GRIAL

105

XANEIRO, FEBREIRO, MARZO

TOMO XXVIII / 1990

NÉLIDA PIÑÓN OU A PAIXÓN DE CONTAR

PEDRO DE LLANO:
Do Flatiron Building a Battery Park. Pequena historia dunha tola carreira por chegar ó ceo.

UXÍO CASTRO:
Freud: Actualidade da súa ética.

MIGUEL VÁZQUEZ FREIRE:
Invención da infancia e literatura infantil.

RAMÓN MARIÑO PAZ:
Motivacións para o emprego da lingua galega na literatura política dos primeiros anos do século XIX.

MANUEL CABADA CASTRO:
Xosé Manuel Cabada Vázquez (1901-1936), poeta, galeguista, educador. Re-presentación dun anaco da nosa propia cultura.

LUÍS GONZÁLEZ TOSAR:
Entrevista con Nélida Piñón.

LUZ POZO GARZA:
Refugar as sombras.

XESÚS GONZÁLEZ GÓMEZ:
Nacionalismo catalán e fascismo.

GRIAL

105

XANEIRO, FEBREIRO, MARZO

TOMO XXVIII / 1990

Director:
CARLOS CASARES
Secretario de Redacción:
XOSÉ MANUEL SOUTULLO
Consello de Redacción:
XAN BOUZADA, XAVIER CASTRO,
CARLOS FERNÁNDEZ, GUSTAVO ADOLFO GARRIDO,
MODESTO LÓPEZ BOUZAS, HENRIQUE MONTEAGUDO ROMERO,
MANUEL RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, DAMIÁN VILLALAÍN.
Deseño: M. JANEIRO
EDITORIAL GALAXIA, S. A.
Redacción, suscrición e distribución:
Reconquista, 1. 36201 VIGO. Telfs.: 43 21 00 - 43 32 38. Fax: 22 32 05
Imprime: A. G. GALICIA, S.A., Segovia, 19 - VIGO

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

NÉLIDA PIÑÓN OU A PAIXÓN DE CONTAR

ENSAIOS:

5 PEDRO DE LLANO: Do Flatiron Building a Battery Park. Pequena historia dunha tola carreira por chegar ó ceo.

17 UXÍO CASTRO: Freud: Actualidade da súa Ética.

23 MIGUEL VÁZQUEZ FREIRE: Invención da infancia e literatura infantil.

35 RAMÓN MARIÑO PAZ: Motivacións para o emprego da lingua galega na literatura política dos primeiros anos do século XIX.

68 MANUEL CABADA CASTRO: Xosé Manuel Cabada Vázquez (1901-1936), poeta, galeguista, educador. Re-presentación dun anaco da nosa propia cultura.

ENTREVISTA:

85 LUÍS GONZÁLEZ TOSAR: Nélida Piñón ou a paixón de contar.

ARTIGOS:

97 LUZ POZO GARZA: Refugar as sombras.

102 XESÚS GONZÁLEZ GÓMEZ: Nacionalismo catalán e fascismo.

107 LIBROS:
XAVIER CARRO, B. LOURENÇO FONDEVILA, CATHERINE DAVIES, NARCISO DE GABRIEL, FIDEL VIDAL, MIGUEL-ANXO MURADO, DAMIÁN VILLALAÍN, MARCOS MARIÑO, MANUEL RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, X. GONZÁLEZ-MILLÁN.

137 A CULTURA NO MUNDO:
T. V., FEDERICO ANLLADA.

140 ÍNDICE DE COLABORADORES.

