Atahualpa a mans de Pizarro en 1533, tras render vasalaxe á coroa, para nós, occidentais, a ignominia dese e doutros actos da conquista non debe ser froito dun xuízo da liberdade moderna sobre a feudal, cando menos se se quere comprender autenticamente a conquista, senón froito dun xuízo realizado pola liberdade feudal sobre

27. Haarscher, Guy. *Philosophie des droits de l'homme.* Ed. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1993.

o cumprimento ou imcumprimento do mesmo ideal feudal que a coroa e os conquistadores, provistos de capitulacións lexítimas, tiñan a obriga xurídica de facer cumprir. Non é que a modernidade dos dereitos humanos non poida enxuizar a conquista de América, é que o xuízo moderno que ve nos freires defensores dos indios a antesala da liberdade moderna equivócase e está obrigado a equivocarse. A liberdade e o dominio feudal, así como a filosofía tradicional esgrimida por Las Casas ou Vitoria (filosofías de moi distinto tipo, sen embargo), son un sistema ético-político completo, capaz de exercer un xuízo válido sobre a súa propia época sen re-interpretación nin necesidade de validación por medio do xuízo ético-político moderno, o cal esgrime a súa propia liberdade como modelo das demais. Pero mesmo a noción de "autoritarismo" aplicada ó pensamento dalgúns autores españois do século XVI é inadecuada. A noción de "autoritarismo" é usada polo pensamento moderno para cumprir un rol triple: describir o pensamento político do *Ancien Régime*, opoñerse a el e, ó cabo, para colocar como modelo de pensamento político o pensamento moderno.

O principio de sometemento político da vasalaxe é persoal, a diferencia do principio de sometemento moderno, que é o da cidadanía sometida a unha lei impersoal e universal, contraria a fundar privilexios e diferencias sobre criterios étnicos ou culturais. O sometemento persoal dos indios á coroa permite, cando menos en principio, que os indíxenas manteñan algunhas das súas autoridades e costumes, sen verse sometidos ós españois, senón ós representantes da coroa. O sometemento persoal tamén contribúe á aparición dunha lexislación especial, a lexislación de indias, distinta da castelá. Froito do sometemento *persoal* é case todo o título sétimo ("De los caciques") do libro sexto, tomo segundo, da *Recopilación* de 1791, na que na primeira lei, que valida o dereito de sucesión indíxena respecto do cacicado, se le:

> Algúns dos naturais das Indias eran en tempo da súa infidelidade Caciques, Señores de pobos, e porque despois da súa conversión á nosa Santa Fe Católica, é xusto que conserven os seus dereitos, e o ter vido á nosa obediencia non os faga de peor condición: mandamos ás nosas Reais Audiencias, que se estes Caciques, ou Pricipais desdendentes dos primeiros, pretendesen suceder naquel xénero de Señoría, ou Cacicado, e sobre isto pedisen xustiza, fágaselle, chamadas e oídas as partes a quen tocase, con toda brevidade[28].

Ese sometemento persoal é unha ficción xurídica cando o rei está tan lonxe como estaba lonxe dos indios ou cando a coroa, en tanto *res publica*, crece como creceu en España, evolucionando, aínda que moi

28. *Recopilación*. Op. cit., p. 245.

lentamente, cara a unha forma de Estado impersoal[29]. Sabemos que a desmedrada condición política do indio acentuou o carácter ficticio das virtudes dun sometemento persoal á coroa, pero esa ficción non é menos ficticia que a convención impersoal, universal e obxectiva da cidadanía moderna, na que hai grupos sociais ós que a súa condición política pode levar a semellante desmedro. A comprensión da visión española da conquista de América require que o historiador se sensibilice a un tipo de liberdade que desde 1789 ou, en todo caso, desde o primeiro tercio do século XIX non existe e que desde aquela serve máis ben como modelo de anti-liberdade. É de destacar que a liberdade cidadá moderna e a súa contraparte, a obediencia ós poderes lexítimos do Estado, non son contradictorias coa aceptación de sometementos que poidan concluír coa morte do sometido, tal como sucedía con certos tipos de sometemento feudal. Enténdese, por exemplo, que se debe obedecer ó Estado cando declara a guerra e envía a ela os cidadáns, do mesmo modo que o vasalo debía defender militarmente o seu señor, arriscando a súa vida se for necesario[30].

A suposición de que a dominación diminúe entre un tipo e outro de réxime político só é entendible a partir da idea de que a historia humana *avanza* cara ó réxime político constituído pola dupla Estado-cidadán e que evolucionaba de menores a maiores cantidades de liberdade. Entender as relacións entre españois e indíxenas, así como a doutrina teolóxico-xurídica elaborada en defensa destes, supón abandonar dous prexuízos: o primeiro, que as formas de dominio político se orientan cara ó Estado moderno, e o segundo, que este é a realización máxima da liberdade e, polo tanto, das formas máis atenuadas de dominio. Hai unha realidade da liberdade feudal na que caen as relacións hispano-indíxenas e o pensamento elaborado no século XVI en torno a elas, realidade que resulta de difícil comprensión desde perspectivas que fan da historia o movemento cara á liberdade do cidadán moderno. Non queremos, de ningún modo, insinuar que as Leis de Indias ou que as bulas papais facían felices ós indios. Só dicimos que as causas da infelicidade non son simples e que non son atribuíbles a unha forma de perversión intrínseca dos mecanismos de goberno español nin tampouco a unha perversión intrínseca dos principios xurídico-políticos de entón. Certamente estes mecanismos e principios danan ós indios mesmo nalgunhas ocasións nas que se lles pretende defender, pero non por unha perversión hispana, senón porque a noción de "ben" era completamente distinta para españois e amerindios: o que uns entregaban

29. Sería interesante estudiar se a noción de vasalaxe do século XVI foi compatible coa imposta por Carlos III en América.

30. Weber, Max. *Op. cit.*, p. 204 e ss.

como ben, outros o recibían como mal. Non pretendemos proclamar unha superioridade da liberdade feudal, senón tan só abordar o problema dos principios epistemolóxicos que permiten comprender a historia de América. Sen ter abordado ese problema, a historiografía sobre a contribución do debate indiano á xeración dunha doutrina de defensa da persoa non é empiricamente posible nin epitemoloxicamente fundable.

PERSPECTIVAS EPISTEMOLÓXICAS DA HISTORIOGRAFÍA ACTUAL SOBRE O DEBATE INDIANO

A tendencia predominante entre moitos dos que fixeron os mellores estudios sobre os defensores dos indios consiste en propoñer a estes como precursores da modernidade, da independencia de América ou de movementos de liberación. Un libro como *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*[31], onde Tzvetan Todorov analiza os signos que intercambiaron españois e indíxenas cunha metodoloxía de grande interese, non logra todo o seu potencial interpretativo ó non captar os matices filosófico-xurídico-teolóxicos con que, por exemplo Vitoria, elabora os seus argumentos sobre a liberdade e a dependencia dos indios. Todorov, fino intérprete de signos, queda atrapado no círculo hermenéutico da modernidade e reprocha a Vitoria ser substituto de Palacios Rubio na lexitimación da conquista (p. 152 e ss.). Que procurar a vasalaxe dos indios no século XVI sexa motivo de reproche moral no século XX transloce unha sobreinterpretación moderna do século XVI, sobreinterpretación que se orixina na crenza de que a modernidade se erixe en paradigma da liberdade e dos xuízos éticos sobre outras épocas. Non debemos esquecer que a historiografía que fai Todorov ten por propósito moral responder á pregunta: "¿Como comportarse en relación ós demais?", e que el mesmo contesta dicindo: "Non atopo medio de responder que non sexa contando unha *historia exemplar*"[32]. Agora ben, esta "historia exemplar" constrúese desde o xuízo que a modernidade realiza ó modo común de dominación política no século XVI. Niso non hai problema, pois non se pode contar a historia de América, nin ningunha outra, sen colocarse nunha perspectiva ética e epistemolóxica. A dificultade xorde cando un autor que busca unha historia modelo se priva dos medios para xulgar os principios cos cales constrúe o modelo.

31. Todorov, Tzevetan. *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*. Ed. du Seuil, París, 1982.

32. Traducción libre. O orixinal di: "À la question: comment se comporter à l'égard d'autrui? je ne trouve pas de moyen de répondre autrement qu'en racontant une *histoire exemplaire*". Itálicas no orixinal. *Op. cit.*, p. 12.

Desde unha perspectiva moi distinta, Ángel Losada tamén sobreinterpreta os teólogos indianos, en especial a Las Casas, a quen considera precursor do pensamento revolucionario moderno. Nun artigo titulado "La doctrina de Las Casas y su impacto en la Ilustración francesa (Voltaire, Rousseau...)"[33], debate a idea do "bo salvaxe", que "parte xa dos tempos da clásica antigüidade" (p. 169) e sostén que co "Descubrimento de América" (*sic*) a idea do bo salvaxe se tería reanimado, sendo o motor do "pensamento revolucionario do século XVIII" (p. 171), o paradigma do cal sería o *Discurso sobre a orixe da desigualdade entre os homes* de J.-J. Rousseau[34], publicado por vez primeira en 1754.

Agora ben, non se pode pretender que o "bo salvaxe" de Rousseau sexa equivalente ó indio americano descrito por Las Casas[35], e non porque Las Casas e Rousseau non teñan como punto de partida, nalgúns casos, a mesma base documental e empírica, senón porque ambos constitúen un concepto completamente distinto do que ven. Losada esquece que no *Discurso sobre a orixe da desigualdade entre os homes* Rousseau insiste en que o "homme sauvage" non necesita da sociedade dos demais homes, mentres que os indios americanos sempre son descritos en vida social nos textos de Las Casas, quen se inclina por unha sociabilidade natural do ser humano, tal como o pensa Vitoria. Mentres que para Rousseau a sociabilidade e os costumes políticos, como a da vasalaxe, son antinaturais e síntoma de decadencia das virtudes humanas, para Las Casas son honrantes e dignificantes. Así mesmo, Losada esquece que Rousseau sostén no *Discurso* que o "homme sauvage" nunca existiu, senón que é unha hipótese necesaria para a explicación da desigualdade civil, mentres que Las Casas pretende facer unha descrición empírica. Pretender que o "salvaxe" que segundo Losada describen Colón, Pedro Mártir de Anglería, Las Casas, Luis Vives e Francisco Coreal, é o mesmo de Rousseau, demostra unha certa dificultade para percibir matices esenciais do pensamento de Rousseau, non por falta de lectura do autor francés, senón por ausencia de traballo epistemolóxico relativo a Las Casas. Agora ben, iso non sería problema se o destacadísimo xurista, que polo demais fixo aportes fundamentais ó coñecemento do debate indiano[36], non caese con iso nunha inconsciente sobreinterpretación de Las Casas. Para darlle un sitial de importancia de acordo ó ideal de dereitos humanos vixentes hoxe, Losada sostén que "a orixe desta elaboración utópica [de Rousseau] atópase xa elaborada no pensamento español do XVI, especialmente en Bartolomé de Las Casas" (p. 170).

33. *En el V Centenario de Bartolomé de Las Casas.* Ed. Cultura Hispanica, Madrid, 1986.

34. Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les Fondements de l'Inégalité Parmi les Hommes*, en *Oeuvres.* Tome III. Gallimard, Dijon, 1970.

35. Nós cometemos semellante erro en "La idea de origen en el concepto de América", *Revista Araucaria de Chile* 47-48, Ed. Michay, Madrid, 1990.

36. E ante quen nós recoñecemos unha enorme débeda.

A modernidade político-filosófica fixo que algúns estudiosos de calidade non logren detectar a autonomía e o completo do traballo intelectual de defensa do indio, dándolle máis valor polo que a modernidade pensa deste debate que polo que o debate mesmo foi xa daquela. O debate indiano do século XVI queda entón velado na súa característica esencial para ser visto coa lente dunha loita dos "modernos" contra os "antiguos" ou, nalgúns casos, unha loita entre "progresistas" e "conservadores", descoñecendo o núcleo do que se busca comprender: *a esencia tradicional común* das distintas posturas ideolóxicas respecto da liberdade ou a escravitude dos indios no século XVI. Este feito afectaría a autores importantes e de distintas nacionalidades, como o amosamos con Todorov e Losada, afectando tamén ós estadounidenses. Como sostén Anthony Padgen:

> Os norteamericanos, en particular Lewis Hanke, que traballou este campo na década dos corenta e cincuenta, estaban igualmente interesados [que Venancio Carro] en demostrar as actitudes humanitarias *esencialmente modernas* dos teólogos que aconsellaban e a miúdo acosaban á Administración real española [...]. Vitoria e Las Casas encaixaban implicitamente na mesma tradición que Jefferson e Franklin, ó tempo que os incluían entre os pais fundadores das Nacións Unidas[37].

Por este motivo Padgen reclama a necesidade de re-evaluar as perspectivas ideolóxicas da colonización de América facendo uso de métodos distintos dos tradicionais:

> Neste mundo poswittgensteiniano, posheideggeriano e posfoucaultiano ningunha análise histórica pode evitar un certo anacronismo e nin sequera debería intentalo. O concepto de "arquivo" estrictamente histórico que espera ser descuberto [...] ou a imaxe do historiador como alguén que relatou os feitos "tal e como son", deben permanecer para sempre no esquecemento[38].

Tendo predefinido a liberdade como liberdade cidadá, o pensamento moderno entende a vasalaxe persoal como sinónimo de perda de liberdade, case tanto como o sexa a escravitude. A partir de entón vese obrigado a conceptualizar a defensa dos indios como premoderna e non como pensamento e acción autónomas. Este erro aplica valores aptos para xulgar o mundo político creado pola modernidade á época da conquista, sen chegar a comprender o sistema de valores no que se desenvolveu esta última, da cal a modernidade só rescata aquilo que atopa semellante a si mesma ou aquilo que lle permite sentirse superior. A

37. Padgen, Anthony. *Op. cit.*, p. 17.
38. *Ibidem.*

comprensión dos valores da conquista e da loita pola protección dos indios supón un dobre punto de partida: o primeiro, certa capacidade de crítica á modernidade sen renunciar, emporiso, a ela; e o segundo, diálogo das ciencias históricas coa filosofía da linguaxe e a epistemoloxía. Sen iso a historia non pode dar fundamento ós seus xuízos, por moi ben documentada que estea. A validez dun enunciado histórico non a determina a fonte documental (aínda que esta sexa imprescindible), senón o conxunto de principios que permiten ler e validar o que se atopa na fonte. Estes principios non son de carácter empírico, senón que teñen que ver coas condicións formais de toda producción e interpretación discursiva, pois habendo acordo nestas, pódese convir que a garantía do saber histórico é, por exemplo, o apoio documental, ou ben, como comezaron a soster fundadamente algúns autores, unha filosofía da linguaxe ou unha hermenéutica[39]. En caso contrario, por exemplo cando se trata de facer da defensa dos indios de Las Casas un antecedente da modernidade ou da independencia hispano-americana, é posible que se estea caendo na *contradictio in terminis* que denunciaba Pereña e que o levaba a falar de "auga seca" ou "día nouturno".

Respecto da historia de América, cómpre realizar un traballo de elucidación lingüístico-conceptual das ideas e doutrinas que permiten ou impiden "ler" as fontes, antes ou, cando menos, paralelamente ó traballo documental. Con iso poderíase comprender o carácter doutrinal e coherente da proposta de Las Casas e en consecuencia avaliar o seu sentido. Este sentido non é o da contribución a acadar unha liberdade ou liberación modernas do indio, senón a conversión de almas a Cristo nunha vasalaxe católica e universal, aínda que non exenta de escravos negros, respectuosa da autoridade real e das doazóns papais, como se deduce de *De unico vocationis modo* e doutras obras de Las Casas. Iso supón, entre outras cousas, que Las Casas non pon en dúbida e mesmo considera conveniente (excepto no final da súa vida) a unidade esencial na coroa das tres capacidades ou poderes públicos: o executivo, o xudicial e o legal.

En *De regia potestate*, Las Casas concibe as funcións gobernativas, lexislativas e xudiciais como parte inalienable da coroa, o mesmo que os seus territorios[41]. Por iso para Las Casas non é concibible que a coroa se

39. Sobre este tema véxase o xa citado libro de Anthony Padgen, ou ben o ensaio histórico de Serge Gruzinski. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-VIII.* Fondo de Cultura Económica, México 1991. Así mesmo, véxase o noso artigo "El espejo del olvido. La idea de américa en las *Memorias* de Juan Bautista Tupac Amaru", *Revista de Indias* 191, Madrid, 1991.

40. Las Casas, Bartolomé de. *De unico vocationis modo.* Edición bilingüe a cargo de Paulino Castañeda, Madrid, 1990.

41. *Op. cit.* Passim. Sen embargo, as páxinas 31 a 62 tratan máis polo miúdo ese tema.

arrede dos poderes recén mencionados sen destrucción, prexuízo de si mesma e da liberdade. Así o entende Las Casas ó opoñerse á xurisdicción civil e criminal que buscan os *encomenderos* peruanos. Unha eventual separación da coroa respecto dalgunhas das funcións de xustiza e goberno na Indias sería un atentado contra a súa integridade, pero ademais un atentado contra os indios que teñan consentido a vasalaxe.

A loita levada por Las Casas para que os caciques peruanos recoñezan a vasalaxe e para que a coroa non eluda as obrigas que se derivarían de ter aceptado a tal vasalaxe debe ser comprendida sen ter como modelo a liberdade nin o sometemento moderno ós poderes do Estado, no que unha das súas funcións esenciais é separar en tres (goberno, xustiza e lexislación) os poderes unidos no señor e a multiplicación de relacións xurídicas privadas. ¿Como se podería entender, por exemplo, a esixencia de Las Casas de que o rei exerza sobre os indios poder executivo e xudicial por medio dos seus funcionarios (en lugar de entregar a xustiza civil e criminal ós *encomenderos*) desde a perspectiva da división de poderes eloxiada desde Montesquieu en diante? Como moito podería entenderse o carácter político da esixencia de Las Casas no coñecido contexto de abuso e crueldade dos *encomenderos*. Sen embargo, reducir esta esixencia á simple conveniencia política ou á sinxela conmiseración é descoñecer que Las Casas busca a realización dun ideal de predicación e comportamento cristián baixo o poder directo e absoluto, pero suave, do rei, propio do que Pereña considera o "feudalismo medieval"[42], contrario a toda forma de "estado". A substitución da dependencia persoal do indio ó rei por unha dependencia ó *encomendero* traía consigo unha especie de privatización da conquista que, á parte de facela máis cruel, lle houbese dado un aspecto quizais máis "moderno". A liberdade e a xustiza feudal que esixe Las Casas para os indios é o sometemento deles á coroa, e só a esta, recibindo como contrapartida a inalienabilidade da dependencia mutua e, por ese mesmo feito, a inseparable obriga de recibir da mesma man real goberno, xustiza e lexislación. Así, o sentido da obra de Las Casas aparece marcado pola súa vontade de dependencia e vasalaxe, o que o converte en todo o contrario dun precursor da independencia e de calquera forma de separación de poderes ou de desobediencia civil, armada ou desarmada, pasada ou presente.

Froito da lealdade que recoñece a coroa ós indios que renderon vasalaxe ou de feito se atopan nel, os indios, a diferencia dos escravos ou os inimigos (mahometanos, indios caribes), convértense en suxeitos do dereito indiano público e privado, secular e eclesiástico. Recoñécese a algúns caciques un dominio público, aínda que restrinxido, sobre al-

42. Las Casas, Bartolomé de. *De regia potestate / Del Derecho de Autodeterminación*. Op. cit., p. XXII.

gunhas persoas e bens, así como funcións menores de xustiza e goberno nos "lugares de indios". Todo iso constitúe unha serie de "foros", ben pequenos en relación ó dominio que posuían os indios en tempos precoloniais, pero reais e politicamente moi eficaces. ¿Son a antesala dos dereitos humanos modernos? Debe lembrarse que os dereitos humanos xorden nun período no que se trata, sobre todo, de limitar o poder do Estado no plano da consciencia, da vontade política e da liberdade de movemento. Por iso buscan a preservación dun dominio privado, tanto moral (consciencia, vontade, etc.), como físico (seguridade corporal, *habeas corpus*, etc.). Estes dereitos humanos, son, por unha banda, un límite contra o poder do Estado e, por outra, esixen a intervención do Estado cando terceiros os violan. Resolto o tema dos límites da guerra xusta, non nos parece que os principais defensores dos indios pensen en restrinxir o poder da coroa. Pola contra, búscase o seu afortalamento para evitar a conversión dos vasalos amerindios (que forman parte integral da coroa) en escravos de *encomenderos* ou de individuos privados. Noutras palabras, os dereitos humanos modernos reivindican esencial, aínda que non unicamente, o dominio do privado contra certos actos do público. Os dereitos reclamados polos indíxenas á coroa no século XVI, en cambio, esixen, en tanto vasalos, a intervención do poder público contra o poder privado do *encomendero*[43].

Chega, pois, o momento de responder á nosa pregunta inicial: ¿pode a liberdade moderna comprender a "liberdade" do indio, vasalo da coroa, sen confundir vasalaxe e escravitude? A resposta é positiva, pero cunha condición. A modernidade político-filosófica conleva instrumentos de crítica epistemolóxica cara a saberes e concepcións doutras épocas, pero tamén de autocrítica. Habitualmente usa máis dos primeiros ca dos segundos. Parte importante da historiografía actual da loita pola liberdade en América parece como forxada na filosofía da historia de Hegel e a súa convicción de que cada etapa da liberdade é requisito da posterior, á que leva como xerme ata que nace por victoria dun dos contrarios, habitualmente "escravistas" versus "libertarios". Chegouse a unha fase na cal o acceso ós principais documentos sobre a América do século XVI se pode considerar acadado. Ante iso caben varias alternativas, por certo non excluíntes: a erudición, a microhistoria, a interpretación histórica e a historia que relaciona microhistorias para dar amplas visións estructurais ou sincrónicas. En todos os casos o historiador ou o filósofo que desexe comprender, hoxe, o debate indiano do

43. Hai outras reclamacións indíxenas que tiveron expresión, non en peticións, senón en rebelións armadas. Neste traballo limitámonos só e unicamente a algunhas das que tiveron expresión baixo o concepto de vasalaxe durante o século XVI. As rebelións indíxenas do Perú durante o século XVIII buscarán limitar o poder público español para reconstruír o poder público indíxena. Os crioulos farán o mesmo a principios do século XIX.

século XVI, non pode acadar o seu propósito científico polo simple acceso, estudio e interpretación de documentos. Para acadalo é necesario que someta á crítica epistemolóxica os instrumentos e conceptos da súa propia ciencia. Iso non lle dará máis acceso que antes ós documentos, pero contribuirá moito a lelos con sentido, podendo, daquela, realizar o debido xuízo histórico sobre a lexislación de Indias, os defensores dos indios e os que se opuxeron a estes.

APÉNDICE: CRONOGRAFÍA DALGUNHAS LEIS RELATIVAS Á ESCRAVITUDE E VASALAXE DOS INDIOS

1514. Declaración de liberdade dos indios para casar.

1523. Definición dos tributos dos indios e da vasalaxe, que son debidos ós reis e non ós *encomenderos.*

1523. Prohibición ós indios de facer guerra[44].

1524. Prohibición de levar indios en descubrimentos, permitíndose o transporte só dun como intérprete (para evitar traslados de poboacións).