ENSAIOS

Do Flatiron Building a Battery Park. Pequena historia dunha tola carreira por chegar ó ceo

Pedro de Llano

1. Nunca, desde o frustrado intento dos vástagos de Noé de construír unha torre que os levara ó ceo, tiña chegado o home tan cerca de establecer un contacto "físico" coa divindade como cando, no ano 1885, o enxeñeiro W. Le Baron Jenney remata un proxecto, para o Home Insurance Building de Chicago, baseando a súa proposta nun revolucionario sistema estructural —unha malla metálica de desenvolvemento ilimitado— que axiña substituiría as tradicionais organizacións fundamentadas no uso de muros portantes. Acababa de ver a luz o fundamento dunha nova tipoloxía arquitectónica que, co tempo, habería de se coñecer co nome de rañaceos.

Nas primeiras décadas do noso século, este patrón edificatorio — que, dentro do acelerado proceso de remodelación e crecemento do Downtown newyorkino, permitiría unha gran concentración de servicios xunto a un máximo aproveitamento do solar, habería de se converter, dada a súa capacidade para exhibir ó poder social e económico dos seus promotores, no modelo a imitar para o deseño de calquera sede empresarial que se preciase, dando paso a un notable capítulo da historia da arquitectura e da cidade, sempre acompañado por un permanente, e aínda vivo, debate a cerca da súa propia lóxica.

¿Era o rañaceos a solución arquitectónica para as áreas terciarias da cidade do futuro? ¿Limitábase o seu interese ó dunha simple alternativa

edificatoria que posibilitaba o máis alto grao de especulación para calquera investimento inmobiliario?

¿Contribuían as súas formas a unha máis atractiva configuración da cidade a través da súa correcta integración na mesma? ¿estaban cooperando ó seu deterioro como "espacio para vivir"?

¿Tiña sentido continuar unha estúpida carreira por ver cal é a multinacional capaz de chegar máis preto ó Olimpo por medio dos veloces ascensores dos seus edificios de oficinas?

¿Constituirían os rañaceos o símbolo da arquitectura do século XX?

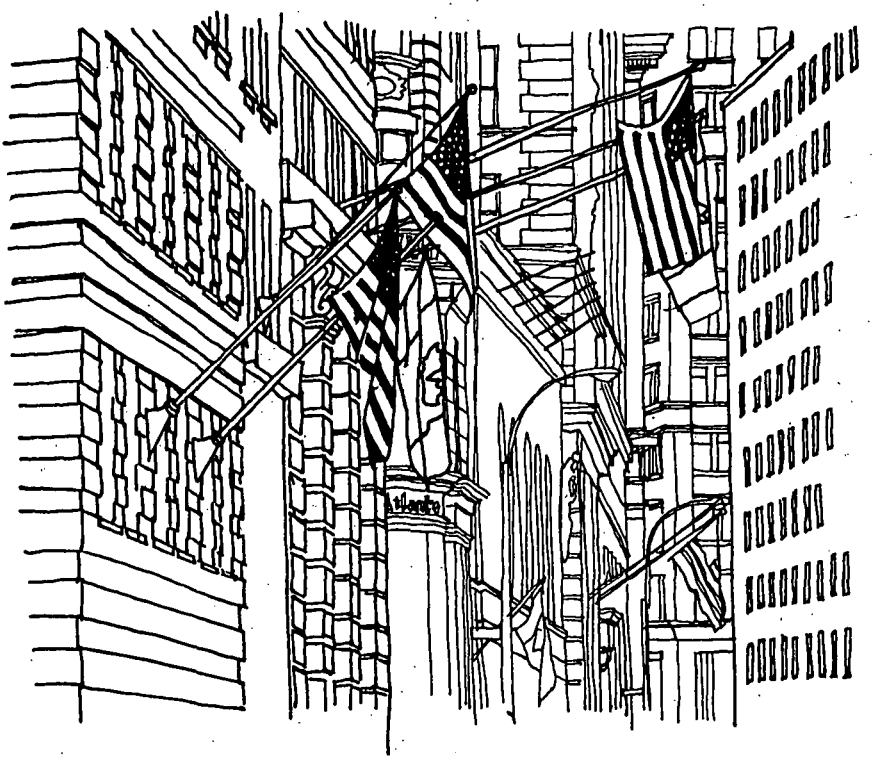
Hoxe, cen anos despois da súa aparición, posiblemente non resulte posible expoñer unhas conclusións definitivas sobre a bondade ou maldade intrínseca do rañaceos, pero, sen dúbida, poden facerse moitas e heteroxéneas valoracións sobre a súa calidade como tipoloxía arquitectónica e o seu impacto sobre o funcionamento e configuración da cidade.

2. O certo é que a forte impresión que nos causa desde Brooklyn ou New Jersey o sempre cambiante horizonte de Manhattan —unha silueta caracterizada na década dos corenta polo protagonismo do Chrysler e o Empire State emerxendo como símbolos de gloria, do mesmo xeito que no seu día o fixeron os altos minaretes de Estambul ou as torres renacentistas de Florencia, e agora convertida nunha gran masa de edificacións en altura que competen por unha pequena parcela de protagonismo no máis prestixioso perfil urbano da nosa civilización — esvaécese no momento en que, como figurantes do gran escenario da cidade, nos achegamos á súa base.

Alí, a célebre frase de Louis Sullivan segundo a cal "os edificios da grande altura non deben fixarse só no chan senón que deben ser algo que se eleve orgullosamente" parece perder o seu sentido. As rúas do Lower Manhattan ou o Midtown limitadas por longas cadeas de rañaceos téñense convertido en estreitas e sombrías travesías que producen

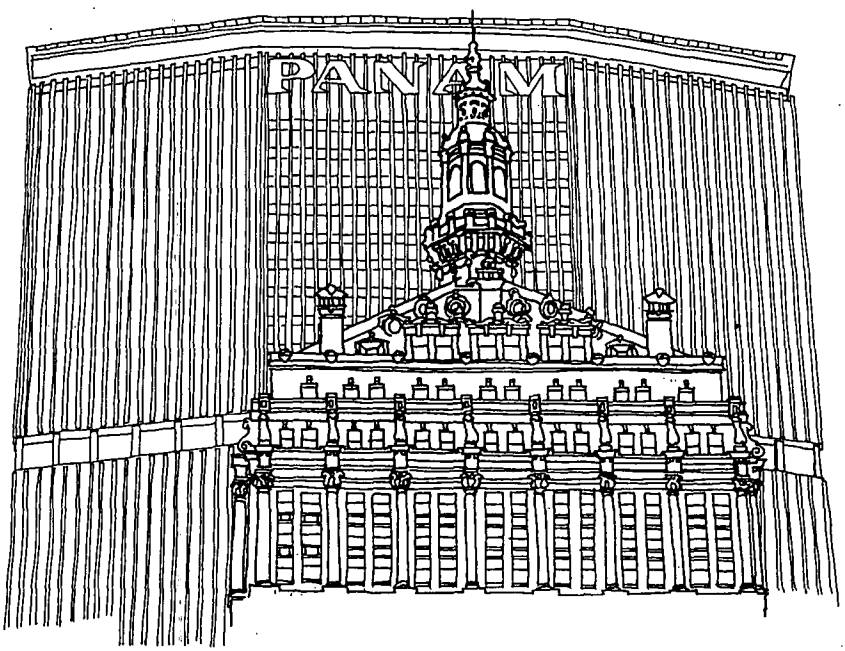
no observador a mesma sensación de opresión que lle podería causar unha pechada e profunda cañada.

É posible que os seus autores analizasen sobre o papel as proporcións dalgúns dos edificios como artefactos illados —de feito, esta análise consta para o caso dun bo número deles—, pero a súa integración no medio urbano fai inútil a utilización de calquera tipo de criterio de proporcións. Dun ou outro xeito, o rañaceos, rodeado por unha compacta colonia de edificacións de similar altura e sen a necesaria amplitude de espacios que permita a súa observación desde a rúa, desaparece, na súa base, como fito urbano para se converter nun tramo máis dun escuro desfiladeiro.