1526. Declaración dos indios como libres[45].

1527. Prohibición de embargar bens a indios.

1528. Prohibición de levar indios a España.

1528. Prohibición de que o *encomendero* viva con indias.

1530. Respecto á vida dos indios.

44. O emperador Carlos V, en Valladolid: "Establecemos e mandamos, que non se poida facer, nin se faga guerra ós indios de ningunha Provincia para que reciba a Santa Fe Católica, ou nos dean a obediencia, nin para outro ningún efecto; e se fosen agresores e con man armada rompesen a guerra contra os nosos vasalos, poboacións e terra pacífica, se lle fagan antes os requirimentos necesarios unha, dúas e tres veces, e as demais, que conveñan ata atraelos á paz, que desexamos, con que se estas prevencións non bastasen, sexan castigados xustamente como merecesen, e non máis [...] antepoñendo sempre os medios suaves e pacíficos ós rigorosos e xurídicos". *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias.* Op. cit., libro 3, título 4, lei viiij, lei de 1523, p. 566.

45. O emperador Carlos V: "En conformidade do que está disposto sobre a liberdade dos Indios, é a nosa vontade, e mandamos, que ningún Adiantado, Gobernador, Capitán, Alcaide, nin outra persoa, de calquera estado, dignidade e oficio, ou calidade que sexa en tempo, e ocasión de paz, ou guerra, aínda que xusta, e mandada facer por Nós ou por quen o noso poder houbese, sexa ousado de cativar Indios naturais das nosas Indias, Illas e Terrafirme do Mar Océano, descubertas, nin por descubrir, nin telos por escravos, aínda que sexan das Illas, e Terras, que por Nós, ou quen o noso poder para iso tiver, e teña, esté declarado, que se lles poida facer xustamente a guerra, ou os matar, prender, ou cativar, excepto nos casos, e nacións, que polas leis deste título estivese permitido, e disposto, por canto todas as licencias, e declaracións ata hoxe feitas, que nestas leis non estivesen recompiladas, e as que se desen, e fixesen, non sendo dadas, e feitas por Nós con expresa mención desta lei, as revogamos, e suspendemos no que toca a cativar, e facer escravos ós Indios en guerra, aínda que sexa xusta". *Ibidem,* p. 201.

1532. Xuramento de altos funcionarios de que darán bo tratamento ós indios.

1536. Prohibición de usar andas (e polo tanto de ser transportado por indios).

1541. Prohibición da escravitude e venda dos indios.

1542. Prohibición de que os negros camiñen pola rúa de noite (*sic*).

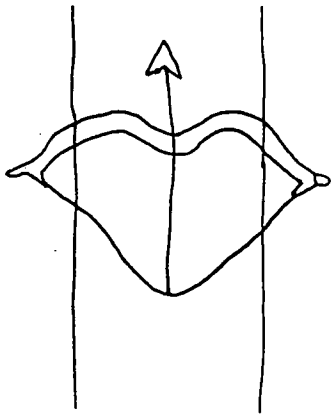
1549. Prohibición de que se faga entrada de indios nin conquistas sen previo permiso da coroa.

1549. Abolición de repartimentos; prohibición de servicios persoais.

1573. Obrigatoriedade de métodos pacíficos para atraer indios ó catolicismo[46].

H. N.

46. Felipe II: "Madamos ós nosos Gobernadores e Poboadores, que nas partes e lugares onde os naturais non quixesen recibir a Doutrina Christiana de paz, teñan a orde seguinte na predicación e ensinanza da nosa Santa Fe. Concértese co Cacique principal, que está de paz, e confina cos Indios de guerra, que os procure atraer á súa terra a divertirse, ou a outra cousa semellante [...] e se para causarlle máis admiración atención parecese cousa conveniente, poderán usar de música de Cantores e Ministriles, con que conmovan ós Indios a se xuntar, e doutros medios, para amansar, pacificar e persuadir ós que estivesen de guerra [...] sen que por ningunha vía nin ocasión poidan recibir dano, pois todo o que desexamos é a súa conversión". *Ibidem*, p. 2.



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.**

Un novo Premio Álvaro Cunqueiro

● ANTÓN RIVEIRO COELLO. *Homónima*. Galaxia, Vigo, 2001.

O narrador Antón Riveiro Coello (Xinzo de Limia, 1964) volve ós andeis das librerías con *Homónima*, un relato cheo de intensidade que mereceu o V Premio Álvaro Cunqueiro de Narrativa, convocado polos Concellos de Mondoñedo e Vigo. Riveiro débese incluír sen dúbida entre os autores galegos máis prolíficos e máis galardoados, pois este premio vén sumarse ó éxito obtido pola colección de contos *Animalia* (1999) e a novela *As rulas de Bakunin* (2000), distinguidas no seu día cos premios Café Dublín e García Barros, respectivamente.

Obra que vincula Galicia e América, homenaxe nacida da fascinación pola narrativa latinoamericana da segunda metade do século XX, *Homónima* ábrese cunha dedicatoria ós célebres fillos literarios de Juan Rulfo e de Gabriel García Márquez, Pedro Páramo (do relato *Pedro Páramo*) e a Emiliano Buendía (*Cien años de soledad*) respectivamente. Estas vinculacións, anunciadas xa no inicio, vanse confirmando ó longo dun relato no que se percibe dun xeito claro a admiración por certos títulos, mais sen pretender en ningún momento ser unha imitación.

Xesús Paradela Soneira (Suso) protagoniza en *Homónima* unha emocionante aventura, co deserto de Chiapas como escenario. Suso, ex-garda civil, estudiante de Filoloxía e autor dunha novela, vese sorprendido polo descubrimento a través de Internet dun homónimo na outra beira do Atlántico, en terras mexicanas. Dotado dunha curiosidade voraz e irrefreable desde a nenez, o mozo nin pode nin quere reprimir a súa ansia de saber con quen comparte o seu nome. Esa curiosidade enfermiza e fanática impulsa ó personaxe a non dubidar á hora de deixar atrás a súa vida en Santiago, e mesmo a súa relación de parella, para ir na procura do seu "homónimo". Chega por fin á perdida vila de Tzataplán,

onde atopa uns habitantes que viven nun universo particular. Alí crúzase cunha ampla rede de personaxes cos que comparte apelidos, e que o tratan cunha estraña mestura de cordialidade e violencia primitiva. Os personaxes son individuos con perfís e biografías diversos, que se xuntan dun xeito aparentemente fortuíto nun punto perdido do deserto mexicano de Chiapas. Alí conviven un profesor universitario, un médico, un mestre, unha familia irlandesa con vinculacións coa masonería, e así ata compoñer un conxunto humano trenzado polos fios dunhas relacións tormentosas e intensas, como o clima da rexión. Precisamente é a atmosfera de Chiapas a que semella dar cohesión ó grupo nos momentos culminantes, e logra poñelo de acordo para actuar. Todos na aldea veñen sendo da mesma estirpe, formando unha mesta rede endogámica que en ocasións se aproxima ó incesto. No seo desa especie de macrofamilia, que de feito chega a confundirse coa comunidade cidadá, desfilan tamén personaxes que actúan como comparsas, integrantes dunha masa que vai abalando imprevisiblemente da cordialidade á bestialidade irracional, e viceversa.

Neste marco, Suso empéñase en desentrañar o misterio agochado baixo o pretexto de aproveitalo logo e facer daquilo o argumento dunha nova novela. A súa procura vital convértese así no fío conductor dunha serie de peripecias e descubrimentos que van enchendo de luces e sombras o seu propio pasado familiar. E, de paso, permítelle ir evocando estraños escenarios do pasado, cunha cara amable (a chegada do cine ambulante ás aldeíñas), e outra máis ben desconcertante (como a "tournée" polo deserto de México cun espectáculo circense dirixido polo "homónimo", cun xigante irlandés, un bruxo indíxena e unha mociña que levitaba).

Homónima susténtase sobre un argumento sólido, co coidado impecable da trama que é o selo de identidade de Riveiro Coello. Coa exploración dun mesmo e dos demais como motor, están presentes no relato o tema da violencia, un amor apaixonado, e a intriga, con segredos ocultos. De aí provén a conexión coa Guerra Civil, tema recorrente na nosa narrativa nas últimas décadas, que se dá en *Homónima.*

Suso aterra no estraño planeta do realismo máxico (versión adaptada para aventureiros galegos) ó chegar a Tzataplán. Pódense enxergar o que semellan ser trazos surrealistas, dos que algún elemento hai nesta historia alucinada. Unha mostra sería o episodio da morte e "honras fúnebres" (con festa polas rúas adiante, como se adoitaba nesa comunidade, para festexar a súa morte) de Domingo, personaxe doente de "nostalxia de primavera" que se mata cravando un garfo na gorxa. Nas páxinas de *Homónima* conviven o tratamento realista (ou con pretensión de reflectir a realidade) coa inserción de elementos fantásticos, nun coqueteo fronteirizo co realismo máxico que non deixa de resultar atractivo para o lector. O insólito faise cotián, pois xúntanse asembleas de madrugada na rúa, ou atopamos curiosos xogadores de naipes ás seis da mañá.

En certa maneira, poderíase dicir que na novela se establece un diálogo entre soño e ficción, por unha banda, e realidade, por outra. Nesta dialéctica a ficción da creación literaria intenta reflectir e mesmo adiantarse á realidade, mais sen lograr o seu obxectivo. Nese eido da ficción contan tanto os soños premonitorios dos personaxes (que desempeñan unha función esclarecedora e reve-

ladora dos acontecementos pasados) como os retallos de relato redactados polo protagonista, isto é, a novela dentro da novela. Froito do anceio realista, cómpre salientar a importancia dos diálogos como ferramenta que, xunto co discurso en terceira persoa e os fragmentos da novela de Suso, compoñen os materiais empregados na construcción de *Homónima.*

A metaliteratura está, pois, moi presente nos distintos niveis do relato. Ambos os dous "homónimos" son escritores con obra publicada, un poeta e outro narrador. Suso, o protagonista-narrador, fabula a vida do seu "homónimo" e dos habitantes de Tzataplán, tecendo a historia cos datos que vai obtendo. E o máis significativo é que a redacción dunha novela, que avanza paralela e en certos puntos entrelazada co propio discurso de *Homónima* (o texto real), constitúese no pretexto do protagonista para saciar a súa curiosidade e deitar luz sobre un presumiblemente compartido pasado familiar. Na liña da intertextualidade tan en voga nos últimos tempos, no texto pódese percibir unha chiscadela, máis que unha conexión real, co narrador-editor de *A quinta de Saler* por medio do protagonista. Curiosamente, Suso é o garda civil que atopa o manuscrito dunha novela premiada e publicada como súa, identificada en *Homónima* co título "Xaque Pastor".

Escribía o escritor cubano José Lezama Lima que a viaxe é un movemento da imaxinación, e nin unha nin outra falta en *Homónima.* O camiño que segue Suso ó longo do relato non é a clásica viaxe de encontro con un mesmo, pero tampouco lle falta moito. Podería considerarse unha viaxe iniciática só nunha pequena medida, dado que os acontecementos externos priman e non se percibe unha clara maduración psicolóxica do protagonista-heroe. Xesús Paradela é un toleirán extravagante, que Riveiro logra, sen embargo, facer crible. No fondo, adivíñase como intención última a de exorcizar demos, recuperar a memoria histórica, coa Guerra Civil como pano de fondo mercé á figura do avó (mestre anarquista) paseado entón. Mais nesta particular descuberta do Alénmar tamén se produce dislocación espacial: máis unha vez botando man á estructura binaria que implica a "homonimia", será Galicia a outra cara do espello do acontecido en México. Os dous puntos xeográficos funcionan como dimensións complementarias, esixíndose mutuamente respostas como referencias imprescindibles tanto no pasado como no presente.

Por outra banda, no aspecto estilístico pódeselle reprochar á novela unha adxectivación excesiva e, por veces, superflua, que resta ritmo nesta ocasión á prosa de Riveiro Coello, adoito áxil e directa. E, noutra orde de cousas, o suspense destácase como elemento fundamental do discurso narrativo de *Homónima.* Tal como lle acontece ó protagonista, as interrogantes tamén asaltan ó lector durante toda a novela, sen que resulte doado, nin moito menos, atopar unha resposta satisfactoria. Neste xogo coa curiosidade non podían faltar as pistas falsas, os datos contradictorios nin as suxestións mentireiras, lanzadas co obxectivo de dosificar a tensión e manter o interese do lector esperto ata o desenlace final.

MARÍA TERESA BERMÚDEZ MONTES

Álvaro Cunqueiro e os nosos viños

● ÁLVARO CUNQUEIRO. *100 artigos* (Escola de Dorinda Rivera Pedredo). La Voz de Galicia, A Coruña, 2001.

La Voz de Galicia publicou recentemente unha escolma de artigos de Álvaro Cunqueiro, da man de Dorinda Rivera, responsable da selección e autora dun ilustrativo limiar no que os sitúa no universo literario do escritor mindoniense, sochantre e señor das palabras, que os fora publicando entre os anos 1952 e 1959. Como doadamente percibirán os moitos bulímicos da prosa cunqueiriana que existen, e non só en Galicia, algúns dos artigos que contén este libro teñen sido xa publicados en escolmas anteriores e resulta un tanto sorprendente que a encargada da selección no o consigne así. Polo demais, podemos salientar que os responsables da edición, Tucho Calvo e o deseñador que asina como Xohán G., ofrécennos un libro fermosamente presentado que utiliza con gracia, nas marxes das páxinas, a moi estética sinatura do articulista.

A poética prosa de Cunqueiro, que parece animada por un segredo compás musical, sostén o interese que seguen a revestir hoxe estes breves textos de temática moi diversa. Os máis de corenta anos transcorridos desde que foron escritos non mingua o pracer que produce a súa lectura. As cuestións que comenta poden parecer hoxe actuais tal vez porque non o foron no seu momento, en gracia da renuencia do autor a aludir as vicisitudes ou feitos de interese puntual no intre en que se publicaron; e cando algunha vez o fai sérvese deles como estribo para erguerse na montura e vagar despacioso ou por momentos cabalgar ó trote polas fragas da fantasía. Doutra maneira, cando repara nun sucedido, non se detén na anécdota senón que a transcende —como recomendaba o escritor catalán que cita con reiteración, ó que admiraba e co que non sempre coincidía: D'Ors— para chegar á categoría, concibida como *divagatio* ou merodeo descontraído polos territorios dos máis amplos e diversos saberes, falando do que sente, coñece e pensa, é dicir, escribindo desde o corazón e a razón; concibida así, diciamos, e non como sobria e asisada reflexión categórica, que de categorial tiña ben pouco este escritor amado de nós, que tiña alma melancólica pero irisada tamén polo gozo das cousas miúdas nas que albisca por veces o resol da transcendencia. E se os asuntos que trata resultan desde logo moi suxestivos e dunha amenidade grande, o estilo con que os refire atrapa irremediablemente ó lector na rede mariñeira que pode ser que guindase Sinbad, desde a nao na que a bo seguro pesca na compaña do mozo Ulises, de *Merlín e familia*, dun que se asemellaba a Orestes, dalgúns feirantes de varias partes, e sen que probablemente faltasen tampouco Fantini, o sochantre e algún outro *alter ego* de Cunqueiro. A maxia e o engado da súa escrita, a súa potencia fabuladora, remiten doadamente á de Borges.

Un dos artigos está consagrado ó viño; leva por título: "Laude del vino de Betanzos". Nel imaxina Cunqueiro a Fernán Pérez de Andrade afeccionado ó viño betanceiro, no trance de entrar na vila berrando: "¡Cocede, panadeiras, que Fernán Pérez está na praza!" Tamén don Diego de Andrade o tería bebido, a cabalo e sobre a ponte, "que esperaba Ruy Xordo y su hermandad fusquenlla para ser alanceados". Esta caste nobiliaria fermentou co viño bentanceiro, "beizo da terra que a miña boca bica", cavila ó fío dunhas consideracións sobre as razas inspirada pola ríspida teoría de Gobineau, que el democratiza, porque despois de todo "cada quen fermenta ó seu modo".

Sostén don Álvaro, con Clermont-Tonnerre, que o viño é unha producción netamente atmosférica: "a maneira en que as nubes rodan e se aglomeran sobre o horizonte influencia a viña, impresionable como unha muller". Deste xeito, o globo que anima as festas betanceiras ben podería surtir o efecto dunha ofrenda propiciatoria.

Alude tamén Cunqueiro á veneciana luz que pintaron Veronés e Tintoretto asemellándoa coa dourada claridade da atmosfera de Betanzos no mes de setembro. O viño betanceiro funxe de pequeno xentilhome do país, amigo do baile e aínda un chisco da esmorga, fresco como unha mañá e sen máis armas das que revestirse que o ramo de loureiro sobre a porta; porén, por un misterio inalcanzable para a humana condición se agocha no seu breve e delgado corpo todo o outono veneciano, merecente de sinalada mención na historia universal da imaxinación do home. Quen bebe este viño incorpora o outono da pintura veneciana ó seu sangue e sente que unhas como etéreas nubes ou gráciles alas comezan a habitalo infundíndolle unha gran paz e una leda e libre disposición de ánimo.

A poderosa imaxinación, a erudición e o talento literario de Cunqueiro obran como un ensalmo que dota ós viños galegos dunha ilustre xinea que ennobrece a súa condición dotándoa de aura e prestixio cultural. Os modestos mostos das diferentes comarcas de Galicia, tan amados dos galegos, adquiren un prestixio novo que lles confire a creatividade literaria e se ensanchan con imprevistos significados inxeríndose así na historia universal da cultura humana. Pero ademais, a fabulación que crea arumes de lendas, tan caras a Valle-Inclán, encerra profundas verdades nas súas aparentes mentiras. Esta verdade das mentiras se tece cos soños e as aspiracións que existen autenticamente no imaxinario colectivo dos seres humanos e que alixeira o seu vivir, tantas veces gravoso.

Non ten demasiado sentido pretender axuizar con rigor histórico a culta imaxinación épica e lírica de Álvaro Cunquerio: determinar se os Andrade bebían a pé ou dacabalo, esclarecer se as nubes que pintou Tintoreto se emparentan coas que se enseñoran en Betanzos, ou se o viño de Amandi facía a felicidade dos emperadores romanos, ou ben se as cepas de albariño foron realmente levadas a Cambados polos monxes da orde de Cluny, no século XII, cando os enólogos puntualizan que as características morfolóxicas das castes albariño e *riesling* do Rhin son abondo desemellantes.

Noutro artigo desta xeira, adicado ós Celtas, sinalaba o escritor de Mondoñedo que "sería torpe cosa objetarme con eso que se llama la realidad his-

tórica, a mí que defiendo el ejercicio de la imaginaión en la elaboración de la historia". Como home moi lido recababa para si o apoio dos autores dun libro sobre a historia das ideas, publicado pola Columbia University, que propugnaban a pescuda imaxinativa da realidade histórica e citaba ademais o testemuño preclaro de Eugeni D'Ors, quen protestaba de que: "Bajo pretexto de métodos objetivos, gentes sin ninguna imaginación se habían apoderado de la historia y amenazaban acabar con ella".

O viño non é un algoritmo. Precisa de cultivo e de elaboración coidada pero tamén o enaltecen a imaxinación e a cultura. Por virtude desta sabia arte de beber, é doado traspoñer a pedestre realidade para remontarse ó ámbito da levedade e do extraordinario. O viño sabe así mellor e deleita máis.

XAVIER CASTRO

Un xardín no tempo

● XOSÉ M. LÓPEZ ARDEIRO. *Un xardín no tempo*. Tresctres, Santa Comba, 2001.

Xosé M. López ARDEIRO — ARDEIRO con maiúsculas, por ser así como o escribe o autor, xa que ese é o seu nome literario— é un veterano creador poético. En efecto, o libro que aquí nos convoca ocupa o quinto lugar dentro das súas publicacións poéticas, e é merecente resaltarmos que, das catro anteriores, tres foran obxecto de cadanseu importante premio de poesía —Premio Cidade de Ourense, Premio Celso Emilio Ferreiro e Premio Eusebio Lorenzo Baleirón.

Despois de case unha década sen deleitarnos cos seus versos, o en mil batallas curtido poeta barcalés —natural e residente en Negreira— volve saír a escena con este moi ben traballado e puído feixe de vintecatro poemas, moi variados en formas, estructuras e extensión.

Se o xénero poético debe mostrar especial coidado nunha adecuada utilización estética da linguaxe, xusto é que esa estética se procure facer extensible ó conxunto da obra. Neste sentido cremos poder afirmar que xa o aspecto externo da mesma presenta unha composición e unha beleza dignas de comentario, que incitan ó potencial lector a se achegar a ela para mergullarse no profundo océano dos seus versos. Esa coidada e agradable edición, realizada pola nacente —e sen embargo fructífera, pois con este ten nestes momentos oito libros no mercado— editorial xalleira Tresctres, de Santa Comba, vese enriquecida coas ilustracións do artista mozo David Ferrando. O resultado global é unha mestura de sensacións visuais, táctiles, olfactivas e auditivas.

O volume iníciase cun interesante prólogo da tamén poeta Luísa Villalta, quen de xeito atinado comeza por recordarnos que "ser poeta é construír", deixando patente a idea de que o noso autor manifesta nos seus versos unha intención clara de construír, de crear, dando por tanto sentido pleno a ese emparellamento etimolóxico entre *poesía* e *creación*. O mundo creado por Ardeiro vaise artellando ó redor dun eixe espacio-temporal, representado, xustamente, polo "xardín" e polo "tempo"; e trátase dun mundo supramaterial, que, paradoxalmente, parece procurar a fuxida dun espacio físico, como semella indicar a reiterada presencia dos termos "levitar/levitación". Mais, por iso, tampouco faltan as moi concretas e exactas referencias "mundanas", concretadas nas dedicatorias ás persoas do contorno do vate —unhas tal vez máis coñecidas, outras máis anónimas pero cuns non menos importantes valores humanos e solidarios—, ou nas mencións dos diferentes espacios reais, e perfectamente identificables, das distintas partes do mundo percorridas polo autor.

Estamos, ademais, ante un universo claramente simbólico, como podemos observar coas presencias da viaxe, as colores e as voces —de novo a estimulación dos sentidos da vista e do oído—, os perfumes —o olfacto—, a luz, a sombra... Non obstante, debruzámonos diante dunhas simboloxías bastante accesibles, como accesible é a lingua utilizada ou a propia estructuración xeral do poemario, polo que este pode ser abordado por diferentes tipos de lectores, tanto no relativo ós seus gustos, preferencias ou mesmo formacións.

Formalmente o libro resulta bastante variado, polo que o tan temido termo de "monotonía" non ten aquí cabida ningunha. Deste xeito tanto atopamos versos brancos coma versos libres, paralelismos e rimas internas, formas dialogadas e mesmo varios sonetos... Tamén as temáticas resultan diversas: o amor, o sexo, o erotismo, a patria, a nostalxia, a morte, a busca, a evolución e a revolución...