Aí estivo o disparate. No primeiro tercio do século, o adolescente mundo dos USA fixo de Manhattan o seu laboratorio arquitectónico e, nunha concentración cidadá de moi baixa altura, comezou a elevar xigantescos edificios illados que, considerados tan só como elementos autónomos á marxe do medio no que se localizaban, haberían de servir como mostras da puxanza dos seus constructores, facendo patente á escala urbana o predominio do simbólico.

Tratábase simplemente de competir nunha carreira por se converter no "World's tallest building" —o edificio máis alto do mundo—. De aí a crítica de Le Corbusier trala súa primeira viaxe a New York: "Os rañaceos —afirma— non foron construídos de acordo cunha intención seria e xuizosa... Son os aplausos que se dan a unha obra acrobática... O rañaceos de Manhattan non é un elemento de urbanismo senón unha bandeira no ceo, un foguete, unha *aigrette* no tocado dun home definitivamente clasificado no *Quen é quen do diñeiro*".



3. Mais, a pesar de todo, cando no último ano do pasado século New York ve aparecer no seu perfil as 26 plantas do hoxe desaparecido Edificio Park Row —o primeiro edificio newyorkino que, sobre un esqueleto de aceiro, consegue chegar ó cume do World's tallest Building— comezaba un transcendente capítulo para a historia da nosa arquitectura.

A calidade expresiva dos primeiros exemplos do novo modelo edificatorio, que entusiasman ó propio Le Corbusier "pola nitidez das súas molduras e a súa nomenclatura...", resulta incuestionable. A totalidade dos estilos históricos reaparece, inicialmente, en Manhattan reinterpretada, agora, polos deseñadores de rañaceos. O *revival* arquitectónico impónse nas súas rúas... A Metropolitan Life Tower alcanza o primeiro lugar na carreira cara ás estrelas cunha nova versión do Campanile de

San Marcos..., o Woolworth Building, de Cass Gilbert, —que ostentara ese "transcendental record durante case vinte anos— levántase asimilando o perfil das vellas catedrais góticas, e os seus distintos elementos, en perfecta escala e orde, conseguen enfatizar a verticalidade do edificio... pero, o "auténtico" rañaceos, non comezaría a definir o horizonte da illa ata ben entrada a década dos trinta.

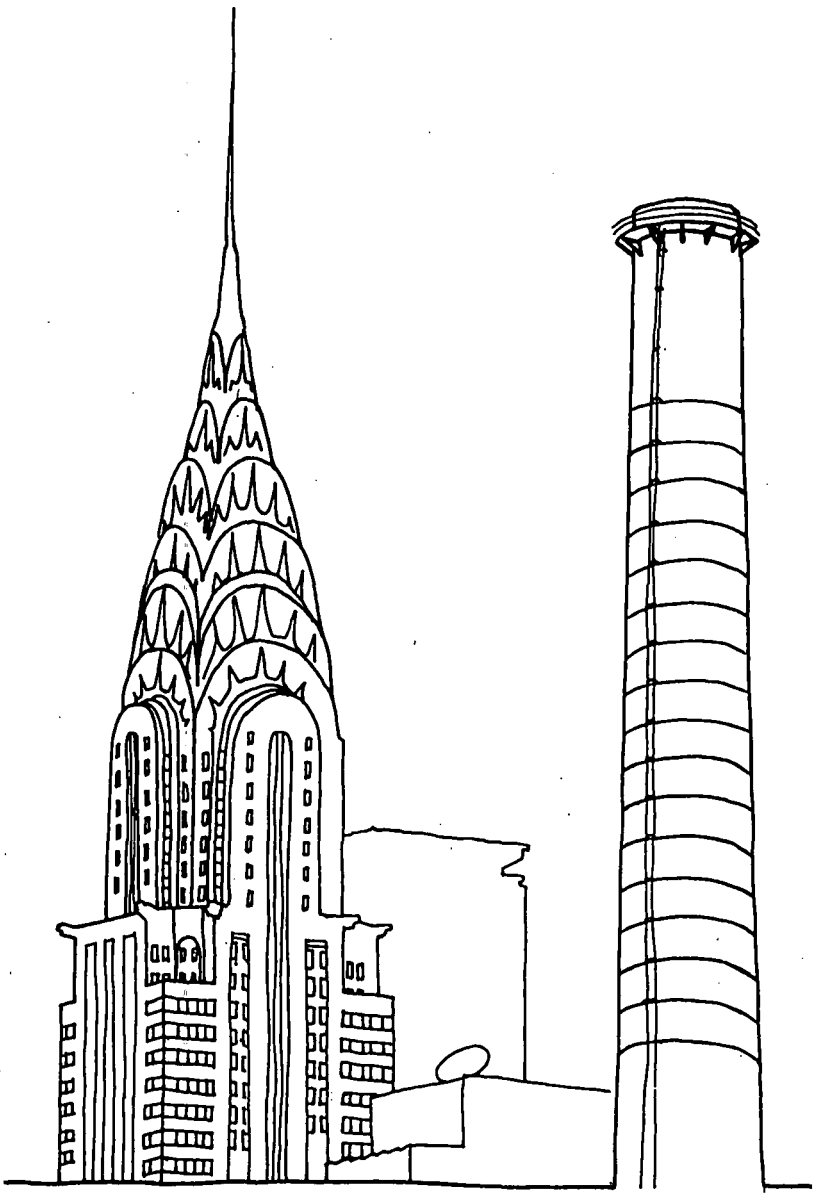
É daquela cando, asumindo as ensinanzas do fascinante Woolworth, seguindo escrupulosamente a clásica teoría de que os rañaceos, como as columnas no mundo clásico, deberían organizarse en tres partes perfectamente diferenciadas: basamento, corpo e coroamento, e apropiándose das novas achegas formais da Exposition des Arts Decoratives et Industrialles do 1925, a arquitectura newyorkina vai, quizais, a dar a súa máis atractiva pirueta. Cando o impacto das novas tendencias plásticas europeas, a alegre xeometría do cubismo e a riqueza decorativa e simbólica do Art Deco fan chegar a súa influencia ó Manhattan do cine e o jazz, dando como froito a aparición dalgúns dos máis populares edificios do noso século.

Un Chrysler Building —por poucos meses WTB— que, aínda hoxe, emerxe sobre a cidade como unha auténtica torre, significándose polo escintileo dunha cegadora e fermosa atalaia de pranchas de aceiro que, no seu momento, simbolizou o dinamismo dos motores que a empresa construía; un Empire State Building —o "biggest" durante case trinta anos— que, coa súa elegante silueta e unha torre superior, concibida como apeadeiro duns Zeppelins que, daquela, simboilizaban o "non plus ultra" do progreso, segue, aínda, sendo a referencia sempre presente en calquera mención non só ó terrible King-Kong, senón tamén á arquitectura do rañaceos; un American Radiator Building que por medio dun tratamento no seu coroamento, baseado na utilización de terracota dourada e ladrillo negro, adquire na noite un atractivo aspecto de ardente conxunto de rescaldos que o converte nun xigantesco anuncio da compañía; un RCA Building rematado por unha caprichosa combinación de agullas e encaixes dourados simbolizando a tecnoloxía da electricidade...

O rañaceos tiña, así, chegado ó punto culminante do seu desenvolvemento nun longo e rico período que remataría, trala dramática situación creada pola depresión e o novo conflicto bélico en que o mundo se tiña afundido, coa construcción dun Rockefeller Center que, definindo entre os seus 21 edificios un importante conxunto de espacios abertos, creados a escala humana, vén converterse no máis importante exemplo de deseño urbano da historia da cidade de New York. Un exemplo que, de ser continuado, tería modificado cualitativamente o futuro desenvolvemento da cidade.