No que atinxe á estructura, cremos albiscar as clásicas tres partes. Ofrécesenos un inicio esperanzante, coa presencia de moita luz, os campos/espacios abertos, as referencias a unha vida de tipo espiritual —non material—, os navíos e as travesías do regreso (todo o cal se pode ver perfectamente condensado no título do, por exemplo, sexto poema: "Retorno á luz da terra") —sen embargo é curioso que practicamente nunca se cite o mar—, as espirais do tempo evocadoras da eternidade, etc. No relativo á abraiante aparición dese mundo de luz non podemos deixar de observar como nos catro títulos anteriormente publicados polo poeta sempre aparecía explicitada a presencia da "sombra" —ou da súa compañeira a "néboa", nun dos casos—, mentres que agora, na madurez, na plenitude, achamos todo o contrario; de feito, nalgún destes poemas iniciais prodúcese xustamente unha negación da *noite*, como elemento coutador do avance no tempo e no espacio. Sen embargo, é na parte central do libro, parte que moi ben poderiamos identificar coa época de xuventude, onde novamente resucitan as sombras, os cortantes e dolorosos gumes e as vertixes. Contra o final volve a calma; é a madurez, e prodúcese o retorno e a chegada; de feito, o último poema leva xustamente ese título, "A Chegada", e conclúese dicindo "e el / estaba xa no mesmo punto do encontro", coma se se lle tivese posto por fin cabo ó destino, coma se un se tivese,

finalmente, definitivamente, encontrado a si mesmo, igual có propio Ardeiro, quen neste volume se atopa concluintemente como poeta.

Como corresponde cunha etapa creadora de plenitude e madurez, cunha etapa de ter deixado atrás moitos anos de remoer literatura, moitas horas —e seguramente noites en vela— de debullar versos alleos, son múltiples e variadas as referencias e recreacións literarias, non só do panorama galego, senón tamén do universal. Así, achamos a apadriñadora presencia da literatura medieval ("Lancelot", "Xenebra"), de Pondal ("Brandomil"), Cabanillas (a "noite estrelecida"), Cunqueiro ("os ríos que nutren o país", a "dona do corpo delgado"), Pedrayo e a Xeración Nós ("a serán"), ou Ferreiro ("aínda os nosos ollos non raptaran a luz, / e eu xa te agardaba"). E tamén están presentes os universos de Manrique ("o río da vida"), dos grandes especialistas na realización de sonetos (como podería ser Quevedo) ou das referencias concretas a Dulce M. Loinaz, Neruda, Hemingway, John Dos Passos, Steinbeck...

Como conclusión, e como non podía ser doutro xeito tendo en conta o anteriormente expresado, neste cento de páxinas achamos unha boa e fructífera recolleita de vida e de literatura.

ANTONIO PUENTES CHAO

Vicente Araguas, tres actos para a traxedia

● VICENTE ARAGUAS. *Río matinal.* Espiral Maior, A Coruña, 2000.

Vicente Araguas, segundo manifestou nunha autopoética publicada no *Boletín Galego de Lieratura* (número 17, 1997), iniciouse como poeta unha tarde de novembro do ano 1972 mentres bebía cervexa Guinness no pub dublinés The Rock. Estaba namorado e compuxo "Porque te quero, que pouco importa", recollido logo en *Paisaxe de Glasgow* (1978), o seu primeiro poemario. Antes fixera textos para musicar e cantar na época das Voces Ceibes, que nesa altura, algúns dos seus compoñentes —non el— aínda seguían actuando. Daquela, dinos, estaba na metade do camiño que vai deste territorio que cualifica como "poesía inmediata", a destinada á canción, a un outro, o da "mediata", a que trascende por si mesma.

A partir de aí iría dando corpo ó seu citado primeiro libro que tardaría en aparecer case seis anos na colección Mogor da viguesa Edicións Castrelos, fundada polo erudito e entrañable publicista Xosé María Álvarez Blázquez, que tamén, pouco, antes de desaparecer, estamparía a segunda entrega, *Ás veces en domingo abonda coa tenrura* (1980). Daquela a hoxe, nos vinte anos —que non son nada e é moito— transcorridos ata a aparición deste *Río matinal*, verían á luz media outros sete poemarios de diferente feitura: *Poemas pra Ana*

Andrea (1982), *Xuvia* (1983), *Caleidoscopio* (1988), *Oficio de ollar* (1992), *Campo Santo* (1994), *O gato branco* (1995) e *Billarda* (1999).

Na citada autopoética fainos sabedores de que desde que tomou conciencia de que a ética sen estética serve de pouco, procurou que a súa poesía evolucionase (adelgazando contidos, reducindo adxectivos, eliminando referencias abusivas, etc.) cara ó que consideraba "parámetros estéticos válidos". E penso que o conseguiu. *O gato branco*, obra, en liñas xerais, ben acollida pola crítica, marcaría un punto de inflexión, un cambio de rumbo bastante significativo. Seguía sendo o Araguas de sempre, unha voz moi propia e singular —que, guste ou non, é inconfundible—, pero con máis oficio e exercendo o *limae labor* que aconsellaba Horacio.

Así chegamos á súa última entrega poética, libro que xa estaba en avanzado estado de xestación en 1997, cando publicou a citada autopoética, pois, xunto con ela, ofrécenos un avance que introduce así:

> O derradeiro día de 1929 oitenta nenos morreron no incendio dun cine en Paisley, vila situada non lonxe de Glasgow. Ando a traballar agora nun libro de poemas, *Río matinal*, que quere ser un xesto de amor para aqueles cativos quen, sen estar, alumean Escocia. A que eu vivín, a que segue sendo. Volvo pois ás miñas fontes primeiras, ás de *Paisaxe de Glasgow*. Con outras técnicas, si, pero coa paixón de sempre. A ducia de poemas que veñen a continuación son parte do primeiro movemento dos tres que compoñen *Río matinal*.

Fálanos de "movemento", que, penso, debemos entender musical, tal vez a maneira en que inicialmente pensou estructurar o libro. For ou non así, o que, finalmente, nos ofrece ten, máis que musical, estructura de cinema, non cinematográfica, ó xeito tripartito das sesións ás que ambos asistiamos cando eramos nenos, adolescentes ou mozos en idade de merecer: NO-DO, "partes" —de próximas proxeccións— e anuncios/descanso —"visite el ambigú"/filme.

O conxunto, pois, está dividido en tres partes: "Vinde sentir o río matinal", conformada por vintecinco poemas numerados en romanos; "Despois da paisaxe", nove poemas en prosa ou nove prosas poéticas numeradas en arábigos e "Río caníbal", trece ¿número gafado? —poemas con título e sen numerar—. A última, "The end", de fin de función e convite á reflexión do vivido/lembrado e ó silencio "Pero agora, cala./Agora, cala".

Estamos perante un tríptico (escuro coma un Bosco ou coma un Laxeiro) no que as partes primeira e terceira son ríos (disposición vertical), mentres que a segunda é lago, lagoa, manancial de reunión.

Mais nesta función hai descanso pero non, non pode habela, a recomendada visita ó ambigú. O receso literario ten o papel de establecer a ponte que une/relaciona as traxedias, e esa ponte é a do eu poético, que actúa como axente de relación a través da súa presencia nas Terras Baixas escocesas e na praza de María Pita, cerca de Montrove.

Araguas persegue unha depuración expresiva, busca o poema escollido de xeito que, quizais, se resalta o horror do referente.

Mais, ¿cales son os feitos, que acontecementos moven o ánimo? O poeta atopa o horror, o *styx*, en dous feitos referenciais que aparentemente non gar-

dan outra relación, máis aló da dor, que o peculiar matiz do solpor na tarde (a súa magdalena), coa peculiaridade de que o poeta non estaba naqueles outros solpores, e coa peculiaridade de que ese matiz non é o de Moureau senón o de Watteau nun embarque a Citerea para sempre frustrado, un solpor amable que se torna en dramático, en mera espesa e mesta, a mesma mera que cobre ás veces as Terras Baixas e as Mariñas. Porque a carne é triste e xa temos todos os libros lidos, a mera é agora atmosfera de Patinir, porque o destino xa non é Citerea senón a lagoa Estixia.

BAIXAS agora polo corazón
do drama; no espello retrovisor
as lágrimas (con que apagar o lume)
os rostros (da derrota)
as luces (dos derradeiros embarques
para nunca a Citerea).
Porque neste intre os flashes dos fotógrafos
iluminan unha chea
de zapatos en pirámide, lazos
con que cubrir tantos anos baldeiros.
E na ambulancia viaxan
os restos do naufraxio
nun derradeiro esforzo, tartarugas
domésticas, lentas e non obstante seguras.

Os poemas en prosa, receso cinematográfico, non son, pois, augas mansas e cristalinas. Se é Leteo onde se reúnen as almas, non é esquecemento, pola mesma reunión: entran en comuñón literaria os dramas de Paisley e Montrove por medio do oficiante-poeta, que pode relacionar os acontecementos nunha Estixia.

¿Resultará trivial recordar o xa trivializado verso manriqueño? Se cadra resulta, porque aquí o río non é vehículo á nada, é a propia Nada, a partir da cal constrúe a película, que non é recreación, senón creación do espírito do horror, do baleiro, negro como o río, negro como a noite. Tal vez poidamos opinar con Mallarmé que a nada é o comenzo do ser, e a partir da nada é cando se pode crear, pero ¿é o poeta o ser consciente que pon orde no caos do Universo? Neste caso o poeta alinea o caos nun tríptico de xeito que poidamos percibir ese caos nunha orde, pero sen deixar de ver a mesma orde.

Dísenos machacona e interesadamente que despois do pasado/recente once de setembro nada volverá ser igual (?). Tampouco volveu ser nada igual despois da mesma data do ano 73. E despois do 29 de decembro tampouco. Nin despois do accidente de Montrove... Porque nada é nunca igual despois, aínda que todo vén ser sempre o mesmo.

O último poemario de Vicente Araguas profundiza na súa vontade de depuracion expresiva e camiña quizais cara ó hermetismo, con acenos a un novo simbolismo finisecular e a unha re-visión da simboloxía clásica.

Tríptico críptico, flúe como as augas do río do título, que non por matinais son claras senón escuras, río poderoso, bramante, divino... Río de vida e morte.

XOSÉ MARÍA DOBARRO

A obra poética de Vales Villamarín

● FRANCISCO VALES VILLAMARÍN. *Obra poética*. 2 vols. I: *Poesía inédita e dispersa en galego* (estudio crítico e edición de Concepción Delgado Corral); II: *Poesía inédita e dispersa en castelán* (edición de Concepción Delgado Corral, María Teresa Amado Rodríguez e Alfredo erias martínez). Concello de Betanzos, Betanzos, 2000.

As condicións nas que se enmarca o desenvolvemento sociocultural de Galicia a partir do Rexurdimento propiciaron unha marca frecuente en todo tránsito histórico vinculado a situacións de conflicto lingüístico-cultural e ó que se coñece como *procesos emerxentes*. Refírome á necesidade experimentada por algúns significados homes de letras de atenderen, case como unha obriga moral, un amplo número de funcións ou *misións* civís, ultrapasando a miúdo o ámbito artístico-literario ou, en sentido amplo, intelectual. Esta multiplicación de tarefas ten dado froitos magníficos entre nós (Otero Pedrayo e Luís Seoane, por exemplo), pero noutras ocasións a deriva provocou tamén unha certa dispersión, un esfiañamento do horizonte cara ó que se pretendía camiñar.

Na situación actual son numerosos os investigadores que, coñecedores da peculiaridade indicada, desa multiplicación de tarefas experimentada por ilustres personaxes dun pasado non tan afastado, dirixen a súa mirada ó vasto territorio dunha producción textual *menor*, a textos moitas veces circunstanciais, non sometidos a unha planificación autorial decidida, dispersos, elaborados ó longo dos anos, nunha dependencia ás veces absoluta en relación co momento histórico que se estaba a vivir. Non faltará quen pense que esa dependencia sempre se dá: ¿non anunciou acaso Goethe e refrendaron moitos outros pensadores e poetas que toda poesía é de circunstancia? En parte é así. Pero falo agora en particular do feito de que exista ou non unha articulación voluntaria e planificada do proceso creativo que pase cando menos polas seguintes estacións: 1) cuestionamento do feito da escritura: *¿por que escribir?*, 2) cuestionamento do dato "eu en canto autor": *¿por que escribo eu?*, 3) cuestionamento da comunicación que se quere establecer: *¿para quen se escribe?*, 4) cuestionamento da *res*, da materia da escrita: *¿sobre que escribirmos?* Fóra disto existe posibilidade de escrita, naturalmente, pero ficará nun grao ou nun chanzo puramente impulsivo, emocional, sincopado, a miúdo a penas lúdico, como pasatempo; o cal, por suposto, nunca sobra nin é reprobable de seu. E sería pertinente agora lembrar en qué medida, ó longo da historia da literatura, resulta recorrente a apelación por parte de importantes escritores ó descanso intelectual que para eles supuxo en certa altura da súa vida e da súa producción textual deterse para escribir obra menor, obra circunstancial, ignorando que sería esa clase de textos a que outorgaría celebridade ós seus nomes.

O signo da diversificación afectou de xeito claro á peripecia vital de Francisco Vales Villamarín. Non é un dato secundario que o ano 2000 fose o da presentación dos seus primeiros libros publicados como tales, compilatorios neste caso de material literario datado na súa maior parte nos albores do século XX. Vales Villamarín foi na súa vida profesional sobre todo un mestre, un bo mestre. Nado en 1891 en Betanzos, trasladouse en 1912 a Compostela para estudiar a carreira de Maxisterio, e a partir de 1917 exerceu o posto de Mestre de Primeiro Ensino, praza que gañara por oposición co número un da súa promoción e que o conduciría a distintos destinos, o de maior duración na cidade da Coruña. Temos indicios suficientes para pensar que foi un pedagogo preocupado por levar ás aulas algunhas das inquietudes fundamentais do seu tempo e por instruír ós alumnos non só en dominios teóricos senón tamén nos diversos coñecementos prácticos que a vida reclama. A súa vinculación con esperantistas e con membros da Institución Libre de Enseñanza, por unha parte, a súa participación na fundación das Irmandades da Fala, por outra, deixan ver un ánimo aberto, propicio a que o avance cara á modernización das estructuras sociais do país se acelerase debidamente. Este mesmo dato se refrenda coa súa intervención pública desde as páxinas de diversas empresas xornalísticas, tanto de Betanzos (as liberais *La Aspiración* ou *Nueva Era*) como de Santiago de Compostela (onde fundou a revista pedagóxica *El Normalista* e colaborou en *Gaceta de Galicia*, medio así mesmo progresista e liberal).

Pero xa neste tempo comparece outra das dimensións que nos declaran ben a personalidade de Vales Villamarín, a súa moderación. Non foi nunca un home inflexible nas súas posicións, que procurou acompasar ó pragmatismo do posible ou a outras pautas que agora sería difícil elucidar. Isto pode explicar en parte o seu proceso ideolóxico ata os anos da Segunda República, mesmo a evolución desde posicións liberais antirrexionalistas e antiagraristas á participación na creación da Irmandade da Fala betanceira, que por breve tempo presidiu. Ademais de dedicar moitos esforzos á docencia, Vales tivo tempo para fundar publicacións como *El Normalista* ou o *Anuario Brigantino* (esta aínda activa hoxe baixo a dirección de Alfredo Erias), para a organización de eventos tan controvertidos e dinamizadores como os Xogos Florais de Betanzos en 1918, para ocuparse en labores de secretario da Condesa de Pardo Bazán nos últimos anos da vida desta, para crear o Museo Pedagóxico Rexional na Coruña en 1926 e para participar en distintas e prestixiosas institucións e sociedades de estudio, como a Academia Nuestra Señora del Rosario, o Instituto José Cornide de Estudios Coruñeses, o International Research Institute de Estados Unidos, o Museo Pardo Bazán, a Sociedade Martins Sarmiento de Guimarães ou a Real Academia Galega, na que Francisco Vales ingresou no ano 1940, cando foi nomeado presidente Manuel Casás, ocupando interinamente o posto de secretario desde 1947 e sendo designado secretario perpetuo dous anos despois. Fóra destes vínculos e da súa relevante proxección como xornalista ben temperán, a dimensión que sobrancea no quefacer de Vales Villamarín foi sen dúbida a dirixida á historiografía, en particular á historia local de Betanzos e as Mariñas.

Pero vaiamos xa con algúns datos sobre esta *Obra poética* en dous volumes, o primeiro coa producción en galego e o segundo coa habida en castelán. O saber e o rigor filolóxicos de Concepción Delgado Corral seguen presentes nesta entrega, continuadora dun labor de pescuda literaria entre os autores naturais de Betanzos ou a súa comarca. De feito, esta *Obra poética* de Vales Villamarín, amplía a nómina aberta polos volumes tamén compilatorios da obra de Manuel Roel e Xesús Calviño de Castro. A Delgado Corral debemos non só a indagación que esta clase de libros supoñen de seu, senón tamén a propia ideación e a distribución interna de apartados e series poéticas, algo fundamental que non debe pasar desapercibido para ninguén. Nalgunha medida, pois, a ela e ós seus colaboradores no segundo volume (María Teresa Amado Rodríguez e Alfredo Erias Martínez), corresponde a *coinvención* duns volumes fundamentados en obra dispersa ou inédita de Vales Villamarín.

¿Onde situaremos as coordenadas da producción poética de Vales Villamarín? Entendo que habería que comezar por recoñecer a diferente orientación da obra escrita en galego e da escrita en castelán. No moi documentado e sólido limiar ó primeiro volume, Delgado Corral evidencia esa polaridade, reforzada pola propia ordenación dos textos en dous volumes diferenciados. De toda a obra poética de Vales o máis valioso son seguramente as series poéticas "Xente coñecida" e "Estampas betanceiras", poemas breves, como todos os da súa autoría, centrados na descrición da realidade histórica, xeográfica, arquitectónica, vital e humana de Betanzos. O poeta duplica aquí o labor de historiador e cronista, ofrecendo versos que introducen unha mirada e un discurso complementarios dos que son propios da erudición e da investigación académica. En xeral, é no tratamento do soneto onde acada os mellores logros, tal e como recoñece Concepción Delgado.

Baixo distintos pseudónimos (*Selav*, *Efe*, *Silvano de Leonisa*, acaso *El Caballero Artagnán*) houbo unha etapa xuvenil de creación poética bastante apegada ó oficio de xornalista. Vemos aí unha crónica en verso, de escaso voo lírico pero con moita ensulla á hora de calibrar a vida local e o sistema de referencias éticas e políticas. Son instantáneas que falan dos aconteceres vitais, do pequeno mundo ó que pertencen o periodista e os seus lectores. Procúrase así a actualidade, tanto na dimensión partidaria ou en xeral política como na que quere retratar o rumbo da civilización occidental. Os costumes, tanto os dignos de encomio como os negativos, cobran presencia. E nese sentido podemos indicar que Vales se abeira a un costumismo amable, en ocasións con trazos de sainete, outras tirando á facecia humorística, ó apólogo moral, á parodia, ó epigrama ou, en menor medida, a trazos dunha sátira espida. Comprobándomos de que se rin Vales e os seus lectores non só obtemos un panorama da realidade coeva local senón tamén un autorretrato etopolítico da súa personalidade, de moito interese para a investigación cultural.

Case toda a obra en castelán é anterior á fundación das Irmandades da Fala. Posteriormente, Vales escribiu nesa lingua algúns poemiñas dirixidos a familiares e o breve monólogo dramático "El ilusionista". Pero contra o ano 1916 localízase un punto de inflexión que pode representarse ben co poema inédi-

to "A Pátrea" (vol. I, p. 125). Na obra en galego tampouco faltan as vertentes temáticas apuntadas para a producción castelá. A profesora Delgado Corral agrupou no sector "Outros poemas" ese tipo de textos. Algúns proceden xa de 1905, pero a maioría pertencen ó segundo decenio do século.

Algo que salta á vista é a falta de continuidade na dedicación á escrita poética por parte de Vales Villamarín. Pasamos de poemas escritos en 1916 a outros de 1923, e de aí a outro dos anos corenta, e despois a outro de 1958. En consonancia co cal resulta difícil establecer as liñas temáticas ou estilísticas predominantes. Resulta evidente a carencia dun proxecto de intervención como poeta. Francisco Vales escribiu a maior parte destes poemas como divertimento ou como catarse persoal, á marxe das correntes que imperaban na literatura de expresión castelá ou galega; á marxe, por exemplo, das tentacións do modernismo; alleo, desde logo, a calquera experimentación vangardista. Sinxelamente, non se interesou en subirse ó carrusel da historia literaria. Escribía para consumo propio e para facer partícipes desa experiencia a lectores do íntimo ou, nos primeiros anos, ós camaradas de sensibilidade e grupo políticos.

Hai que destacar de todos modos unha liña de preocupación ética e pedagóxica que comparece en poemas como "Lembranza" (p. 131) ou "O sentir dun picariño" (p. 133), ambos inéditos ata a publicación actual. O primeiro vai referido ó centenario de Pestalozzi, un educador social entre idealista e rousseauniano falecido en 1827 que promoveu un método educativo fundamentado na experiencia sensible dos rapaces, marcando así un proceso que fose das intuicións e da realidade empírica ó eido conceptual. Este poema e o outro mencionado, que xa é dos anos corenta, diríxense ós nenos, ós nenos da escola de don Francisco, cabe pensar, e por extensión a toda a xuventude do país, movéndoos a actuar na vida con criterios de honradez, nobreza, vontade de coñecemento e traballo, pero ante todo con amor a Galicia e co emprego da língua galega para calquera mester, tamén, como se di no segundo poema, que procede da primeira posguerra, para falar con Deus.

En función do visto sería ocioso ocuparse de filiacións ou de parentescos literarios. De calquera xeito, nos primeiros quince anos do século XX, cando Vales asina o groso da súa producción poética, a literatura galega carecía de modelos canónicos á marxe dos logrados polas grandes figuras do Rexurdimento. Entre 1900 e 1915 publicáronse só trinta libros de poemas en galego, o que dá unha media de dous por ano. Deles, só os de Noriega Varela, Leiras Pulpeiro, Herrera Garrido e Ramón Cabanillas acadaron repercusión pública digna de mención; algo que foi menos doado de conseguir para a producción de Samuel Eiján, Xesús Rodríguez López, Aurelio Ribalta ou López Abente e outros poetas daquela hora.

Vales conecta nalgún momento con varios destes escritores, pero a falta de continuidade no seu traballo poético dificulta o asentamento de lazos sólidos. Con todo, non deixarei de amosar un que parece moi evidente, en concreto coa poética de Curros Enríquez. Trátase do poema "Paso..." (pp. 121-22), dedicado a enxalzar a chegada do ferrocarril a Galicia. Publicouno no ano 1913 e, desbotada a vertente anticlerical, resulta obvia a pegada do

poema "Na chegada a Ourense da primeira locomotora", incorporado por Curros a *Aires da miña terra.* Tal conexión revélase tanto na sucesión metafórica establecida para presentar o tren (marca do Progreso, enxendro da Ciencia luminosa, monstro de ferro de mil dentes, negro titán...) coma nos escenarios afectados por ese advento feliz (veigas, chousas, soutos, ermidas e pazos da xeografía toda de Galicia).