4. Finalizada a guerra, o rexurdimento da economía americana e a paralela chegada ós EEUU dos máis prestixiosos representantes do

Movemento Moderno, implicarían un novo salto cualitativo na evolución do rañaceos que, desde aquel momento, habería de marcar a súa historia por moitos anos.



Tiña chegado o momento das Glass Boxes, as grandes caixas de cristal que durante medio século estenderían, ata a saciedade, a súa influen-

cia por todo o mundo. Uns limpos e sinxelos paralelepípedos que, pechados por relucentes muros cortina —entramados estructurais pechados con cristal—, van rachar formalmente coa vella tradición do rañaceos de pedra, aínda que, no seu uso, pouco parece que as cousas teñan cambiado.

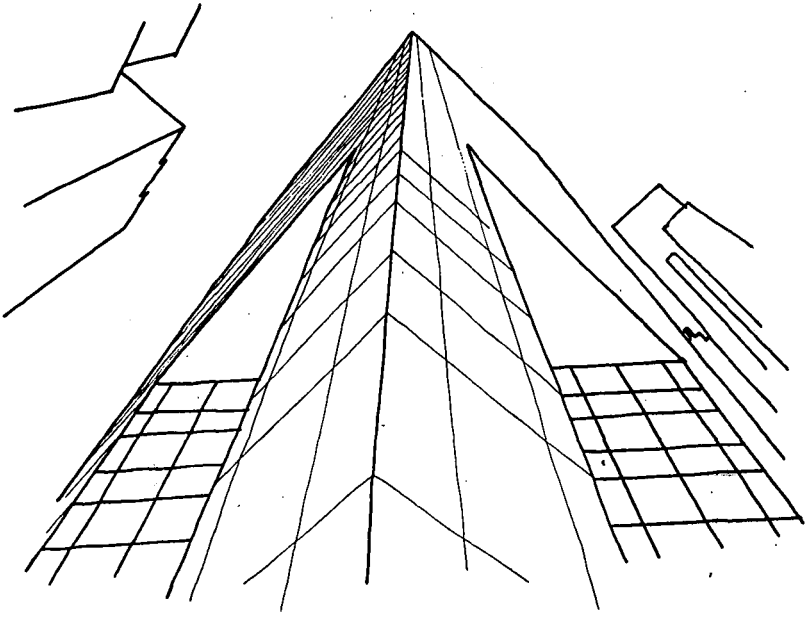
O remate da Lever House —unha construcción asimétrica composta por un paralelepípedo horizontal de dúas plantas de altura, que cobren a parcela, e outro vertical separado da base por unha planta recuada —sería, no ano 1952, o punto de partida dun modelo edificatorio que se autoproclama debedor dos máis queridos principios dun Movemento Moderno rebautizado en USA como o International Style: o funcionalismo e maila necesidade de dar resposta ós constantes cambios tecnolóxicos do momento.

> Tódolos negocios newyorkinos de importancia —afirma Tom Wolf no seu divertido ensaio *¿Quen teme a Bahuaus feroz?*— localízanse, sen o menor murmurio de protesta, nuns novos edificios de despachos acristalados, cun teito a dous metros corenta de altura, paredes de carton-xeso e diminutos corredores; logo, contrátase a un decorador e dáselle un presuposto de centos de miles de dólares para transformar estes obscenos proxectos de habitáculo nun delirio horizontal de casa urbana estilo Restauración. Teño visto a carpinteiros, ebanistas, e señoritas prospectoras carrexando máis cornixas, saedizos, piastras, molduras talladas e bóvedas rebaixadas, máis artesonados cubertos de teas, máis chemineas (falsas) con festóns de motivos frutais en caoba sobre o manto, máis arañas, candeeiros, apliques de parede, sofás de coiro marrón e reloxos de campaíñas, de canto Wrewn, Iñigo Jones, os irmáns Adam, Lord Burlington e os dilettanti, traballando ó unísono, terían soñado xamais...