Polo ano do seu nacemento, 1891, Vales Villamarín pertencería ó núcleo xeracional que Carvalho Calero denominou *posrenacentistas*, onde se agrupan autores conservadores na estética realista, tradicionalistas nos usos métricos e no seu desinterese polo modernismo poético. Pero xa se dixo antes que Vales Villamarín interveu pouco na dinámica literaria do momento. Nin sequera creo que nel se puidese sinalar un caso de aproximación clara á lírica popular mediante o cultivo de xéneros tradicionais como os alalás, as cántigas, as triadas ou as alboradas. Tampouco predomina a temática ruralista. E a adaptación que elabora da poesía dialogada na liña de Prado *Lameiro* (regueifas, rexoubas e desafíos) acada unha propensión bastante inusual, sobre todo porque procede a unha multiplicación moi interesante das voces que interveñen, en escenas de feiras en particular. Pode verse no poema "Día de feira" (p. 85), obra de 1939. A este mesmo respecto é tamén definitorio o cultivo do soneto.

A serie "Estampas betanceiras" configura unha lograda consecución dunha idea poética clara, a de concatenar un feixe de descricións (dezaseis en total (que dan conta da realidade vital e histórica de Betanzos facendo uso prioritario dese metro culto do soneto e remitindo a temática case sempre a ambientes festivos. Esa idea, en canto *inventio*, vese reforzada na edición de Concepción Delgado polo procedemento de poñer en diálogo, moi ó gusto do propio autor, texto e imaxe en écfrase, logrando así unha dialéctica moi trabada do verbal e o visual que ten momentos excelentes. Destacaría poemas como "Día de San Roque" (p. 71), "A volta dos Caneiros" (p. 73), "Día de feira" (p. 85), "Fernán Pérez de Andrade *O Boo*" (p. 87), "Viño aberto" (p. 81) e "O Gamachiño" (p. 93).

Para finalizar, reproducirei precisamente o último dos poemas citados. Vales escribiuno nos anos oitenta, pouco antes da súa morte. Está referido a unha figura diabólico-festiva, vinculada ás celebracións coreográficas da Confraría de Mariñeiros betanceira. O ritmo procede da acción narrativa, seriada cun ollar que simultanea o apuntamento etnográfico e a inmersión na experiencia dunha antiquísima catarse popular perennemente renovada. A sensibilidade compositiva e o esmero na selección léxica deste soneto, sendo representativos do quefacer poético de Vales en todo tempo, acadan un dos momentos máis logrados da producción enteira do escritor:

Facendo garatuxas, mil acenos,
xurde do fato o inquedo gamachiño,
fiel trasunto dun mouro demachiño
que vén tentar a grandes e pequenos.
Sacode co galleto ou cos cotenos

a quen se lle atravesa no camiño
e arrechégase ás mozas, demansiño,
lembrándolles devasos e rabenos.
Asaña ós danzarís e ó da bandeira
coas súas incordiantes pallasadas,
coa sempre bufonesca brincadeira.
E estala en estrondosas gargalladas
ó bater cos cornechos na moleira
dalgún dos que contemplan as bailadas.

ARTURO CASAS

Rosa íntima

● MANUEL PEREIRA VALCÁRCEL. *Rosa íntima*. Espiral Maior, A Coruña, 2000.

Rosa íntima é o terceiro poemario de Manuel Pereira despois de *Poemas de cinza* (Madrid, edición do autor, 1990) e *Todo morte* (Neda, Río Xuvia, 1998). Esta triloxía é a consecuencia literaria e vital dun proceso cíclico: cinza, morte, amor-morte, relación que nos remite ós versos de Jorge Manrique: *Partimos cuando nacemos, / andamos mientras vivimos, / y llegamos/ al tiempo que morimos.*

Os lectores que coñezan os primeiros libros de Manuel Pereira terán dous referentes importantes para comprender mellor *Rosa íntima* na súa totalidade. Manuel Pereira non marcou fronteiras nos seus libros senón que deixou burbullas de experiencias e sentimentos a voar dun libro a outro.

Os temas que sucan *Poemas de cinza* e *Todo morte* son recordos da vida cotiá, desexos de evasión, amor e desacougo..., pero todos eles dentro dun contexto fundamental na súa obra: a morte.

Se *Poemas de cinza* nos presenta sucesivos estados emocionais do poeta e nas súas reflexións xa é consciente de que o tempo é un camiño inexorable cara á morte (*estes días nos que só desexamos / que a morte peche a esmendrellada porta / da nosa vida coa súa grosa chave de silencio*), en *Todo morte*, a diferencia do anterior, hai unha queixa continua, unha esgazadura ante o destino do poeta no seu peregrinar polo mundo —mundo exterior con acontecementos tráxicos—, pero tamén unha esgazadura polo mundo perturbado do seu espírito. Vemos como desde o principio do libro a morte é un conflicto para o poeta.

hai días nos que
a vida é
todo morte

Este conflicto vaino arrastrar ata o derradeiro poema:

Pérdese todo
Vaise
O tempo agoniza en días de mañá.

O libro que agora nos ocupa, *Rosa íntima*, é unha resposta a ese conflicto, aínda que *Todo morte* e *Rosa íntima* son obras escritas no mesmo tempo, compartindo espacio literario, segundo o autor relata na entrevista realizada por Ana Acuña con motivo da antoloxía de poetas galegos en Madrid, *En tránsito*. En *Rosa íntima* percíbese a presencia do amor, da memoria, do paso do tempo e o presaxio dun futuro inevitable: a ausencia.

Consta *Rosa íntima* de tres partes: preludio, paixón e ausencia, que se corresponden con tres estados vitais do poeta: xuventude, madurez e crepúsculo.

O preludio é unha viaxe sen volta. Sae o veleiro ó mar, un mar como mediador entre a vida e a morte, como principio e fin da existencia (lémbrese os versos de Jorge Manrique *nuestras vidas son los ríos, que van a dar a la mar, que es el morir*). A morte aquí non é concibida como derrota ou esgazadura, senón que é aceptada. Pero, ó meu ver, o mar é tamén símbolo de inseguridade como os regos da vida (eses mares pequeniños que nos arrastran) ou como o amor:

O mar persistente e cego
Como o amor

[...] *O mar inmenso e próximo*
como o amor

[...] *O mar abismo e sosego*
como o amor

Outro elemento simbólico é a rosa (repárese no título). A rosa é a paixón, é a dualidade e é tamén a copa da vida. Simbolicamente é a muller, experiencia amor-paixón que move e altera tanto as súas potencias físicas como anímicas. Hai poemas que lindan co erotismo:

Rosa Íntima
Carnais pétalos
[...] *Rosa Íntima*
cáliz do amor

A paixón vénlle dada polos recordos do amor nun tempo pasado (*era soño / e ollada / e canción // primeiro amor*) e amor no tempo presente:

quérote
como á chuvia
que é chuvia sen min
[...] *quérote*
porque non es soño

O poeta invoca o amor e a palabra como armas posibles para cambiar os destinos

Di, amor, a túa palabra.
Que rompa este silencio
e abra a porta dos preludios

[...] *para que todo sexa inicio.*
Para cambiar o nome das cousas,
e as datas, e os mobles.
e o destino dos soños.

Expresa o poeta a experiencia amorosa por medio dunha linguaxe concentrada de sentido e de sentimento (*saboroso / zume / poderoso / lume // Amor // Fume / velenoso / Gume / Doloroso*), para axiña o poeta sentir a ausencia ou a distancia e presaxiar a nada dun futuro sen amor:

[...] *un recordo de naufraxio*
ecos alagados,
flores murchas en
xardíns esquecidos

Despois do adeus
ti eu nós
xa non serán pronomes

Dentro desa nada final fican os obxectos humanizados

[...] *as cousas*
que fomos intercambiando
e compartindo, ficarán
orfos e acantoados.

[...] *Neles repousará a nosa alma repartida*

Estamos diante de versos espidos con preferencia polo verso curto, palabras certas e rigorosas dada a importancia da palabra escrita na súa obra. Lembremos en *Poemas de cinza*:

A vida só eran cartas
que viñan de lonxe
con letra miúda

e soños aprazados.
e en *Todo morte:*
A voz da morte,
que anuncia o devalo de todas as palabras...

Manuel Pereira, non título a súa poesía, os poemas entran sen anunciarse rompendo a barreira inicial poema-lector, deixándolle a este toda a liberdade. O escritor énchese da poesía dos "grandes" (Celso Emilio Ferreiro, X. L. Méndez Ferrín, Xulio Valcárcel, Xohana Torres, María Mariño) e tamén dos novos (Manuel Rivas, Iolanda Castaño, Olga Novo, etc.).

Sen embargo non é Manuel Pereira un poeta que poidamos comparar: el ten o seu propio mundo poético e unha proba da súa autenticidade poética é o seu próximo libro *Inventario de fragmentos*, no prelo.

Comparto as palabras de Ana Acuña no acto de presentación de *Rosa íntima*, que tivo lugar en Madrid, en abril de 2001: "Da poesía de Manuel Pereira podemos sinalar que é un reflexo de paixón, é a poesía dun poeta honesto, verdadeiro e próximo que nos fala das zonas cotiás e certeiras".

CARMEN BLANCO RAMOS

O outro Lapa

● MANUEL RODRIGUES LAPA. *Cartas a Francisco del Riego sobre a cultura galega*. Editorial Galaxia, Vigo, 2001.

Francisco Fernández del Riego entrega ó prelo unha selección das cartas que conserva do profesor portugués Manuel Rodrigues Lapa (1897-1989). Os que saben de Lapa e da súa opinión sobre o galego a partir da década dos setenta quedarán sorprendidos cos contidos deste volume, que veñen demostrar documentalmente que del Riego dicía verdade cando afirmaba existiren dúas etapas na biografía do profesor "a primeira moi longa na que mantivo unha tese ben distinta á da última cando chegou a considerar que o galego era un dialecto do portugués".

Nesta escolma perfílase ós nosos ollos un filólogo de sólida formación (alumno de Leite de Vasconcelos, Adolfo Coelho e José Joaquim Nunes en Portugal e de Jeanroy ou Edmond Fayal en Francia); laico ("o homem põe e Júpiter dispõe"); esixente e minucioso no traballo; investigador incansable, especialista no período medieval das literaturas galega e portuguesa; afiado e directo na crítica pero cortés e respectuoso cos rivais intelectuais ("Vamos ensinar os novos a dissentir sem se arranhar", p. 256); valedor do galego perante os medievalistas italianos ("Estou com empenho em receber um exem-

plar do *Cancioneiro de Pero Meogo*, edição de Méndez Ferrín; e lembro-lhes que seria conveniente oferecer alguns exemplares aos filólogos italianos: Giuseppe Tavani, Silvio Pellegrini, Valeria Bertolucci, Luciana Picchio, etc.", pp. 249-50); preocupado e comprometido de maneira cordial co acontecer cultural da *Galiza mater* (p. 205), á que tamén denomina *nai Galiza* (p. 226) ou *terra matriz* (p. 342). E todo o anterior unido a unha situación persoal que lle permite, xa fóra da Universidade, dedicarse a tempo completo ó labor filolóxico.

O ilustre estudioso portugués pronunciábase en 1951 con estas palabras sobre o futuro do galego: "Non, meus amigos, xá podemos ter a seguridade que o idioma galego non morrerá; pero compre estudá-lo, recollê-lo e xoeirá-lo seleicionando un padrón vernáculo, que sirva òs usos comús da literatura" (p. 43). Evidentemente, entre afirmacións como esta e aqueloutras tan divulgadas entre nós nas que descualifica o proceso de construcción dun galego unificado e culto como un intento fracasado, inoperante e ridículo existe unha antinomía que reforza a hipótese de del Riego da existencia de "dous Lapas".

En certo sentido, poderíase ver na publicación deste conxunto epistolar un intento de que o autor das *Lições de Literatura Portuguesa: época medieval* non pase á historia (sobre todo á historia de Galicia) reducido á figura plana do filólogo portugués que miraba como inferior o galego literario contemporáneo. O problema radica en que, para conseguir tal fin, o responsable da escolma só cede ó público unha parte das cartas que supoñemos recibidas, e presenta unha panorámica desigual que frustra as nosas expectativas de lectura. Se as décadas dos cincuenta e sesenta fican no conxunto bastante ben representadas, a dos setenta xa non tanto. E a situación agrávase na dos oitenta: do período 1981-1985 só podemos ler as dúas cartas nas que Lapa, a primeiros de xaneiro, lle agradece o agasallo dun almanaque ilustrado. De 1985 para adiante, nada. Quedamos orfos, pois, de datos que intuímos de interese para a comprensión dunha etapa (1978-1985) na que o feito lingüístico e cultural galego transitaba do círculo de intelectuais no que sobrevivira durante décadas ó novo escenario social que lle brindaban os marcos constitucional e estatutario. Anos nos que o contacto de Lapa con galeguistas da Terra foi intenso e continuado e afectou tanto ós máis veteranos (Ramón Piñeiro, Ricardo Carballo Calero, Valentín Paz-Andrade...) coma ós máis novos (Martiño Montero Santalla, Xavier Alcalá...). O corte garda certa semellanza co que se rexistra na antoloxía de artigos de prensa que Ricardo Carballo Calero deixou preparada antes da súa morte e que a Editorial Sotelo Blanco publicou postumamente co título *Umha voz na Galiza*. Carballo salta naquela autoselección, que segue como sabemos unha liña cronolóxica, de 1975 a 1978, escapando tamén duns anos especialmente avoltos na nosa historia recente, os mesmos nos que o catedrático de Lingüística e Literatura Galega evolucionou intelectualmente ata adoptar os postulados sobre o galego escrito que defendería na última etapa da súa vida.

Volvendo ó noso libro, Tiago Vidal Figueroa, responsable da edición e revisión textuais, cumpre con solvencia o seu labor, de tal xeito que os "sal-

tos de ollo" que rexistramos na transcrición da ortografía ("[...] descem e tomam o rápido Porto-Lisboa, que os levará à Curia, onde *chagarão* às 20,40.", p. 119; "Está em *pricípio* aceite que vocês virão em Setembro", (p. 209); "Tudo *de* [se] escangalhou", p. 280; "Disse-me que muito em breve lhe *madaria* o extracto da conta", p. 329) ou da puntuación ("Não é, de modo, nenhum, motivo para a preocupação", p. 194; "deixei o original da novela do Silvio Santiago a dona Evelina", p. 285) resultan excepcionais nun conxunto ben logrado.

En síntese, Francisco Fernández del Riego dános a ler unha parte das cartas enviadas por Manuel Rodrigues Lapa para, ademais de subministrar datos e curiosidades sobre a intrahistoria do activismo cultural nas etapas posbélica e tardofranquista, honrar a memoria do filólogo de Anadia brindando ó público testemuños da existencia dun Lapa anterior e distinto ó erixido en estandarte reintegracionista.

SERAFÍN ALONSO PINTOS

Diccionario metodolóxico da análise literaria

● ARCADIO LÓPEZ-CASANOVA. *Diccionario metodolóxico da análise literaria I. A poesía*. Galaxia, Vigo, 2001.

Pode resultar paradoxal, pero un diccionario literario remata sempre por ser un producto persoal, feito á medida dos intereses do seu autor (ou autores), da súa particular concepción do feito literario, e mesmo —sobre todo, diría eu— do discurso literario que a obra pretende sistematizar. Porque este —o discurso— imponse sobre aquel —o diccionario—, marcándolle rotas, sinalando carencias, fixando prioridades, exhibindo baleiros, pretendendo domealo, convertelo na imaxe invertida da súa propia identidade. Nesa tensión vai debaterse, necesariamente (e falo por propia experiencia), quen aborde a tarefa de elaborar un diccionario literario, un desafío tanto máis apaixonante canto menos sistematizada estea a literatura obxecto de estudio, o que supón tamén un máis elevado risco de equivocación ou, cando menos, de non acerto. Hai, pois, tres niveis de actuación que se superpoñen no proceso de elaboración dunha obra como o *Diccionario metodolóxico de análise literaria* de Arcadio López-Casanova: o da imprescindible obxectividade que toda proposta de sistematización (e iso é, sobre todo, un diccionario literario) debe ofrecer, o da coherencia co sistema literario que produce o discurso obxecto de sistematización, e o da fidelidade ás premisas epistemolóxicas e heurísticas nas que se basea o autor do traballo. E todo isto consegue, nun sorprendente equilibrio, o profesor López-Casanova, un excelente coñecedor da literatura galega (na que tamén actúa como productor

no eido da poesía), tal e como amosan os seus estudios de autores como Luís Pimentel, Álvaro Cunqueiro e, en xeral, os poetas da Xeración do 22, así coma doutros máis achegados ós nosos días como Novoneyra. De aí que este seu diccionario non sexa o resultado dunha análise extrínseca senón que xorde de xeito aparentemente espontáneo da demorada lectura —no senso máis profundo que ó termo se lle poida dar— dos textos líricos galegos producidos desde a Idade Media ós nosos días, unha lectura dobremente interiorizada, como xa dixen, non só pola actitude hermenéutica do lector senón por realizarse "desde dentro" do propio discurso poético.

En canto á fidelidade á súa propia concepción do feito literario, no caso de López-Casanova vénlle dada pola especial atención que na obra se lle presta ás entradas que teñen que ver coas distintas actitudes líricas e os tipos de discurso que delas se derivan, e cos procesos de simbolización, dous campos nos que o investigador vén traballando hai tempo, e que amosaron abondo a súa rendibilidade analítica en autores como Rosalía de Castro, Aquilino Iglesia Alvariño, Manuel Antonio ou o xa citado Pimentel. Polo tanto, para os que desde hai anos seguimos con atención e agradecemento as aportacións críticas deste investigador, a presente obra resulta algo así como o ramo co que finalmente se coroa o edificio paseniñamente construído. Do dito infírese doadamente que a obxectividade do diccionario, pero tamén a súa natureza profundamente persoal, está garantida: a obra sitúase así nuns parámetros ben delimitados a priori, e que ela mesma contribúe tamén a definir dende a súa propia inmanencia.

Como proposta de sistematización do signo estético, o diccionario vai abrindo as conseguintes entradas que inclúen non só a definición do concepto senón a súa exemplificación por medio de textos especialmente axeitados, escollidos entre os dun abano de autores "acreditados xa por unha obra de madureza creadora", o que significa que non se inclúe ningún dos pertencentes á chamada Xeración dos 90 e que son escasos aqueles adxudicados á dos 80. A escolla dos autores realizouse "baixo un elemental criterio de calidade estética, de significación no seu momento histórico e na súa poética perosal, e de idoneidade para as exemplificacións e prácticas propostas". Mais non só. Porque o certo é que a selección vai debuxando as liñas de forza da renovación da nosa lírica, o que é tanto como dicir unha determinada lectura teleolóxica do noso discurso poético.

Dixen antes que Arcadio López-Casanova era fiel ós principio teóricos cos que traballa hai ben tempo, pero isto non implica que rexeite o auxilio de paradigmas complementarios, nun exercicio de interdisciplinariedade sumamente fecundo, e que revela con canta naturalidade se move no eido da teoría literaria; por citar só un exemplo, véxase a combinación das propostas actanciais e enunciativas en entradas como "proceso de auxiliariedade". Non é, pois, esta unha obra divulgativa, senón que está pensada para un público especializado ou disposto a estalo. Dáse por suposto o coñecemento de conceptos ou termos como "modalización lírica" ou "latencia/patencia", que dubido sexan de manexo habitual fóra dun ámbito restrinxido; sen embargo, o didactismo —non esquezamos que López-Casanova exerce a docencia na

Universidade de Valencia— impregna entradas como "cancioneiro", un verdadeiro modelo de comentario de texto. Para ese receptor esixente, as voces aparecen sementadas de referencias a autores e obras que refrendan as distintas propostas conceptuais e nas que se pode atopar máis información, aínda que nisto López-Casanova se amose un tanto cauto de máis. Así, en "dialoxismo" falta non só a referencia a Bajtín senón mesmo a explicación da súa particular concepción do termo, ausencia tanto máis rechamante canto o autor soviético é tido en conta e citado por López-Casanova en voces como "cronotopo". Esa tensión na que o autor se debate entre a vontade de profundizar e o afán de ser comprendido, isto é, de conseguir a eficacia comunicativa cos seus receptores, pode quizais explicar a sorprendente brevidade de voces como "símbolo" ou como "denotación", esta aínda máis chocante cando reparamos en que non existe a entrada "signo".

Os inevitables desaxustes nas remisións internas [...] fan que poidan pasar desapercibidas propostas tan interesantes como a que o autor nos presenta en "función actorial" dun modelo de estratificación da actorialización, xa que non se nos remite a elas desde entradas complementarias como "proceso de auxiliariedade". Problemas semellantes xorden en voces como "proceso de desdobramento", onde se nos remite a "actitudes líricas", cousa que non acontece ó revés; ou en "discurso dito", onde non se nos envía á imprescindible "enunciación", como tampouco nesta se nos traslada a entradas vencelladas como "estructura comunicativa" ou "falante lírico". Son estas miudezas que non teñen maior importancia pero que sen dúbida poderían contribuír a facer da obra unha máis mesta rede de conceptos. Tamén hai casos de despistes, que se traducen en pequenas incoherencias internas, como no caso de "encabalgamento" que nos remite a "ritmo fluínte", termo que sorprendentemente non ten entrada. Ou en "esquema analizante", que nos conduce a unha entrada "unidade temática" que non existe. E sorprende tamén que se definan as relacións de identidade, contrariedade e contigüidade como "tipos de equivalencia semántica", sen darnos ningunha pista que nos permita aclarar esa definición.

Pero, como xa dixen, todo isto son cuestións menores, ramallada que non debería agocharnos a frondosidade do bosque de saber que se nos ofrece nesta obra. Querería determe brevemente nalgunhas cuestións nas que me parece que as aportacións deste diccionario son especialmente valiosas. Xa citei a análise que López-Casanova realiza das categorías enunciativas e dos tipos de discurso que delas se derivan, contemplados como resultado das diferentes actitudes líricas, superando así os excesos inmanentistas e hiperlingüísticos que tanto abondan no enfoque desta cuestión. Aludín tamén ó protagonismo que nas propostas metodolóxicas de López-Casanova adoitan cobrar os procedementos imaxinativos, de figuración e de simbolización, e que coido merecerían un maior realce nesta obra, víctimas quizais da propia cautela do autor quen, sen dúbida, refrea as súas propias preferencias interpretativas a prol da coherencia do conxunto. Endebén, coido que se deberían evitar entradas excesivamente ambiguas como "complexidade imaxinativa", que en realidade constitúe toda unha proposta de clasificación de tipos estructurais de imaxe, algo que un lector pouco avisado non tería ne-

cesariamente que deducir daquela denominación: en casos coma este, recorrer a denominacións máis referenciais para as entradas iluminarían os sobre o rigor e a profundidade do seu contido. Pero xulgo especialmente interesante a superación do concepto tradicional de xénero a prol do de "formas líricas" no que se integra natural e sorpresivamente a distinción de Coseriu entre sistema-norma-fala. Esta nova conceptualización teórica tradúcese en definicións tan suxerentes como a de "cantiga" e, en xeral, de todas as clases textuais consideradas como "formas líricas", agás o caso da "tenzón", reducido inexplicablemente á consideración de "xénero menor".

Este volume —o primeiro dunha serie de dous— será complementado por outro dedicado á prosa. Trátase pois, como di o seu autor, dun proxecto en marcha, que discorre en paralelo á súa experiencia analítica (e de aí o obxectivo de facer deste primeiro volume unha proposta de esquema metodolóxico de análise do poema), á súa faceta de investigador da teoría literaria que lle permite ir descubrindo novas ferramentas conceptuais, e á propia evolución interna da historia literaria galega, que obras coma esta tanto contribúen a interpretar. Agardamos pois, esa prometida continuación, coa esperanza que resulte, cando menos, tan profunda e iluminadora coma este primeiro volume.

DOLORES VILAVEDRA

Gramática da lingua galega

● XOSÉ RAMÓN FREIXEIRO MATO. *Gramática da lingua galega II. Morfosintaxe*. Edicións A Nosa terra, Vigo, 2000.

Tralos tomos de *Fonética e Fonoloxía* e mais *Semántica*, sae do prelo en maio de 2000 o terceiro volume, dedicado á morfosintaxe, que constitúe a segunda parte da *Gramática da lingua galega* de Xosé Ramón Freixeiro Mato.

Despois da presentación e do índice, a obra divídese en once apartados, a saber: 1. Introdución. 2. O nome. 3. Os pronomes. 4. O verbo. 5. O adverbio. 6. A preposición. 7. A conxunción. 8. A sintaxe: estrutura do enunciado. 9. Desenvolvemento das abreviaturas usadas nos textos literarios. 10. Bibliografía. 11. Índices.

Na presentación (pp. 9-11) o autor xustifica a aparición deste volume e fai explícita a súa débeda cos tratados gramaticais precedentes: *Gramática galega* (1986) e *Nova gramática para a aprendizaxe da lingua* (1988). Manifesta a súa postura en relación coas discusións sobre a normativa do galego, propoñendo un achegamento ó portugués e fuxindo de posibles grafías castelás no que atinxe ó modelo de lingua.

Coincidimos con Freixeiro na proposta de conformar un modelo de galego culto que harmonice as diferentes posturas encontradas e satisfaga a todos ou alomenos á gran maioría de especialistas e falantes, mais convén facermos algunhas observacións. Primeira, antes de conformar un determinado paradigma de lingua, coidamos que habería que acadar un status normal de lingua no país, con políticas lingüísticas que reguen a planta polo pé e non polas follas. Se esta tarefa básica e capital non acada a profundidade que lle corresponde na sociedade, de pouco servirá atinxir un consenso normativo para unha lingua latinizada nas oficinas e murcha nas novas xeracións. Segunda, o modelo non se deberá achegar ó castelán, mais tampouco necesariamente ó portugués; o galego ha de constituír un modelo de seu, como lingua irmá hoxe independente de ambas as dúas, revolver o galego no portugués sería facer o mesmo que Freixeiro critica, pero agora con outra lingua, daquela ¿que sentido tería confundir un idioma noutro? Así mesmo, en relación con esta aproximación ó portugués que o autor postula, hai que ter en conta, na nosa opinión, dous condicionamentos de tipo sociolingüístico que se cadra hoxe dificultan o feito de que chegue a callar nos falantes un patrón común: por unha banda, está o descoñecemento dos portugueses en xeral —agás o caso de certos estudiosos e intelectuais— da lingua e da realidade histórico-cultural de Galicia, se ben é certo que cada vez en menor medida; por outra banda, temos os prexuízos que en boa parte dos galegos aínda existen con respecto a Portugal e ó portugués (feito constatado por nós en gravacións realizadas a persoas de distintas idades), baseados fundamentalmente na ignorancia da historia e da realidade do país irmán, pero que por desgracia pesan abondo na conciencia de moitas persoas, converténdose nunha pexa engadida.

A introducción abrangue as páxinas 25-29. O autor defende a inconveniencia de separar a morfoloxía da sintaxe, de aí que a palabra utilizada no título do volume sexa *morfosintaxe*. Pensamos que, aínda que a discusión se encadre máis no eido da lingüística teórica ca no da gramática descritiva, a elección entre morfosintaxe ou morfoloxía/sintaxe non é arbitraria nin para a presentación dos datos lingüísticos nin para a elaboración da estructura dunha obra gramatical. A posición do autor neste punto é vacilante, pois os sete primeiros temas están dedicados ó estudio das clases de palabra (nome, pronome, verbo, adverbio, preposición, etc.) e o oitavo a sintaxe exclusivamente, establecendo na práctica unha separación entre ambas as dúas, morfoloxía e sintaxe, separación derivada dunha consideración dupla do obxecto de estudio desta última, isto é, unha sintaxe aplicable ás categorías gramaticais e unha sintaxe aplicable ás unidades superiores.

O corpo da obra, a descrición gramatical propiamente dita, abrangue as páxinas 31-708. No que respecta ó contido, comprobamos que a base teórica é a gramática tradicional e mais o estructuralismo de tipo funcional. En comparanza coas anteriores gramáticas, destacan varios feitos que de seguido comentamos.

É de salientar a importancia que agora adquire a estilística e mais o tratamento outorgado ós usos e valores expresivos das diferentes categorías

gramaticais, mesmo nas unidades superiores a estilística acada relevancia gramatical, o que converte o volume case nun excelente manual de estilo para estudiantes e estudiosos da lingua.

Os contidos están moi ben ilustrados con exemplos tirados da literatura galega, ningún deles parece deixarse ó capricho da invención. Mais esta virtude leva emparellados certos inconvenientes, o primeiro é que, ás veces, hai unha excesiva acumulación de exemplos, coidamos que abondaría con menos cantidade para clarexarlle ó lector a situación que se pretende describir, xa que nalgúns puntos aparece unha restra deles que en troques de despexaren o contido o que fan é engordar innecesariamente o volume e delongar o remate da súa lectura, véxase senón, entre outras, as páxinas 47 (*miolos*), 50 (*reás*) e 227 (*mí*), nas que se citan varios exemplos que se poderían coutar a un ou a dous. Outra mágoa é que non se reproduce a lingua oral, non se reflicte ningunha mostra da fala viva, sabéndomos o importante que ela é no caso do galego.

Os distintos apartados reciben un tratamento máis amplo e profundo có que lles outorgaron as gramáticas precedentes, debido en parte ó manexo da bibliografía que saíu do prelo nos últimos anos e na que o autor se apoia de contino, inclusive con frecuentes notas a pé de páxina. Apréciase tamén unha referencia constante a traballos en lingua portuguesa.

Relacionado co que acabamos de dicir, está o feito de que quizais non aparecen demasiadas novidades destacables para o especialista, pois o autor limítase a realizar un gran labor de síntese tanto das gramáticas anteriores coma de diversos traballos publicados en revistas, actas, homenaxes, etc., con poucas achegas propias que non sexamos quen de atopar nos devanditos traballos e que o especialista xa non coñeza.

Pasándomos a outras cuestións máis puntuais, imos expoñer varios problemas concretos desta gramática que nos chamaron a atención. No apartado referido ó xénero do nome, parécenos que as regras de flexión desta categoría están expostas dunha maneira moi sucinta (p. 43), case que non se fai mención explícita dos nomes rematados en –axe, -ume, -se, -ite, nin dos substantivos de xénero único coma mel, cor, nariz, dor. Algo similar ocorre co número nos nomes propios (p. 59), xa que a penas se fala, por exemplo, do proceso de recategorización dos apelidos en nomes propios (varios Laxeiros), nin das variacións no proceso de pluralización —algo se nomea ó tratar do artigo (p. 266)— segundo esta variación se produza só no determinante para designar a familia (Os Moscoso) ou tamén no nome presentando un uso xenérico (Os Moscosos). O mesmo acontece coas siglas (as PEMES, os CAF), e con marcas de coches, nas que o morfema de plural pode aparecer só no artigo (os Citroën) ou en ambos os dous (os Audis).

Cando se enumeran ás funcións sintácticas do substantivo (p. 50), Freixeiro alude ós casos de complemento con *entre* precedendo o nome, ós que a miúdo se lles ten asignado a función sintáctica de suxeito, pero tamén se habería que referir ás construccións con *mesmo* e *ata*: ata Miguel o sabe. Hoxe téndese a considerar que estas preposicións funcionan como adxacentes, denotando o límite final dunha serie de elementos constitutivos dun suxeito elíptico.

O pronome persoal (pp. 118-198) ten un tratamento próximo ó das gramáticas precedentes, pero amplíandose agora certos contidos. No desenvolvemento da análise desta categoría, algúns puntos quizais se poderían explicar dunha maneira máis precisa, por exemplo cando se afirma que existen verbos que non admiten a construcción reflexiva como *adormecer* e *morrer* (p. 156) non se concreta —aínda que se pon exemplo— qué tipo de verbos son eses (¿son os que indican proceso, delimitación...?). Cando se sinala que hai verbos que prefiren a construcción non reflexiva, como *caír, calar, despertar, parar...*, pero que tamén se poden utilizar en construcción reflexiva sen mudaren de significado (p. 156), non se especifica que o significado que non mudan é o significado básico ou primario, pero si que mudan unha serie de valores, de matices de contido que entran en xogo na construcción con *se* (aspectualidade, participación do suxeito, etc.). Cando se di que existen verbos que adquiren matices especiais sen trocaren o significado (p. 159), non se determina cáles son eses matices segundo o verbo de que se trate e segundo a construcción na que o verbo participe. A mesma crítica se pode aplicar ós verbos que consenten a construcción non reflexiva e a reflexiva con suplemento (pp. 159, 197), ¿esa diferencia no significante implica outras diferencias?, ¿cales son as repercusións de ambas as dúas variantes formais no contido e na expresividade da construcción?, ¿por que e en que circunstancias se produce esta variación?

Noutro punto, ó afirmarse que o pronome é un morfema intransitivizador en verbos como *suicidarse, atreverse, queixarse* (p. 160), semella que estamos presupoñendo unha forma transitiva destes mesmos verbos que logo o clítico intransitiviza, pero na sincronía actual da lingua o clítico non os intransitiviza porque estes verbos só funcionan como predicados de construcións intransitivas.

Tomando como base as gramáticas precedentes, os restantes pronomes (demostrativos, posesivos, relativos, interrogativos e exclamativos, identificadores) son analizados con miudeza tanto nos seus usos e valores expresivos coma na súa rendibilidade estilística, con referencias ó seu emprego na literatura (Rosalía, Cunqueiro, Blanco Amor...), nos rexistros populares e en anteriores etapas da lingua. En canto ás mencións a outras etapas da historia da lingua, debemos facer dúas observacións. Coa primeira, destacar a tentativa de Freixeiro de restaurar o relativo *cuxo* para os rexistros formais, apoiándose no recoñecemento desta forma por parte da nosa tradición gramatical (Saco e Arce, Lugrís Freire...); unha proposta suxerente que nos evitaría máis dun crebacabezas ó enfrontármonos a construcións con presencia de *cuio, cuxo,* (e *cuyo*), que ás veces obrigan a auténticas reviravoltas gramaticais para chegarmos a esquivar o seu uso. Coa segunda, comentar que os excursos de carácter diacrónico, reiterados ó longo da obra, aínda que sempre son útiles para axudaren a entender os resultados actuais, ultrapasan os lindes do que debe ser unha gramática sincrónica e teranse de reservar para os manuais de gramática histórica.

Dentro da categoría dos pronomes, tamén se aborda o estudio do artigo determinado e indeterminado (p. 260), que noutras gramáticas ten recibido un tratamento distinto pola súa consideración non pronominal.

Outro dos capítulos amplamente desenvolvidos é o do verbo. Comézase dando unha definición desta categoría e establecendo unha clasificación dos verbos (p. 306) de acordo con varios criterios, seguindo a liña da *Nova gramática* de 1988. Analicemos isto algo máis a modo:

I) Criterio formal: 1. verbos regulares, semirregulares, irregulares. 2. defectivos: impersoais e unipersoais.

II) Criterio sintáctico: 1. transitivos: directos, indirectos, duplos, predicativos, circunstanciais e reflexivos. 2. intransitivos. 3. impersoais.

III) Criterio semántico: incoativos ou inceptivos, imperfectivos ou durativos, perfectivos, frecuentativos ou iterativos.

IV) Criterio sintáctico-semántico: auxiliares e auxiliados, animados e inanimados.

Este tipo de clasificacións, sempre proveitosas desde o punto de vista didáctico-pedagóxico, cremos que son as máis das veces discutibles.

O que se chama criterio formal é, falando dun xeito máis preciso, un criterio morfolóxico, mesmo fonético-fonolóxico se nos referimos ás alternancias vocálicas dos verbos semirregulares (corro-corres-corre).

A distinción de impersoais e unipersoais, dentro dos chamados defectivos, tamén se presta a interpretacións por non acabar de encaixar de todo, xa que obedece tanto a un criterio formal (morfolóxico) coma sintáctico, dado que suxeito e persoa aparecen aquí fortemente interrelacionados. No tocante ós verbos que indican fenómenos meteorolóxicos, non está moi clara a súa consideración como impersoais *stricto sensu*, en realidade estes verbos tamén poden ser considerados unipersoais por apareceren só en terceira persoa, amais disto teñen a posibilidade de presentar un suxeito gramatical explícito (el chove) e tamén habería que estudiar as súas posibilidades en usos figurados (choveulles auga a eito) para ver se son quen de admitir un suxeito explícito interno, como acontece en linguas próximas.

No tocante á clasificación dos verbos baseada en criterios sintácticos, advertimos que o autor manexa un concepto amplo da noción de transitividade (directa, indirecta, circunstancial...). Falar de transitividade indirecta e circunstancial conleva aceptar como propias da transitividade unha serie de preposicións que non o son, significa obviar as diferencias formais e de matices de contido entre presencia/ausencia de preposición, implica negarlle competencia á proba da substitución pronominal por un clítico acusativo, xa que estas construccións non a admiten, así mesmo supón rexeitar de maneira absoluta a conversión a pasiva e a transformación temática que tampouco aceptan, e significa non considerar o distinto nivel de cohesión sintáctico-semántica existente entre predicado e complemento directo e mais predicado e complemento preposicional. Seguindo nesta liña, debemos lembrar que a denominación de verbos transitivos e intransitivos —fixada pola tradición— arrastra o problema de situar as nocións de transitividade e intransitividade no nivel das clases de palabra (neste caso o verbo) e non como dependentes da estructura oracional, da construcción.

En canto ó criterio semántico para clasificar os verbos, en rigor non é unha clasificación semántica senón máis ben de aspectualidade, pois os con-

tidos aí delimitados (imperfectivo, durativo, frecuentativo, etc.) derivan tanto do lexema verbal coma do contexto oracional (adverbios, perífrases, afixos, etc.).

Por último, a clasificación de natureza sintáctico-semántica non tería por qué cinguirse unicamente ós dous subtipos indicados (auxiliares e auxiliados fronte a animados e inanimados), así que seguindo os mesmos criterios do autor poderíase tamén discriminar entre humanos/non humanos, consonte o verbo admita un suxeito de persoa ou non, axentes/pacientes segundo admita suxeito axente ou paciente (abrir, padecer), etc.

Unha vez exposta a devandita clasificación dos verbos, abórdase a morfoloxía verbal e os distintos paradigmas (p. 311), as solucións que se amosan non coinciden ás veces coas prescritas pola normativa oficial, o autor contrasta xeralmente ambas as dúas posturas e xustifica a súa propia, sempre próxima ou coincidente co portugués. Pensamos que este interesante contraste se debería practicar en todos os casos ó longo do libro, pero non sempre se realiza.

Neste apartado dedicado á morfoloxía verbal, convén sinalar algunha imprecisión á hora de definir os morfemas modo-temporais e número-persoais (p. 309). Escribe Freixeiro que os morfemas modo-temporais "indican o modo ou a actitude do emisor ao nos apresentar a acción verbal e o tempo en que esta se realiza" e os morfemas número-persoais "serven para indicaren o número e a persoa do suxeito da acción verbal". O problema está no concepto de *acción verbal*, que implica a asociación dun verbo cunha acción. Trátase dun concepto derivado da gramática tradicional, que se vén criticando desde hai tempo por culpa de que asocia o significado do verbo cunha acción, cando non todos os verbos indican acción (Xoán ve a televisión; o coche está avariado).

É destacable a consideración que esta gramática lle presta ó futuro de subxuntivo (p. 359), infinitivo conxugado (p. 387) e infinitivo xerundial. Freixeiro avoga por un esforzo para a total ou parcial recuperación do futuro de subxuntivo, unha proposta que, ó noso xuízo, debería de ser tida en conta polos especialistas, a pesar de que os datos extraídos da fala viva dificulten a idea da súa revitalización.

O estudio das perífrases verbais, adverbios, preposicións e conxuncións enche tamén bastantes páxinas desta obra. No tocante ás perífrases (p. 434), indícanse variantes dialectais e recupéranse algunhas solucións menos coñecidas: *ir de + infinitivo, haber a + infinitivo, dar a + infinitivo, pegar de + infinitivo, tirar a + infinitivo...*

En relación coa *Gramática galega* de 1986 revélanse algunhas diverxencias que de seguido sinalamos.

I) Para a expresión do aspecto imperfectivo e en paralelo coas perífrases que presentan xerundio no verbo auxiliado, Freixeiro sinala como válidos os seguintes complexos verbais: *levar a + infinitivo, ir a + infinitivo, vir a + infinitivo* (p. 451).

II) Non se admiten como construccións perifrásticas *ter + participio, dar + participio, levar + participio*, se nelas a forma auxiliada non está inmobili-

zada e aparece concordando co complemento directo (p. 454 e ss.). O mesmo se sostén para *estar + participio, andar + participio, ir + participio, quedar + participio, verse + participio*, argumentándose que ó non estar o participio inmobilizado en masculino singular pode ser substituído por un adxectivo que funcione como complemento predicativo.

III) Óptase por deixar fóra da lingua estándar a construcción *houbera/-se + participio.*

IV) Dáselle plena validez á perífrase *vir de + infinitivo* significando un proceso recentemente acabado, aínda que non estea moi clara a idea de movemento. Tamén se asume plenamente *volver a + infinitivo* co emprego da preposición.

V) Freixeiro considera sinónimas *ter que + infinitivo* e *ter de + infinitivo*, pois segundo el ambas as dúas poden expresar a idea dun feito de necesario cumprimento pendente (p. 467). Sostén así mesmo que a segunda tivo un amplo uso en etapas anteriores da lingua.

VI) Proponse distinguir no modelo estándar *deber + infinitivo* con valor obrigativo e *deber de + infinitivo* con valor hipotético, aínda que os textos non reflictan claramente esta diferencia (p. 470).

VII) Por último, nega a posibilidade de perífrase para a construcción *ser + participio* e suxire considerarmos dentro das perífrases complexos verbais do tipo *colle e dille, agarrou e marchou*, etc. (p. 473).

O tema da sintaxe (p. 621) é máis cativo có da morfosintaxe, como vén sendo costume no proceder das gramáticas do galego por causa de non existiren aínda estudios dabondo sobre sintaxe galega. Está centrado nas construccións superiores: unidades sintácticas, funcións sintácticas, tipos de cláusulas, estilística do enunciado e algunhas cuestións de pragmática. Os conceptos que se manexan son de procedencia funcional e coinciden con moitos que xa foron expostos na *Nova gramática*. Destaca agora, partindo dalgúns traballos recentes, o estudio da preposición *a* co complemento directo, a análise do suplemento (un termo que hoxe en día algúns lingüistas prefiren substituír polo de complemento prepositivo), así como a atención prestada ás funcións semánticas e á estructura informativa, tomando como base a lingüística anglosaxona e algúns traballos da lingüística galega e portuguesa (Câmara, Lapa, Vilela...).

Quedan fóra outros moitos temas obxecto de interese da sintaxe, que ás veces só foron apuntados ou mostrados indirectamente: a reflexividade, a copulatividade, a intransitividade e a transitividade, a pasividade, a impersonalidade, a concordancia, etc., pero todo isto precisaría dun volume máis.

Podemos concluír afirmando que temos entre as mans unha obra necesaria, completa e actual, unha excelente gramática que se apoia en estudios precedentes, xa sinalados, e que revela un inxente esforzo de sistematización e recompilación de datos por parte do autor, proporcionándolle ó lector unha vasta descrición do funcionamento do sistema e dos recunchos da lingua. Pouco e pouco irá sendo obxecto de lecturas pausadas e reflexións críticas por parte da comunidade científica, quer para aceptar propostas quer para discu-

tir argumentos. Desexamos que sendo a última, non sexa a derradeira. Oxalá máis contribucións coma esta alumeen o porvir da lingua galega.

XOSÉ SOTO ANDIÓN

Individuo, liberdade, comunidade

● JORGE ÁLVAREZ YÁGÜEZ. *Individuo, liberdade e comunidade. Liberalismo e republicanismo: dous modos de entender a cidadanía.* Ludus Editorial, A Coruña, 2001.

O que nos promete como tema este libro, *Individuo, liberdade e comunidade. Liberalismo e republicanismo: dous modos de entender a cidadanía*, verase cumprido a medida que avancemos na súa lectura. A comprensión dos tres conceptos: individuo, liberdade e comunidade, realízase a partir dos modelos máis relevantes que ocupan na actualidade os estudios e, daquela, os debates, en filosofía política: liberalismo e republicanismo, e adquiren sentido, os tres conceptos, a través da que entendemos vén sendo a categoría fundamental: a cidadanía.

Segundo o modelo no que nos situemos —no liberalismo ou no republicanismo, ós que no decurso da obra se engadirá outro, o comunitarismo, que vén sendo unha lectura, aínda que cunhas esixencias de especificidade, do republicanismo—, entenderemos dunha ou doutra maneira en qué consiste ser cidadán. Comprenderemos que ser cidadán é un asunto sumamente importante, e a iso é ó que nos invita este libro, a pensar seriamente un conxunto de conceptos abusivamente utilizados e convertidos en lugares comúns polo chamado, pretendendo agachar o seu carácter reaccionario e ideolóxico, "politicamente correcto", que perderon todo o seu sentido e acabaron convertidos en simples clixés carentes de significado real. Así, palabras como "tolerancia", "liberdade" ou "democracia". Intentar determinar qué é ser cidadán significa preguntarnos qué é democracia e en qué consiste a lexitimidade democrática. A nosa posición sobre qué é ser cidadán vai ser, daquela, a nosa posición sobre qué é democracia. E decidírmonos por "un tipo de cidadanía" vai ser entender dunha forma determinada o modelo democrático ou, tamén, decidir qué entendemos por democracia e qué non entendemos por democracia. Ó cabo, podemos chegar a pensar que non todo adxectivo lle cómpre a ese substantivo. Da mesma maneira que nos poden parecer un desatino expresións como "democracia orgánica" ou "democracia popular", podería acontecer o mesmo tamén con outras, aínda que se usen abundantemente ou sen rubor nin mala conciencia intelectual. E entendemos esas expresións como un desatino porque as percibimos contradictorias co concepto de cidadanía, co modelo de cidadán

—ou, mellor, de súbdito— que eses conceptos supoñen. Non debemos confundir as palabras cos conceptos.

Este será o caso, por exemplo, do modelo de cidadán europeo que esteamos dispostos a aceptar. A pregunta polo cidadán europeo é a pregunta que lexitima democraticamente calquera estructura política dese ámbito. E tan urxente como a anterior tamén o será para calquera outro proxecto ou "organismo realmente existente" de carácter global ou supranacional.

O debate sobre o nacionalismo, igualmente urxente, vai xirar tamén arredor do que se debe entender por cidadán e por comunidade. Sobre se entendemos o cidadán só a partir dun marco cultural, dun proxecto ético comunitario, ou se a cidadanía é anterior a toda integración cultural. Sobre a homoxeneidade ou non dunha suposta cidadanía. Estaremos discutindo qué é o patriotismo, se o modelo de cidadanía subxacente ó mesmo o entenderá como cohesionador do nacionalismo ou cun carácter meramente cívico. E se todas as anteriores propostas veñen sendo contradictorias ou non, ou se cabe algún tipo de compromiso, e ónde. En fin, discutir sobre o modelo de cidadán tamén vai ser, neste caso, facelo sobre os modelos de nacionalismo, e tamén fronte da cidadanía suposta nos modelos dun cosmopolitismo que se pretende cívico; e preguntármonos cándo é tal ou é simplemente un subterfuxio para opoñer e propoñer outro eticismo, neste caso, vergonzante.

Jorge Álvarez Yágüez inicia o libro cunha introducción onde declara as súas intencións, ofrecéndonos un interesantísimo resumo de cada unha das dúas perspectivas e da relevancia das mesmas para o pensar político. A continuación divide a súa obra en dúas grandes partes, dedicada cada unha delas a cada un dos modelos de entender a cidadanía. Tanto na primeira parte como na segunda conxuga a perspectiva temática coa histórica, presentándonos as ideas máis salientables de cada corrente a través dos seus pensadores máis significativos, clásicos e contemporáneos. Isto vainos facilitar un achegamento conceptual ó liberalismo e ó republicanismo e tamén ós pensadores máis representativos de cada tradición; e podermos captar as diferencias entre eles e cómo se vai producindo a súa evolución. Ademais, o diálogo entre as dúas correntes —ás que habería que engadir o xa mentado comunitarismo— atravesará toda a exposición. Os autores que trata con especial atención son o liberal J. Rawls (a súa teoría política da xustiza) e os republicanos J. Habermas (o republicanismo deliberativo da teoría da acción comunicativa), sobre todo, e H. Arendt (o suxeito plural e a diferenciación entre a esfera pública e a privada), ademais do comunitarista C. Taylor. O autor preséntanos unha magnífica explicación das súas ideas.

Pasemos agora a unha breve revisión dos temas que se ofrecen, e se discuten, nas páxinas deste moi recomendable libro.

A perspectiva liberal céntrase na sociedade civil, entendendo o mercado coma o elemento integrador da mesma, e na desconfianza do Estado, concibido como algo "externo" ó individuo, que podería poñer en cuestión a harmonía natural da sociedade e, polo tanto, resultar negativo. De aí, como ideas básicas, a protección das liberdades, as limitacións ó poder do Estado, a liberdade negativa (entendida como non interferencia), fronte da liberda-

de positiva (as condicións para o exercicio da mesma) —I. Berlin, que vén sendo unha "modernización" da diferencia establecida por Constant entre a liberdade dos antigos (como soberanía e participación política) e a dos modernos (cesión da participación e soberanía, en aras da autonomía persoal e a non intromisión na privacidade)—. Consecuencia destas ideas son as tensións entre liberalismo e democracia (dado o relativo, e ás veces non tan relativo, desprezo da participación política e a procura do interese privado como único fin da actividade individual), chegando a defender de feito algúns liberais a que se ten denominado democracia de elites (neste sentido, a teoría económica da democracia, de Schumpeter, ou a poliarquía, de Dahl), baseada en que a maioría está coidando o que realmente lle preocupa, os seus intereses privados. De aí a proposta dun Estado mínimo (Hayek, Nozick), chamado por algúns "Estado xendarme". En todo caso, deféndese a neutralidade do Estado, entendida como despreocupación polo privado, polos modos de vida individuais, e a atención pola seguridade, interna e externa. Pois ben, de todos modos, este individualismo subxacente —como o atomismo hobbesiano— non poñerá en perigo a harmonía social, pois a "man invisible" do mercado (Adam Smith) conseguirá facer dos "vicios privados públicas virtudes" (Mandeville). Ese individualismo atomista, que semella que atopamos en todo pensador liberal, terá o seu contrapunto en dous autores desta corrente que, por iso mesmo, non están tan lonxe da outra perspectiva, a republicana. O primeiro, J. Rawls, que defende a esixencia de virtudes políticas para o individuo, creou unha teoría da xustiza neocontractualista, na que a ficción dun veo da ignorancia nunha posición orixinal permitirá deseñar unha concepción política da xustiza que supón a existencia duns bens primarios, e que, guiada por unha razón pública posibilitada así mesmo por un consenso entrecruzado entre as diferentes doutrinas comprehensivas existentes nas complexas sociedades modernas, permitirá pensar un novo suxeito liberal. O mesmo acontece coa idea de R. Dworkin sobre a continuidade entre o público e o privado. Finalizamos este brevísimo repaso a esta parte primeira coa crítica feminista (Pateman, Okin, Benhabib), consistente en rexeitar esa rotunda diferenciación liberal entre o público e o privado, por canto sitúa nesta esfera as relacións familiares, onde atopariamos as relacións de xénero, que, entenden, en modo ningún son alleas á actividade e ó pensar político.

A segunda parte, xa se dixo, ten como tema o republicanismo. Citaremos só os temas e ideas que entendemos máis representativas e definitorias: primacía do ben común sobre o interese particular (non se entende que deste se vai así, simplemente, a aquel, senón que, por contra, se ve un perigo onde o liberalismo vía harmonía, e viceversa); integración do individuo, en canto constitución do mesmo, nun todo social, concibindo este precisamente como función do espacio político. O principio de referencia é aquela vella consideración aristotélica do home come animal político: a *polis* fai ó individuo; oponse unha perspectiva holística á individualista propia do liberalismo. De modo que non se procura só a autonomía do suxeito, senón a súa soberanía; non se concibe a liberdade como algo puramente negativo (a citada ausencia de interferencias), senón tamén positivo, como autorrealización (intere-

san as condicións de realización da mesma —non se trata dunha oposición—; contra os perigos de entendelo así, como oposición entre "liberdades formais" e "reais", xa nos prevén o autor). Caracterizará á versión comunitarista o acento no contexto e na tradición como configuradores do cidadán, resolvendo a tensión entre, por unha banda, os dereitos culturais e as metas colectivas e, por outra, os dereitos individuais, primando aqueles sobre estes, defendendo que precisamente estes últimos, así como os ideais de vida boa, só se constrúen no marco dun proxecto ético comunitariamente compartido. Será esta unha defensa da política da diferencia, que, de todos modos, terá tons distintos dependendo do autor comunitarista que tomemos como referencia (Taylor, MacIntyre, Sandel, Walzer). En suma, será a tensión entre unha totalizante eticidade e uns criterios universais de xustiza o que marcará o debate político entre os autores citados e os representantes do republicanismo, entre eles, especialmente, J. Habermas, que, entre outras cousas, discute con aqueles a súa pretensión de homoxeneidade no seo da comunidade, máxime cando co desenvolvemento da sociedade moderna o individuo adquiriu unha capacidade crítica fronte á sociedade e ás tradicións propias; permitíndolle non integrarse acriticamente na comunidade de orixe, o que semella esquecer todo comunitarismo, e pode reivindicar o valor central e irrenunciable dos dereitos individuais. Como tamén resultan de particular interese os diferentes modos de entender o patriotismo, desde a súa comprensión como fundamental valor de cohesión nacional —no comunitarismo— ata o patriotismo cívico ou patriotismo da constitución que defende o citado J. Habermas. En suma, trátase dun debate acerca da construcción da identidade, aínda que partindo de dúas premisas, a realización dialóxica da mesma (non só Habermas ou H. Arendt, senón tamén Taylor) e que se produce no marco dunha comunidade.

Para finalizar o comentario sobre a obra engadiremos só dúas cousas. Primeira, recomendar, unha vez máis, a súa lectura se queremos situarnos no que é o debate sobre filosofía política na actualidade e coñecer o pensamento dos máis relevantes participantes no mesmo. Segundo, unha reflexión persoal de quen isto asina, feita precisamente a partir, e gracias, á súa lectura. Brevemente: dá a impresión de que tanto o formalismo liberal coma o procedementalismo republicano, de Habermas, por exemplo, non entran no debate en cuestións "substanciais", "materiais", quedando cunha aparencia meramente académica e teorizante. Esta ausencia de "substancialidade" vese no primeiro, no formalismo liberal, no intento de establecer unha profunda diferencia entre o público e o privado e pretender que o mercado se sitúe fóra do ámbito público, é dicir, a economía estaría fóra do debate político —cando, de feito, e aínda que sexa para defender o seu presunto carácter "natural", o do mercado, é inevitable a súa conversión en tema político—. Esta pretensión, resulta obvio, non é inmune á crítica; ademais, o seu formalismo ignora o marco "material" que fai posible —ou non— a "realidade" das tales "formas". No segundo, o procedementalismo republicano, salienta a reclamación dunha comunidade ideal de comunicación (Habermas, por exemplo), sen explicitación das condicións —"materiais"— da súa realización. Ademais, de non prestar suficiente atención, entendemos nós, ós

mecanismos de "fabricación de consenso", que tenden a substituír o debate político por unha propaganda dirixida á mera persuasión, que é o que conduce realmente a unha conciencia alienada, e non á formación dunha conciencia política. Semella que se ignora a existencia de medios —e non só de comunicación— ó servicio dos que non están dispostos ou non teñen "interese" en facer posible a tal "comunidade" —porque "haber, hainos", aínda que iso tamén se obvie, coma se todo fose unha disputa meramente académica—. "Ignorancia" esta tamén imputable ós primeiros. Este debate político aparenta carecer de todo referente "material" e realízase no exquisito e impoluto ámbito das ideas, das puras abstraccións —só ese é o "lugar" do debate—, no que non se supoñen "forzas materiais" nin "intereses materiais" enfrontados, nin, polo tanto "praxe material" de defensa deses intereses: só se observa un "elegante" e intelectualmente honesto debate teórico. É dicir, que só hai debate teórico. Na "realidade materialmente acontecida" non hai "debate" —"material"—. Quizais tampouco sexa casualidade que o que se debate sexa o que se debate e non sexa outro o debate (e que só se presente como "debate" —de ideas, claro).

MANUEL A. FORTES TORRES

O estado da comunicación en España nos comezos do século XXI

■ BERNARDO DÍAZ NOSTY. *Informe anual de la comunicación 2000-2001*. Grupo Zeta, Barcelona, 2001.

A evolución do sistema de medios de comunicación en España presenta moitos claroscuros. Non é todo o boa que sería de desexar. A converxencia con Europa avanza moi lentamente, a calidade mantense baixa, a lectura segue sendo escasa, as televisións públicas non cumpren o seu papel e existe a sensación entre os cidadáns de que hai unha degradación no panorama mediático. Estes son algúns dos datos que aporta o *Informe anual de la comunicación 2000-2001* (Grupo Zeta, 2001), o estudio que anualmente recolle as tendencias dos medios en España.

Desde 1989, baixo a dirección do profesor Bernardo Díaz Nosty, o informe anual da comunicación fornece datos para a reflexión sobre a evolución dunha industria que produce contidos e sobre posibles consecuencias destes nos comportamentos dos cidadáns. A última entrega destes estudios indica que hai un cambio real en España na paisaxe económica e que o país se enxeriu nun escenario de estabilidade, pero tamén advirte que existen inquietudes razoables sobre o grao de integración cultural no proxecto europeo.

Algúns dos datos recollidos resultan preocupantes para o director do proxecto. Cita, en primeiro lugar, o resultado dunha recente enquisa na que se indica que o 42 por cento dos españois non le libros nunca ou case nunca, mentres que os que o fan regularmente —unha vez por semana— son só o 36 por cento. En segundo lugar, refírese o número de lectores habituais de diarios: o 36,3 por cento de españois maiores de catorce anos. O índice de lectura de prensa en España representa pouco máis da metade da media comunitaria.

As debilidades do panorama español nos niveis de lectura non aparecen compensados nas outras parcelas de acceso ó coñecemento e á cultura. O desenvolvemento de Internet avanza no número de ususarios, pero presenta debilidades nos contidos, funcionalidade da rede, accesibilidade e prezos. No audiovisual non existe un modelo público de televisión que responda ás necesidades actuais, predomina a gobernamentalización e hai poucos contidos culturais.

Este panorama de claroscuros, nos que se advirte unha diverxencia coa media europea, pon de manifesto a existencia de problemas no escenario mediático dos que non se pode responsabilizar en exclusiva a un Goberno concreto, segundo Bernardo Díaz Nosty, pero que deben provocar unha resposta da sociedade en xeral e dos responsables do seu goberno, nos distintos ámbitos, para tentar cambiar o rumbo.

ARTIGOS MORDACES

As pinceladas xornalísticas de Tom Wolfe sempre resultan gratas. Defensores e detractores da obra do escritor e xornalista recoñecen a súa mestría na arte de redactar artigos logo dunha observación minuciosa do que acontece na sociedade. Esta técnica empregouna tamén na elaboración dos textos sobre a sociedade americana actual e sobre os narradores contemporáneos que veñan de publicarse en castelán, logo de seren recollidos nun libro que leva por título *El periodismo canalla y otros artículos* (Edicións B, 2001).

Agrupados en catro apartados, os artigos constitúen unha mostra máis do bo facer xornalístico dun profesional considerado como un dos pais do movemento que se conveu en denominar "novo xornalismo norteamericano" e que tivo o seu momento máis brillante na segunda metade da década dos sesenta. Os seus seguidores teñen agora ocasión de ler en castelán a súa resposta ós principais detractores da súa última novela, *Todo un hombre*, publicada en castelán en 1999, logo dunha longa espera, o que contribuíu a incrementar a expectación arredor da súa achega literaria.

Tom Wolfe non defrauda. Responde con claridade e precisión ós que cualifica de tres comparsas (John Updike, Norman Mailer e John Irving), que foron os principais críticos de *Todo un hombre*. E fai unha clara defensa da literatura que segue os pasos dos naturalistas de Zola e que emprega técnicas de mergullamento na realidade para contar o que pasa. A súa é unha aposta polas técnicas de investigación xornalística empregadas na literatura.

DESENVOLVEMENTO LOCAL

Outro dos asuntos centrais nos estudios de comunicación, a súa contribución ó desenvolvemento local, aparece tratado directa ou indirectamente en varios libros publicados nos últimos meses. Algún destes traballos non ten as cuestións informativas como obxecto principal de estudio. Este é o caso de *La educación para el desarrollo local* (Eunsa, 2001), no que a súa autora, María Gabriela Orduna Allegrini estudia estratexias para a participación social e analiza aspectos relativos ó papel dos medios de comunicación.

Nuns tempos nos que o aspecto comercial domina os medios de comunicación, as reflexións arredor das achegas que deben facer os distintos soportes informativos reviste especial importancia. Quizais por iso se trata dun asunto que, dun ou doutro xeito, encontramos en boa parte dos libros que tratan aspectos da comunicación colectiva no século XXI.

XOSÉ LOPEZ

O dixitalismo é o rei do novo escenario

■ JOSÉ B. TERCEIRO e GUSTAVO MATÍAS. *Digitalismo. El nuevo horizonte sociocultural.* Taurus, Madrid, 2001.

A dixitalización xera formidables oportunidades, atractivos desafíos e grandes cambios. Mentres avanzamos por esta fase de tránsito que caracteriza o presente xa intuímos que a sociedade resultante terá novo perfil. O entorno sociocultural desa sociedade que camiña cara ó dixitalismo conta con moitos aceleradores, pero tamén con bastantes freos. Non todo é un camiño de rosas, pero hai un escenario do que xa coñecemos algunha das súas facianas. Convén seguir con atención todos os seus movementos e os novos froitos que ofrecerá. O futuro, segundo nos din, é dixital e o nome dese futuro chámase dixitalismo, primeiro estadio de algo novo e diferente do capitalismo. Preséntase, en definitiva, como un novo escenario ou horizonte socioeconómico. É, pois, o rei do novo escenario económico, político e social.

Son varios os autores que afirman en todos os foros por onde pasan que non queda outro remedio máis ca afacernos á nova economía e ás novas formas de movernos pola sociedade. O dixitalismo comezou a alterar as nosas vidas e seguirá incorporando cambios. Isto polo menos é o que nos anuncian José B. Terceiro e Gustavo Matías no seu libro sobre a sociedade que vén (*Digitalismo. El nuevo horizonte sociocultural*, Taurus, Madrid, 2001). A súa tese parte de que estamos no comezo dunha nova era que resultará moito mellor cá anterior en moitas facetas.

Os autores apuntan dez tendencias que caracterizan o momento actual e que, segundo evolucionen, definirán o perfil da nova sociedade. Citan os cambios nas relacións sociais, no modo de producción, e a estructura económica, ó tempo que destacan a consolidación da globalización e a nova economía como economía da información. Falan tamén dun horizonte sen límites, dunha nova dinámica espacial e temporal, do camiño cara a outros espacios-tempos, dos avances cara ó universal e do gran reto do século XXI, o ser humano. As cinco primerias xa forman parte do presente, mentres as outras cinco están na fase de configuración e aparición.

A partir desta exposición inicial, os autores enlazan as súas reflexións sobre as causas da sociedade da información, o desenvolvemento das tecnoloxías da información e a comunicación, a nova economía e o horizonte que se debuxa. Advirten de posibles camiños que pode seguir a sociedade dixital e conclúen que a historia é longa e dista moito de ter acabado, polo que sosteñen que hai que esperar novas xestas do dixitalismo.

Con todo, nese escenario dixital, non todo son conquistas e boas noticias. Tamén hai malas noticias, especialmente referidas a perdas. Unha reflexión sobre esas formas de saber que estamos perdendo é o que fai o profesor italiano de lingüística Raffaelle Simone (*La tercera fase*, Taurus, Madrid, 2001). Simone sostén que, sen a penas darnos conta, entramos nunha terceira fase da historia do coñecemento. Trátase dunha etapa dominada pola cultura audiovisual —radio, televisión e Internet— que rompe vellas fronteiras, pero que no camiño deixa abandonadas formas de coñecemento centenarias. A súa opinión é que moitas destas formas desaparecerán e ese feito incidirá na forma de ser das xeracións futuras.

Mentres asistimos a esa desaparición baixo a sombra do dixital, tamén hai autores que nos advirten de que non todo é imaxe. O texto segue tendo vixencia, polo que cómpre que os xornalistas saiban preparar correctamente as informacións. Hai un estilo do xornalista que coidar, para o que sempre resultan útiles os manuais. Un dos de referencia nestes últimos anos chegou da man do xornalista Alex Grijelmo, que agora vén de publicar unha versión revisada e ampliada (*El estilo del periodista*, Taurus, Madrid, 2001). Trátase dun manual cheo de respostas e dunha guía para facer informacións de calidade e con calidade.

Con todo, aínda existindo estas boas guías, os erros e equivocacións forman parte da vida diaria dos medios. Resulta difícil evitalos, sobre todo nos medios que premian o directo polas súas características, como son os audiovisuais. Quizais por iso as meteduras de pata máis sonadas e divertidas da radio teñen libro novo (*Aún más estupidiario*, Aguilar, 2001). É un libro para a reflexión sobre o traballo dos profesionais da radio que recolle a testemuña do anterior libro, *Estupidiario*, e que da continuidade coa preparación dun texto no que se explican os erros e equivocacións das dúas últimas temporadas.

MANUAL DE ESTILO EN GALEGO

Xa en Galicia, o único diario que se edita en galego conta con manual de estilo. *O Correo Galego* vén de editar un libro que recolle as normas de estilo do xornal, que son de obrigado cumprimento para todos os cargos do producto impreso, os redactores, os lingüistas e mais os colaboradores. O libro, o primeiro destas características en galego, defende un xornalismo baseado no rigor informativo, a profesionalide, a memoria documental e a defensa do idioma galego.

No limiar, o seu director, Xosé Manuel Rey, sostén que un xornal como *O Correo Galego*, que ten entre as súas responsabilidades a de impulsar o idioma galego, debe ser quen de seducir o lector, conquistando e renovando, día a día, esa especie de magnetismo que exercen sempre os medios de comunicación ben feitos e cada vez mellor documentados. E para iso hai unha guía, este manual, que recolle as liñas directrices do uso xornalístico da lingua galega no escenario da Sociedade da Información.

Outros manuais en galego refírense á producción de contidos para Internet (*As factorías da información*, Edicións Lea, 2001) e a evolución da difusión da prensa en Galicia desde 1976 ata o ano 2000 (*La prensa diaria en Galicia—1976-2000*, Servicio de Publicacións da Universidade de Santiago, 2001). Trátase, no primeiro caso, dun manual para estudiantes e profesionais interesados en coñecer as claves da preparación de productos para a Rede de Redes e no segundo dunha investigación sobre a evolución da prensa en Galicia, Euscadi e Cataluña —esta é a publicación da parte referida ó mercado galego.

XOSÉ LÓPEZ

Plans de acción comunicativa na sociedade dixital

■ RAFAEL ALBERTO PÉREZ. *Estrategias de comunicación*. Ariel, Barcelona, 2001.

A oferta comunicativa multiplícase e fragméntase nesta fase inicial da Sociedade da Información. Entramos xa nunha etapa na que a comunicación é un recurso estratéxico que hai que planificar axeitadamente. Quizais por iso cada vez teñen máis importancias as estratexias para acadar os fins propostos. Trátase do deseño de programas forxados na práctica e apoiados na reflexión teórica. Nunha sociedade complexa como a actual, moverse no escenario mediático só resulta posible cando están ben definidos os obxectivos e as técnicas para acadalos.

A reflexión sobre as estratexias comunicativas, as de onte e as de hoxe, aparece na obra que publicou recentemente o profesor Rafael Alberto Pérez (Ariel, Comunicación, 2001). Trátase dun estudio sobre a comunicación como un poder que hai que administrar, co que supón de reflexión arredor das estratexias. O autor sostén que se queremos canalizar a forza da comunicación para levala ó noso terreo, se queremos "domar" ese poder e que non nos saia o tiro pola culata —efecto búmerang— non temos outra opción ca xestionalo con acerto.

O paso do tempo ensínanos que na sociedade actual a comunicación estratéxica é un fenómeno económico e social claramente identificable. As inversións que fan os anunciantes para acadar os seus obxectivos reflicten unha realidade que move moitos millóns de euros. Hai moi variadas formas para expresar esta realidade, nas que podemos incluír desde estratexias de campaña ata estratexias de comunicación corporativa, estratexias de comunicación interna, estratexias de comunicación de mercadotecnia, estratexias creativas ou estratexias de medios, entre outras.

Á marxe da denominación, o certo é que esa comunicación estratéxica na sociedade actual serve para encarreirar o poder da comunicación e así incidir nos resultados dos obxectivos fixados, segundo as conclusións do estudio. O que acontece, na opinión do autor, é que como non todas as comunicacións producen os mesmos efectos, para obter un determinado resultado hai que identificar cal é a comunicación axeitada para conseguir o efecto desexado.

O libro analiza a orixe das estratexias, con referencias á estratexia militar, ás teorías matemáticas do azar, as teorías da acción social, ás teorías da comunicación e ás bases culturais que as fan confluír nun espacio público unificado con tres palabras clave: comunicación-estratexia-consenso. Rafael Alberto Pérez non só analiza o que hai senón que suxire hipóteses de futuro e establece bases para unha nova teoría estratéxica. Resulta, pois, cando menos, unha aposta diferente, cun enfoque moi publicitario, pero que convén coñecer nesta fase de cambios e cando vivimos baixo un modelo dominado polo mercado.

UNHA LECTURA DE TÍTULOS

Mentres os principais estudios se orientan a esmiuzar as estratexias, como é o caso do libro que vimos de comentar, a maioría dos investigadores da comunicación non esquecen reflexionar sobre outros aspectos da producción de contidos dos medios e da súa presentación formal. O titular xornalístico entrou na lista dos últimos estudios e, por conseguinte, ten libro novo (*El titular*, de Antonio López Hidalgo, publicado en Comunicación social Ediciones y Publicaciones, 2001). Trátase dun estudio do titular en cada un dos xéneros xornalísticos contemporáneos.

O asunto entraña actualidade. Nun tempo no que aumenta o número de lectores de titulares e a importancia destes nas mensaxes informativas, especialmente nas dos medios impresos, non cabe dúbida de que o estudio das ten-

dencias da titulación resulta oportuno. Estamos diante dun libro que non se limita a estudiar as propostas que ata agora fixeron os distintos autores, non moi numerosas, senón que establece novas tipoloxías, aventura novas formas de emprego da titulación das informacións e fai suxestións concretas para titular.

Para Antonio López, profesor na Universidade de Sevilla, o título é o elemento esencial da estructura da información e como tal aconsella prestarlle especial atención. Destaca a necesidade da especialización en titulación dentro das redaccións dos medios de comunicación e brinda ós profesionais do xornalismo e ós estudiantes de comunicación material útil para resolver con eficacia e seguridade dúbidas sobre o oficio de titular.

NOVIDADES PARA TODOS OS GUSTOS

A producción de textos de comunicación segue aumentado non só en cantidade, senón tamén en variedade. Nos últimos meses chegou ás librerías un paquete de novidades que inclúe desde textos sobre programas televisivos de entretemento (*El espectador televisivo*, de Charo Lacalle, en Gedisa) ata formas de saber que se perden (*La tercera fase*, de Raffaele Simone, en Taurus); visións da historia da comunicación (*Introducción a la historia de la comunicación social*, de Julio Montero y José Carlos Rueda, en Ariel, Comunicación), entrevistas a personaxes relevantes que sempre están de actualidade (*Confesionario*, de Juan Ramón Iborra, en Ediciones B), ou reflexións arredor da configuración da sociedade global da información (*Crítica de la economía política de la comunicación y la cultura*, coordenado por Fernando Quirós e Francisco Sierra, nunha nova editorial chamada Comunicación Social Ediciones y Publicaciones).

Unha proposta completa de novidades chegou tamén ó mercado da man da editorial Gedisa, con interesantes libros e revista sobre identidade, ideoloxía dos medios e migracións dixitais (Lorenzo Vilches, *La migración digital*; Teun A. van Dijk, *Ideología, una aproximación interdisciplinaria*, e Lucrecia Escudero Chauvel —responsable del número 1 de la revista internacional de simiótica—, *La moda, representaciones e identad*).

As novidades inclúen tamén unha proposta do profesor galego Manuel Fernández Areal, quen analiza en *Cuestiones de teoría general de la comunicación* (Editorial Universitas, 2000). A aportación de Fernández Areal chega da man dun manual básico de divulgación das claves das teorías da comunicación que ten como destinatarios potenciais ós estudiantes dos primeiros cursos de xornalismo, publicidade e relacións públicas, e comunicación audiovisual.

Outro galego, José Antonio Durán, acaba de publicar dous interesantes traballos sobre o político e xornalista Alfredo Vicenti. O primeiro é *Galiciana básica de Alfredo Vicenti (Poesía e prosa, 1868-1916)*, editado coa Deputación de Pontevedra, (*Alfredo Vicenti, "El maestro" del periodismo español (Santiago, 1850/Madrid, 1916)*, mentres o segundo, preparado en colaboración coa Asociación da Prensa de Madrid, analiza as aportacións do mestre do xornalismo español que foi o compostelán Alfredo Vicenti.

PRODUCCIÓN DIXITAL

As reflexións sobre Internet seguen chegando ó mercado editorial. Neste relatorio de publicacións dos últimos meses debemos anotar o libro de Manuel Castells que, co título de *La Galaxia Internet* (Plaza Janés, Barcelona, 2001), supón unha análise sobre a rede de redes, a empresa e a sociedade. Castells sostén que Internet é o medio de comunicación esencial da era da información e que está tendo importantes efectos na sociedade actual. O ilustre profesor asegura que é esencial o coñecemento dos usos e efectos da rede para adaptala máis poderosa tecnoloxía da información e a comunicación ós nosos valores, intereses e proxectos.

O segundo estudio sobre Internet ten o selo de Javier Cremades *El Paraíso digital* (Plaza Janés, Barcelona, 2001) e un prólogo de Juan Luis Cebrián. No libro analízanse as claves para entender a revolución de Internet e das telecomunicacións. Cremades recorda que Internet impregnárao todo e terá un gran protagonismo, polo que aconsella facer o posible por entender os cambios en marcha.

A guinda final da oferta editorial en comunicación dos últimos meses púxoa Martín Carnoy no seu libro *El trabajo flexible en la era de la información* (Alianza Editorial, Madrid, 2001). O estudio trata as consecuencias da xestión descentralizada e defende que, para que non estea ameazada a estabilidade social e o crecemento a longo prazo, precísase de novas institucións integradoras que fagan socialmente sostible a nova economía.

Son, pois, moitas novidades editoriais sobre asuntos de actualidade. Non cabe dúbida de que citamos libros a cada cal máis interesante, con visións intelixentes sobre os cambios que estamos a vivir. O desafío está en dispoñer de tempo para a súa lectura e en aproveitar as mensaxes que nos transmiten para afrontar con coñecemento de causa o futuro.

XOSÉ LOPEZ

SECCIÓN A CARGO DE **XOSÉ LUÍS CABO**

Belas dormentes (2001)

Director: Eloy Lozano.

Guión: Eloy Lozano, baseado na novela de Yasunari Kawabata.

Fotografía: Tomás Pladevall.

Dirección artística: Joao Calvario.

Montaxe: Martin Eller.

Son: Miguel Polo.

Música: Nikolai Korndorf.

Producción: Off Films, coa participación de TVG, TVE, Vía Digital; subvencionada por ICAA, Xunta de Galicia, Universidade de Santiago de Compostela e co apoio do European Script Fund (Programa MEDIA da Unión Europea).

Intérpretes: Clive Arrindell (Lawrence), Teresa Gimpera (Salomé), Jane Bautista (Susan), Denis rafter (Elías), Brendan Price (Martín), Xabier Elorriaga (Quintana), Unax Uralde (Lawrence xove), Mapi Galán (Emma).

Ó primeiro, a propia concepción do proxecto que habería dar lugar á filmación de *Belas dormentes* movía, no mellor dos casos, ó escepticismo. Resultaba cando menos sorprendente e semellaba de certo difícil que unha pequena productora independente galega fundada en 1996 e chamada Off Films, a cal ata ese momento desenvolvera as súas actividades basicamente no eido da publicidade, se marcase como obxectivo adaptar e trasladar á pantalla cinematográfica unha novela titulada *A casa das belas dormentes* (*Nemureru Bijo*), obra do escritor xaponés Yasunari Kawabata (Osaka, 1899-Kamakura, 1972), premio Nobel de Literatura en 1968. Unha narración en orixe lonxana, complexa, enigmática e ateigada de elementos de carácter simbólico que se quería traspasar ó noso contexto. De conseguir os dereitos, escribir a adaptación e dirixir a filmación encargaríase, polo demais, Eloy Lozano (Ourense, 1953), un dos *históricos* do noso audiovisual, autor vintesete anos atrás da primeira curtametraxe galega realizada en formato

profesional, *Retorno a Tagen Ata*, e desde aquela vencellado ó mundo da imaxe animada a través do seu labor como realizador publicitario (coa súa empresa Eloy Lozano Publicidad) a máis doutras actividades[1], pero aínda inédito no ámbito da longametraxe.

Pois ben, resultou que, malia todo, aquela idea foi adiante gracias ó empeño e a fe cega na mesma do seu urdidor e realizador (outro dos nosos francotiradores cinematográficos que foi quen de cobrar unha peza maior), de maneira que, cando xa o ano 2001 andaba a piques de esmorecer, presentouse en sociedade —primeiro, o 9 de outubro no XX Festival Internacional de Vancouver; logo, a partir do 9 de novembro nas pantallas galegas[2]— o filme *Belas dormentes*.

A súa trama argumental técese a partir do personaxe de Lawrence, escritor de creto e profesor de literatura anglosaxona que chega a Compostela invitado pola Universidade para impartir un curso de inverno. Está a atravesar un mal momento no persoal, motivado polo seu estado vital —achégase ós sesenta anos, á vellez— e traducido nunha crise matrimonial e familiar. Recíbeo Elías, vello amigo e colega profesional, quen lle revelará a existencia dunha casa moi especial e reservada a onde homes xa moi maduros acoden para durmir ó lado de belas rapazas virxes e narcotizadas. Cliente habitual do lugar, rexentado por unha misteriosa *madame* chamada Salomé, Elías facilita a Lawrence o acceso ó mesmo, no que existen unhas ríxidas normas de comportamento (non se pode realizar o acto sexual coas dormentes nin bicalas nos beizos, por exemplo; tampouco coñecer a súa identidade) que deben ser aceptadas polos clientes, que procuran recuperar deitados coas rapazas a xuventude perdida.

Ó comezo, Lawrence acepta a invitación non sen distancia pero interesado por unha nova experiencia. Pouco a pouco agroma nel unha crecente adicción ó lugar, mesturada cun rexeitamento que non é quen de facer efectivo: nas súas noites coas dormentes retornan vellos fantasmas e antigos recordos case esquecidos, ó tempo que se manifestan nos seus soños e pesadelos as máis escuras facetas e reprimidas pulsións dunha personalidade aparentemente equilibrada. Ó cabo, Lawrence verase abocado a lle facer fronte ó seu desacougo, baixo do cal latexa a meirande das inquedanzas: a asunción de qué pode agardar do que lle resta de existencia; o seu recoñecemento nun espello no que, conforme se esvaece a imaxe reflectida, faise máis presente a idea da morte.

Deste material narrativo saíu un filme abondo peculiar, atraente e estimulante, cando menos —como xa manifestamos no seu día[3]— para o espectador minimamente avezado. Neste sentido, cómpre admitir que Eloy Lozano soubo abordar o reto (ó igual que xa fixera, por certo, en 1974 con

1. Como a reedición en 1980 de *El hombre y el carro*, o documental filmado entre 1940 e 1945 por Antonio Román (respectando a montaxe orixinal pero galeguizando o título, aportando unha nova banda sonora e inserindo unha nova versión en galego do texto en *off* lido polo seu autor orixinal, Xaquín Lorenzo "Xocas") ou a creación do Festival Internacional de Cine Independente de Ourense, do que organizou a súa primeira edición.

2. Ben que cunha estrea previa o día 8 no Teatro Colón da Coruña.

3. *A Nosa Terra* 1.103 (20-27-XII-2001), p. 28.

Retorno a Tagen Ata) de trasladar axeitadamente ás imaxes cinematográficas un texto *a priori* difícil, trufado de claves simbólicas (daquela, no caso de Ferrín, verbo da loita dun país —o noso— por atopar a súa identidade nacional; agora, no de Kawabata, arredor de conceptos en principio opostos pero asemade moi achegados como a beleza e a morte, a realidade e o soño, o erotismo e a pureza —nun sentido laico do termo—, o belo e o sinistro, en fin). Mérito, de entrada, da súa faceta cómo adaptador e guionista que, ademais, conxugou esa dificultade coa derivada da transposición da historia ós escenarios galegos do filme. Mais tamén do seu labor como director, co que artellou unha posta en escena irrefutablemente coherente —na súa composición, no seu cromatismo, no ritmo escollido para o decurso das súas secuencias, na sobriedade da súa atmosfera— coa natureza do narrado, apoiándose nunha excelente dirección de intérpretes e mais nunha banda sonora (con temas de Valentin Silvestrov e Gustav Mahler, xunto coa música orixinal de Nikolai Korndorf) subxugante. Merecementos nos que tamén tiveron unha cota de responsabilidade salientable os traballos de João Calvario na dirección artística e Tomás Pladevall na fotografía (moi na liña do seu rexistro en títulos como *Pont de Varsòvia* —1989, Pere Portabella— ou *Barcelona* 1998, Ferrán Llagostera).

Como resultado, ofrécesenos unha proposta fílmica, como apuntabamos, singular, estructurada a partir dunha rica gama de recursos da que sobresaen os seguintes:

1. O xogo de texturas que amosan as súas imaxes (cunha gran profusión de solucións dixitais coas que se plasman os soños e visións do protagonista).
2. A constante presencia dunha serie de elementos con evidentes connotacións simbólicas vencellados entre si: o inverno (o pesimismo, o frío, a vellez, o remate da vida), as ondas e o vento (o malestar emocional, a incerteza, a anguria), a auga (omnipresente: nas rúas molladas, no mar, no balneario..., bañando as cousas e os homes, pero tamén desgastándoos, abrandándoos)[4], a escuridade e a noite (a partir das referencias a Rilke, unha dimensión de acollida, tamén un período latexante no que todo —árbores, auga...— semella cobrar vida; asemade, o momento dos soños).
3. A incorporación de elementos ou referencias orientais salferidas nos diversos espacios e ámbitos da metraxe, aínda que especialmente na casa das dormentes: na decoración (cadros, fotografías, pratos con figuras de gueixas), no mobiliario (as cadeiras, os motivos dos tapizados e da labra dos cristais...), na iluminación de determinadas estancias, no vestiario (as blusas de Salomé, por exemplo), na importancia da xardinería e dos simbolismos florais (sobre todo en relación co pasado) e mesmo en certos actos sociais (o té).
4. A confrontación de múltiples oposicións: o antigo e o moderno (na

4. A auga, polo demais, semella un ser vivo e ás veces mesmo axexante (así, nos numerosos planos-detalle da auga esbarando como un organismo escuro polos cristais das ventás na noite).

propia cidade de Santiago), o frío e a calor (os exteriores —a chuvia, a neve— opostos ós interiores), a xuventude e a vellez (a beleza e a inminente caducidade, a inocencia e a lucidez), o pasado e o seu influxo sobre o presente, a vida/a sexualidade e a morte[5], a vixilia e o soño, as certezas e os enigmas, o pracer e a dor (tan próximos), entre outras. E, xunto a elas, o recurso ós paradoxos (as prostitutas virxes, sen ir máis lonxe).

5. A importancia dos sentidos: do olfacto (as fragrancias de flores e árbores nas paisaxes do pasado, na pel das rapazas...), da vista, do tacto (no achegamento de Lawrence ás dormentes...).
6. E, por suposto, a centralidade dos soños como espacio de transgresión e como lugar dos recordos, mais tamén como dimensión inaprensible á que se quere acceder para fuxir da vellez, da decadencia. Soños felices que se equiparan ó reencontro coa xuventude (Elías ten soños felices na casa; Salomé pregunta a Lawrence se tivo soños felices...) nos que poden chegar interferir os pesadelos; de calquera xeito, unha dimensión na que mergullarse como sexa (Lawrence insiste en facerse coas pastillas narcóticas; de feito, ten problemas para durmir sen un whisky ou un sedante). Non por casualidade, a dormente preferida —Susan—, a máis experta, é a que soña: fala, ri, chora, xeme, móvese...

Na transmisión á pantalla destes e outros elementos Lozano desenvolveu unha planificación tersa, harmonizada co universo do filme, moi achegada, polo xeral, ós personaxes cun emprego continuo de sutís *travellings* de acercamento (que asemade lle serven para abrir as secuencias) e de lenes contrapicados, a cal vén ser reforzada por unha música omnipresente e envolvente na consecución desa cadencia hipnótica, "soñada", que semella buscar no fluír das súas imaxes.

Complementariamente, a andamiaxe do filme consolídase cun tratamento fotográfico diferenciado para os seus catro lugares narrativos e simbólicos esenciais: a cidade de Santiago de Compostela en si (envolta en chuvia, vento e néboa, na que os cafés deveñen refuxio; unha luz moi "inglesa", para entendermos), os espacios de Lawrence (xa sexan privados —apartamento—, profesionais —despacho, Facultade— e mesmo de lecer ou encontro —museo—, brancos, asépticos, limpos, modernos, ateigados de luz —unha luz gris que provén do exterior— mercé ós grandes ventanais[6]; quizais como reflexo do protagonista, tamén aberto ó exterior, a novas experiencias que lle insuflen vida e o saquen da súa monotonía e aparente orde, como en tempos pasados), a casa das dormentes (especialmente a habitación onde pasa Lawrence

5. O interese temático por esta estreita relación, por este vencello entre a sexualidade e a morte, tan presente non só na literatura senón tamén no cinema xaponés, atopa contemporáneamente —baixo outras circunstancias— os seus equivalentes occidentais en autores como George Bataille, quen, cando menos xa desde os anos 40 do século que vén de rematar, entendeu sexo e morte como dous factores contradictorios coa vida social (apoiada no catolicismo) e, polo tanto, sometidos á condición de tabú. De xeito que é sobre eles onde se fundamenta o desexo de transgresión.

6. É na localización destes espacios onde cobran importancia as arquitecturas deseñadas por Álvaro de Siza para Compostela, contrastando coas monumentais.

as noites: unha estancia íntima, de recollemento, iluminada con calidez a través de luces indirectas —vermellas, amarelas—, cun ambiente tinxido de onirismo e orientalismo) e mais a noite (metálica, azul).

Por outra banda, e ademais da súa riqueza textual, *Belas dormentes* amosa un aberto e satisfactorio recoñecemento da súa condición de filme posmoderno no seu sentido máis serio, desde a súa temática (coa importancia da representación, a cousificación dos corpos femininos ou o peso da memoria[7]) ata a súa estética (multiforme na natureza das imaxes e multirreferencial nas súas inspiracións: desde as arquitecturas *orientais* de Frank Lloyd Wright[8] —incorporadas no *atrezzo*— ata o cinema de David Lynch podería ir un dos seus itinerarios); o cal non impide que sexa deste último aspecto do que deriven os maiores defectos da cinta, na que sobran algunhas secuencias, particularmente a que desenvolve a conversa de Lawrence[9] con Martin, o psiquiatra —ateigada dunha verborrea psicanalítica bastante prosma—, mais tamén outras froito dunha inmoderada intención experimental que denota unha excesiva vontade de deixar unha pegada *autoral* e que ás veces non pasan do exercicio gratuíto. O seu mantemento na montaxe final redunda no estancamento (coa reiterativa e por momentos confusa inserción de flash-backs oníricos) dunha narración que ve lastrado o seu avance.

Con todo e iso, débeselle recoñecer a Eloy Lozano a súa valentía, así como a beleza e competencia da súa primeira —non o esquezamos— longametraxe, unha obra fílmica cunha impecable factura visual (máxime tendo en conta o seu orzamento declarado: uns 260 millóns de pesetas/1,565.000 euros, máis ou menos) que desde agora haberá que considerar como un dos elos de referencia na traballosa normalización do noso audiovisual.

Para rematar, e lamentablemente, hai que consignar os problemas habituais para unha producción deste tipo, isto é, os directamente relacionados coa carencia dun plano normalizado de explotación (malia tiraxe de copias en galego, castelán e inglés) que puidese permitir ó filme a súa difusión nun mercado que, aínda que quizais minoritario, de seguro posúe[10]. Unha mágoa para unha cinta que, noutras circunstancias e lugares, cumpriría as condicións típicas para se converter nun título *de culto* entre certos sectores cinéfilos (abraiados noutras ocasións por filmes de menor alcance).

XOSÉ NOGUEIRA

7. "[...] *un tema suxestivo e posmoderno como é o teatro da memoria*", no atinado apontamento de Xurxo González en "Cine galego. Na procura de saídas", *Tempos novos* 54 (novembro, 2001), pp. 12-13.

8. Coñecida é a admiración que profesou o arquitecto estadounidense pola arquitectura do Extremo Oriente (de feito, chegou a traballar no Xapón e constituíu no seu momento —anos 10 e 20 do século XX— o meirande intermediario entre as culturas artísticas occidental e oriental), na que atopou un común interese pola conexión coa esencia da natureza e polos máis avanzados procedementos tecnolóxicos.

9. De quen en realidade, e alén do avanzado, sabemos ben pouco (o mesmo que do resto de personaxes), cousa que imprime unha certa distancia na ollada do espectador. Outra característica en consonancia co estilo ó que se acolle o filme.

10. Valla o dato de que foi o propio Lozano —segundo el mesmo confirmou— quen asumiu a distribución da película nas sete principais cidades galegas durante a primeira semana de exhibición (*A Nosa Terra* 1.007, 8-XII-2001, p. 25).

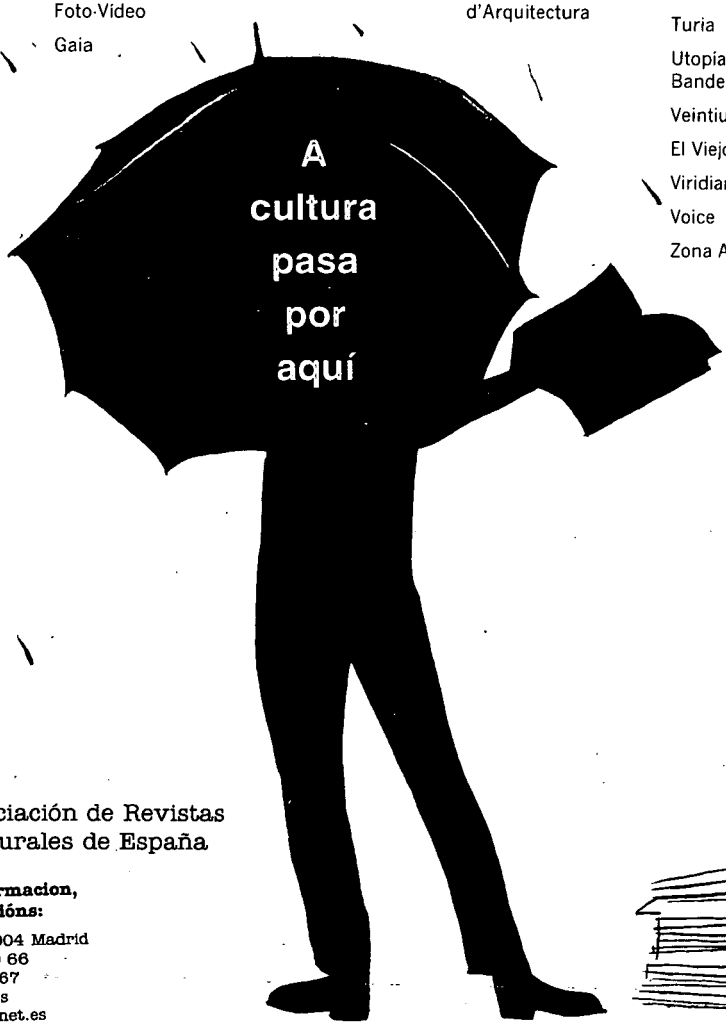
AV Monografías
Abaco
Academia
ADE Teatro
Afers Internacionals
Africa América Latina
Ajoblanco
Álbum
Archipiélago
Archivos de la Filmoteca
Arquitectura Viva
Arte y Parte
Atlántica Internacional
L'Avenç
La Balsa de la Medusa
Bitzoc
La Caña
CD Compact
El Ciervo
Cinevídeo 20
Clarín
Claves de Razón Práctica

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

O REGO DA CULTURA

SECCIÓN A CARGO DE **FRANCK MEYER**

As múltiples caras do euro e un precedente: o marco

Unha das cousas se cadra máis curiosas do euro son os diferentes anversos nacionais das moedas. Son o simbólico resto do que se considera como un dos puntos clave da soberanía dun país: o dereito e o poder de ter un sistema monetario propio, visibles nos billetes e nas moedas. O que diso lles queda ós doce Estados que participan no euro é a posibilidade de deseñaren os avanditos anversos e de acuñar a cantidade de pezas acordada co Banco Central Europeo. Non tardaremos moito en ter nas nosas mans euros doutros países, de feito quen xa foi a Valença tomar un café ou comprar un libro de Sophia de Mello Breyner Andresen, por exemplo, sabe de qué falo. En Canarias, supoño, xa non sorprende ver cómo se paga un café cunha aguia alemana... Acostumarémonos a esa curiosa e pintoresca reminiscencia doutros tempos.

Xa houbo na historia un caso semellante, no que países con moeda propia e independencia política se xuntaron, cedendo parte da súa soberanía para outorgarlla a unha entidade colectiva. Refírome ó marco alemán. O Imperio Alemán fundado despois da guerra con Francia no ano 1871 víase nunha situación de caos monetario, pois os Estados anteriormente independentes e agora federados —reinos, gran-ducados, ducados, principados e cidades libres— dispuñan de cadansúa moeda propia. Había certa unidade, por unha banda, no norte, onde prevalecía o táler —aínda que en sistemas e valores distintos—, e, por outra banda, no sur do país, cunha utilización xeneralizada do gulden. Mais o Imperio mesmo carecía de peza propia de curso legal.

A nova moeda introduciuse varios meses despois da fundación do novo Estado, recibindo o nome de "marco", denominación que proviña do mundo das medidas e dos pesos, malia que nas cidades hanseáticas de Hamburgo e Lübeck xa existía tamén unha moeda que se chamaba así. Acuñáronse primeiro as moedas cun valor de dez e de vinte marcos, os dous de ouro. Non foi ata 1875 que se estableceu un sistema decimal completo que substituía a todas as moedas anteriores dos diferentes Estados. E só un ano

máis tarde foi fundado o Banco Central do Imperio, o *Reichsbank*. A peza dun marco era de prata. Un marco equivalía a cen *pfennig*, e así foi ata o 31 de decembro de 2001. Nos días de transición ó euro púidose oír e ler nalgunha ocasión que o marco era a moeda máis nova de todas cantas desapareceron agora, confundindo o concepto de marco con *Deutsche Mark*, a moeda da República Federal Alemana. O marco, como estamos vendo, en realidade é máis antigo.

Pero o que nos interesa é esa convivencia como no caso dos anversos dos euros no contexto do marco do Imperio Alemán. Se ben a competencia do sistema monetario pasou ás mans do novo Estado central —á cabeza do cal se situaba o emperador, Kaiser Wilhelm I—, cada territorio tiña o dereito a acuñar moedas propias que levaban, por un lado, a aguia imperial e, por outro lado, o retrato do soberano do respectivo territorio, é dicir, un anverso nacional, tal como agora nos euros. A miña familia, por exemplo, procedente dunha zona suroccidental de Alemaña, conserva moedas co perfil de Luitpold, rexente do reino de Baviera (ó cal daquela pertencía a miña terra), pero tamén do Gran-Duque de Baden ou incluso do propio emperador Guillermo I. Polo que consta, non houbo problemas de validez nin de conversión. Dos intereses particularistas, que no comezo do Imperio case puxeran en perigo a creación da nova moeda, ninguén se volveu lembrar. Todos estaban contentos porque gozaban das vantaxes do marco tendo o seu anverso propio. Ademais, supoño que ós comerciantes non lles importaba tanto como ós propios príncipes...

A principios dos anos vinte do século XX o marco disolveuse nunha inflación imparable e tivo continuación no *Rentenmark*, substituído este pouco despois polo *Reichsmark*, en curso ata despois da guerra. En 1948 empeza a funcionar o *Deutsche Mark* na Alemaña occidental, o *Mark* na Alemaña Oriental. Este último deixou de existir en xullo de 1990, antes da reunificación entón, e nestes días que vivimos tamén o *Deutsche Mark* vai desaparecendo da vida cotiá da xente.

Este marco foi o símbolo do benestar de Alemaña despois da Segunda Guerra Mundial, como sempre se vén salientado. O que ás veces se perde de vista, emporiso, é que o marco como tal é, asemade, o símbolo da unidade nacional de Alemaña, país que moito máis tarde que outros chegou a unha estructura política comparable á de Inglaterra, Francia, Portugal ou España. A fin de contas, a moeda naceu coa creación dun Estado alemán no sentido moderno, aínda hai pouco máis de 130 anos. Prescindir do marco significa, daquela, un paso cara á superación dun sistema político definido polo nacional, do que só queda un resto nos anversos dos euros...

FRANCK MEYER

ÍNDICE DE COLABORADORES

ROBERTO L. BLANCO VALDÉS. Catedrático de Dereito Constitucional na Universidade de Santiago. Autor de máis dun cento de traballos de teoría do Estado, dereito constitucional e ciencia e teoría política; de entre eles cabe salientar os seus libros *Rey, Cortes y fuerza armada en los orígenes de la España liberal (1808-1823)*; *La ordenación constitucional de la defensa*; *Los partidos políticos*; *Las conexiones políticas*; *El valor de la Constitución* e *Introducción a la Constitución de 1978*, os dous últimos vertidos recentemente ó italiano. Desenvolve tamén unha activa labor ensaística —en revistas como *Claves de Razón Práctica*, *Leviatán*, *Sistema* ou *El Noticero de las Ideas*— e xornalística, como columnista de *La Voz de Galicia*. En 2001 recibiu o Premio Fernández Latorre para xornalismo escrito.

ESTELLE BONNET. Profesora de Socioloxía na Universidade de Metz e investigadora do Groupement Lyonnais de Sociologie Industrielle do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS). Ten traballado sobre o tema da calidade na industria e na actualidade investiga sobre as guías gastronómicas.

XAVIER CASTRO. Profesor na Facultade de Xeografía e Historia da Universidade de Santiago de Compostela. Promotor das Xornadas de Historia de Galicia e subdirector de *Grial*. Autor de *O galeguismo na encrucillada republicana* e de diversos traballos sobre historia da emigración e da alimentación.

ÁLVARO XOSÉ LÓPEZ MIRA. Doutor en Dereito e Licenciado en Ciencias Políticas e Socioloxía. É profesor de Ciencia Política e da Administración da Universidade de Vigo. Autor de numeros artigos publicados en diversas linguas e, entre outros, dos libros *O nacionalismo galego e o futuro do nacionalismo*; *Territorio de democracia. Un modelo de participación democrática para Galicia, nacionalidade histórica*; *A Galicia irredenta* e *Un modelo de organización territorial para Galicia*.

B. LOURENÇO FONDEVILA. Profesor de E.X.B. É coautor de diversas publicacións colectivas con tratamento interdisciplinar, entre elas, *O monte é noso.* Participou no XIV Congreso da U.I.A. co relatorio *Crecimiento versus desarrollo* e no congreso "O Feito Galego" con *Asentamentos en Galicia.* En 2001 recibiu o Premio de Ensaio Ramón Piñeiro por *A submisión das masas. Do poder do progreso ó progreso do poder.*

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 Sociales 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: http://www.uach.cl/extens/hernanneira/elsuenoinconcluso.htm

VICTORINO PÉREZ PRIETO. Licenciado en Teoloxía Dogmática pola Universidade Pontificia de Salamanca. Actualmente exerce de párroco en Ferrol e como conferenciante dentro e fóra de Galicia sobre temas relacionados coa relixión e a cultura. Foi director de *Irimia* e é membro do Consello de Redacción de *Encrucillada.* Autor, entre outros, dos libros *A xeración "Nós". Galeguismo e relixión*; *Galegos e cristiáns*; *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo* e *Con cordas de tenrura.*

ALAIN QUEMIN. Profesor de Socioloxía na Universidade de Marne-la-Vallée, investigador do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), secretario do Comité de Investigación en Socioloxía da Arte da Asociación Internacional de Socioloxía e vicepresidente do Comité de Investigación en Socioloxía da Arte da Asociación Europea de Socioloxía. Entre os seus libros, salientan: *Les commissaires-priseurs. La mutation d'une profession*; *Le rôle des pays prescripteurs sur le marché et dans le monde de l'art contemporain*; *La réforme des ventes aux enchères* e *L'art contemporain international.*

ÍNDICE DO TOMO XXXIX

Xaneiro-marzo, abril-xuño,
xullo-setembro, outubro-decembro

2001

	Nº	Páx.
Agra Romero, María Xosé		
Da sacralización e moralización do sexo	149	118
Mulleres de fe	151	497
Alén, María Pilar		
Consideracións arredor das "Estampas gallegas" de mediados do século XX	150	335
Alonso Montero, Xesús		
7 de setembro de 1943: o meu encontro con don Eladio Rodríguez González	150	227
Alonso Pintos, Serafín		
Os lingüistas como falantes	149	123
Manual de ciencias da linguaxe	150	316
O outro Lapa	152	653
Ariño Villarroya, Antonio		
A invención do patrtimonio cultural e a sociedade do risco	149	67
Bermúdez Montes, María Teresa		
Un novo Premio Álvaro Cunqueiro	152	635
Blanco González, Cristina		
Poesía vasca 1990-2000	149	113
Blanco Ramos, Carmen		
Rosa íntima	152	650
Blanco Valdés, Roberto L.		
A Galicia enladrillada	152	525
Bonnet, Estelle		
Crítica gastronómica e crítica artística	152	599
Bouzada Fernández, Xan		
Presentación	149	5

	Nº	Páx.
As políticas culturais na España actual. Acerca dalgúns retos e dilemas político-culturais do Estado autonómico...	149	83
A Fundación Dez de Marzo pon en marcha unha nova publicación periódica	149	136
Bragado Rodríguez, Eduardo		
Acción política e sindical e interacción estratéxica durante o franquismo en Galicia. O caso do estaleiro Vulcano (1936-1966)	151	467
Cabo Villaverde, Miguel		
Terra e progreso	150	328
Campos Villar, Xabier		
Expediente Artieda	150	299
Carballeira, Xohán		
Otero Pedrayo en vintecinco preguntas	150	213
Casas, Arturo		
A obra poética de Vales Villamarín	152	645
Castro, Xavier		
Tribulacións de Arthur Miller e Marilyn Monroe	149	134
Comentario de dous documentos sobre a taberna como ámbito de sociabilidade popular	150	293
Entrevista con Jean-François Botrel	152	581
Álvaro Cunqueiro e os nosos viños	152	638
Dasilva, Xosé Manuel		
Unha edición facsímile do manifesto *¡Máis alá!*	149	109
Camões interpretado por Otero Pedrayo: unha conferencia (1940) en galego e un artigo (1953) en portugués	150	165
Curros Enríquez traductor de Camões: as endechas "A Bárbara escrava" en galego	151	405
Dobarro, Xosé María		
Vicente Araguas, tres actos para a traxedia	152	642
Domínguez Prieto, Xosé Manuel		
O vento do espírito	150	315
Domínguez Salgado, Ana		
Mal da cabeza, todos	151	489
Fortes Torres, Manuel A.		
Individuo, liberdade, comunidade	152	665
Giner, Salvador		
O descrédito da verdade e a banalización da ideoloxía	150	277
González Fernández, Helena		
O mar vertical e os labirintos oceánicos femininos	150	305
Graf, Sabine		
O cosmopolita do Sarre: o escritor Gustav Regler	150	351

	Nº	Páx.
Gutiérrez Retolaza, Iratxe		
Poesía vasca 1990-2000	149	113
Hennion, Antoine		
Os grandes afeccionados: dunha socioloxía do gusto a unha etnografía da degustación	149	53
Janeiro Espiñeira, Xosé L.		
Lingua e Dereito: a necesidade feita virtude	150	319
Lago Peñas, Pedro		
Acción política e sindical e interacción estratéxica durante o franquismo en Galicia. O caso do estaleiro Vulcano (1936-1966)	151	467
López, Xosé		
Luces e sombras da sociedade en rede	149	128
Percorrido pola historia da televisión en España	150	333
Proposta para a aprendizaxe de técnicas xornalísticas	151	498
As feridas do xornalismo actual	151	501
O estado da comunicación en España nos comezos do século XXI	152	669
O dixitalismo é o rei do novo escenario	152	671
Plans de acción comunicativa na sociedade dixital	152	673
López Mira, Álvaro Xosé		
Caciquismo e eleccións na Galicia da II República	150	322
España uniforme	151	494
O nacionalismo galego e a cuestión do Estado no século XXI	152	543
O dereito de participación política dos cidadáns do Couto Mixto	152	575
López Silva, Inma		
Poesía dos 90, Helena González e Ablativo Absoluto: os riscos de cazar baleas	151	491
Lorenzana, Salvador		
Otero Pedrayo fala de Galicia e da súa cultura	150	219
Lourenço Fondevila, B.		
O nacionalismo galego e a cuestión do Estado no século XXI	152	543
Lugrís, Ramón		
Nacións Unidas: da fantasía á realidade	151	429
Luís Gamallo, María		
Unha historia de perdedores, pero non de rendición	149	103
Papaventos: crónica dunha cegueira anunciada	151	487
Meyer, Franck		
Da necesidade da soberbia	149	107
As múltiples caras do euro e un precedente: o marco	152	683

	Nº	Páx.
Neira, Hernán		
Actualidade de *Antígona* ou o debido enterro dos desaparecidos políticos	149	131
Problemas da interpretación moderna do debate indiano do século XVI	152	615
Nogueira, Olga		
Franck Meyer e o alemán de Camelle no campo poético galego	150	308
Nogueira, Xosé		
Lena (2001)	150	347
O bosque animado (2001)	151	503
Belas dormentes (2001)	152	677
O'Connor, Justin		
A definición das "industrias da cultura"	151	385
Ogando, Iolanda		
Eliana en ardentía	150	312
Otero Pedrayo, Ramón		
Camões, poeta do mar	150	179
No encanto da harmonia camoniana	150	205
Pérez Prieto, Victorino		
O pensamento de don Ramón Otero Pedrayo	152	557
Piñeiro, Ramón		
O galeguismo	150	153
Poulot, Dominique		
O patrimonio, lugar común da obxectivización da cultura europea	151	369
Pronovost, Gilles		
Participación cultural e transformacións sociais	149	35
Puentes Chao, Antonio		
Un xardín no tempo	152	640
Quemin, Alain		
Crítica gastronómica e crítica artística	152	599
Regueiro, Natalia		
Unha lírica viaxe de interrelacións múltiples	149	115
Reimóndez Meilán, María		
As mulleres na globalización	151	509
Rodríguez Ennes, Luís		
Notas a propósito da *Historia de Bretoña*	150	324
Rodríguez Morató, Arturo		
A sociedade da cultura, un novo lugar para as artes no século XXI	149	21
Romaní, Ana		
Entrevista con José Ángel Valente	151	421

	Nº	Páx.
Salgado, Xosé Manuel		
Tres entrevistas con Otero Pedrayo	150	209
Santamarina, Antón		
O *Diccionario enciclopédico gallego-castellano* de don Eladio Rodríguez González. Algunhas reflexións sobre a súa historia externa e o seu significado na lexicografía galega	150	233
Sen sinatura		
'Ordenanzas de la ciudad de Santiago", acordadas no ano 1569	150	297
Soto Andión, Xosé		
Gramática da lingua galega	152	658
Suárez Picallo, Ramón		
Estampas mariñeiras. A taberna da Trenla	150	296
Sucasas, Alberto		
Paixón do lugar	150	302
Tremblay, Gaëtan		
A revalorización da cultura na sociedade contemporánea	149	9
Varela Pérez, Xosé Ramón		
Un manual de traducción	149	125
Vázquez Carballeira, Benjamín		
Diálogo diverso con Otero Pedrayo. Sobre Castelao, Quiroga Palacios e "os cregos galegos"	150	223
Veiga, Manuel		
O "apoliticismo" da burguesía viguesa (1881-1931)	151	445
Vieites, Manuel F.		
Erwin Piscator, Peter Weis, Augusto Boal e Luís Seoane. A propósito de *Esquema de farsa*, unha proposta inaugural e visionaria, entre o teatro popular e a "performance"	150	251
Vilavedrà, Dolores		
Diccionario metodolóxico da análise literaria	152	655
Villarmea Álvarez, Cristina		
Os dedos dos loureiros	150	310
XGG		
Eu tamén fun coas vacas	149	105

DEFENDIDA

A presión de socios e colaboradores, persoas correntes, logra preservar a vida e a liberdade de moitas víctimas de inxustizas. Un trinta por cento das nosas accións urxentes alcanzan o seu obxectivo. Axúdanos a ser aínda máis eficaces. Asóciate

40 AÑOS Amnistía Internacional
Xuntos polos Dereitos Humanos

www.a-i.es

xullo-decembro/2001

Tempo exterior

Manuel Fraga Iribarne	Portugal na acción exterior de Galicia
Xosé Manuel Beiras Torrado	A normalización das relacións entre Galiza e Portugal
Emilio Pérez Touriño	Eurorrexión Galicia-Norte de portugal, unha oportunidade e un reto
Mª Teresa Ponte Iglesias	A Comunidade de Traballo como instrumento dinamizador da integración
João Casqueira Cardoso	Reflexións sobre a proxección exterior da eurorexión Galicia-Norte de Portugal
Sylvia Gómez Saborido	Unha Eurorrexión de seu: a proxección exterior de Galicia-Norte de Portugal
Luís Manuel García Mañá	Couto Mixto, unha república esquecida
Joan Vallvé i Ribera	A cooperación transfronteiriza, unha base da construcción europea
Joaquim Llimona i Balcells	A cooperación transfronteiriza na zona pirenaica: longo camiño cara a súa consolidación
José María Muñoa Ganuza	A cooperación transfronteiriza en Euskadi
Klaus Dirscherl	A paradiplomacia de Bavaria
Alexis B. Romanov	Dez anos de independencia en Ucraína
Roberto Montoya	Despois do 11 de Setembro: ¿A fin do unilateralismo americano?

nº3

SEGUNDA ÉPOCA

Para subscripcións, 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

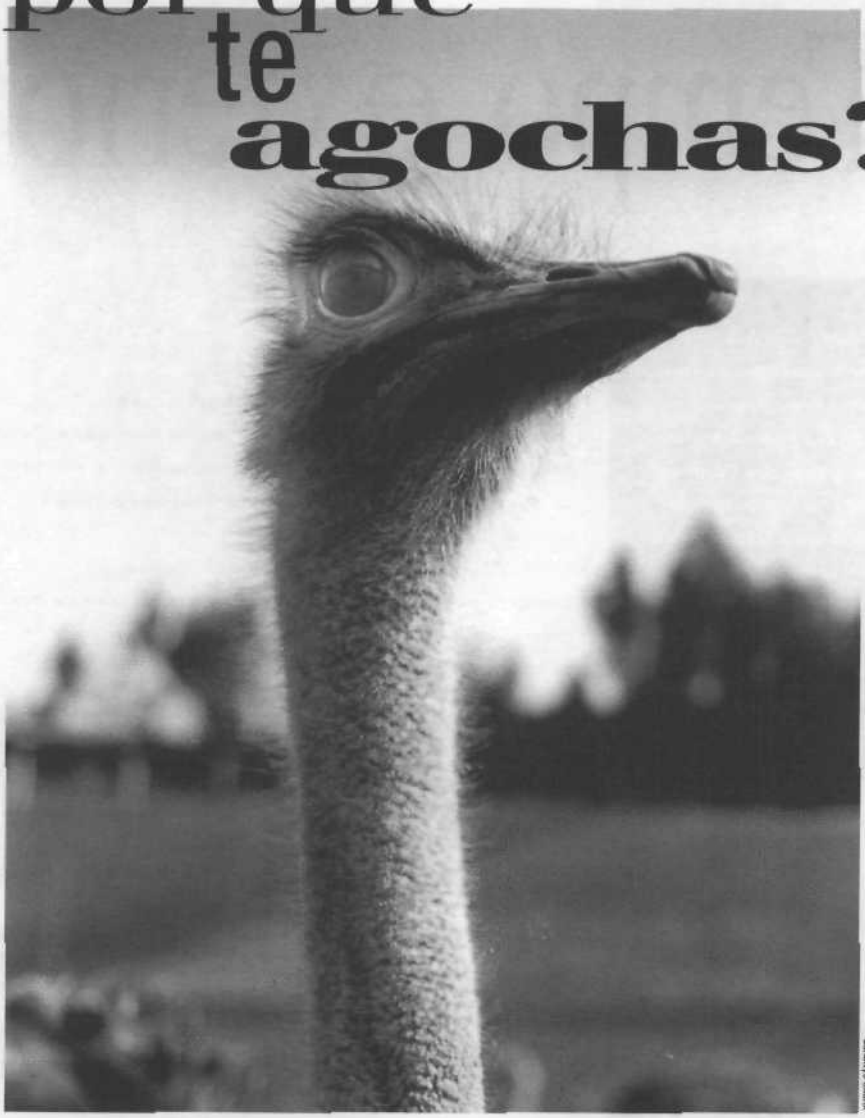
INSTITUTO GALEGO DE ANÁLISE E DOCUMENTACIÓN INTERNACIONAL

IGADI

www.igadi.org

Revista de análise e estudios internacionais

por que te agochas?



XURXO 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

Encrucillada

Revista galega de pensamento cristián

XVI FORO RELIXIÓN E CULTURA

A comunidade Cristã a partir da favela
GLÓRIA JOSEFINA VIERO

A fe cristiá nunha teoloxía de fronteira
JOSÉ MARÍA CASTILLO

Na fronteira entre a fe e a increnza
MARÍA DO CARMO COZINHA

Reflexións sobre a morte
MANUEL GUERRA CAMPOS

Conversa con Ivone Gevara
TEREIXA LEDO REGAL

CRÓNICAS DA ACTUALIDADE
Crónica política
Rolda da cultura
Rolda de igrexa

Número 125
Novembro-decembro
2001

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

9 770017 418006 00152

galaxia