O estricto funcionalismo das Glass Boxes, a actualización tecnolóxica do rañaceos non parecía, á vista dos feitos, ter modificado os vellos criterios de utilización dos espacios interiores do rañaceos, por parte dos seus destinatarios, cando no Seagram Building, outro limpo, frío, tenso e transparente paralelepípedo de cristal de perfectas proporcións deseñado por Mies Van Der Rohe para un fabricante de xenebra —feito que lle achegou o alcume de Gin Palace— as Glass Boxes alcanzan, no mundo, da cultura, o cume do seu prestixio. Nunca, desde aquela, volvería a minimalista proposta miesiana de "menos e máis" a alcanzar un tan espléndido reflexo.

O Seagram, unha das poucas obras mestras do noso século, marcaría ós arquitectos do seu tempo, mais os malos imitadores, intérpretes desde o mundo dos promotores das primeiras achegas do International Style, axiña haberían de someter ó delicado mundo creativo de Mies a máis torpe e aburrida vulgaridade.

5. O novo rañaceos tiña chegado xa a unha situación en que ou ben intentaba unha nova cabriola ou tiña perdido definitivamente o seu inicial prestixio como emblema corporativo.



Tal vez por iso, nas últimas décadas, os seus autores, esvaecendo definitivamente a inicial importancia do deseño do coraoamento do edificio —que no mellor dos casos tiña sido substituída por unha banda superior que simulase o papel xogado polas cornixas nos máis primitivos edificios en altura— e mantendo o máximo aproveitamento volumétrico da parcela, centrasen boa parte da súa atención nuns accesos que agora pasan a cumprir boa parte do papel emblemático antes outorgado ó perfil e coroa do edificio, ofrecéndonos uns, máis ou menos, atractivos espacios que darían continuidade a unhas angostas rúas que ven fluír o seu movemento peonal a través dos mesmos.

Uns accesos que ademais de acoller o punto neurálxico dos núcleos de comunicación vertical ofrecen, ó cidadan, luxosos complexos comerciais localizados, polo común, arredor duns adros centraïs que, en ocasións (City Corp Center) chegan a contar con tres e catro alturas, rematadas con todos aqueles materiais —mármores, espellos, brillantes aceiros, latóns dourados...— que o cidadán poida identificar coa opulencia (Trump Tower) e cheos de todos aqueles elementos da natureza que o superdensificado Midtown destruíu —vexetación, fervenzas artificiais...— que chegan ás veces, como no caso do IBM Building a se converter en fermosos e acristalados invernadeiros, que cumpren o papel de área de transición entre o exterior e o interior do edificio.

6. A solución ós problemas xerados pola evolución do rañaceos non podía, sen embargo, atoparse na simple transformación —funcional ou

formal— da súa base. A paulatina degradación das Glass Boxes, convertidas, agora, nunha arquitectura comercial sen ningún interese, polos múltiples plaxiarios das primeiras grandes obras do International Style, dificilmente podía manterse. O sempre cambiante mundo do marketing seguía esixindo, alí no corazón do comercio mundial, unha continua busca de novidades "arquitectónicas" que reclamasen de novo a atención do espectador e, así, os máis prestixiosos arquitectos americanos volveron a encontrarse intentando un novo "triple tirabuzón", sen rede protectora sobre un tedioso mar de trivialidades.

Para uns, como o xaponés Yamasaki —aquel que unha vez avogara por "unha arte de construír tenra e amable"— tratábase de saltar, unha vez máis, cara ó ceo e, consecuentemente, proxectou un novo "World's Tallest Building". Saltou sen sorte, e o que habería de ser un alegre tirabuzón converteuse nun estrepitoso fracaso. As súas Torres Xemelgas —dous monolíticos e infinitos prismas de base cadrada, absolutamente faltos de escala— ademais de xogar un negativo papel na definición do perfil do Downtown, convertéronse no máis palpable exemplo do custoso e falto de interese que pode chegar a resultar un rañaceos.

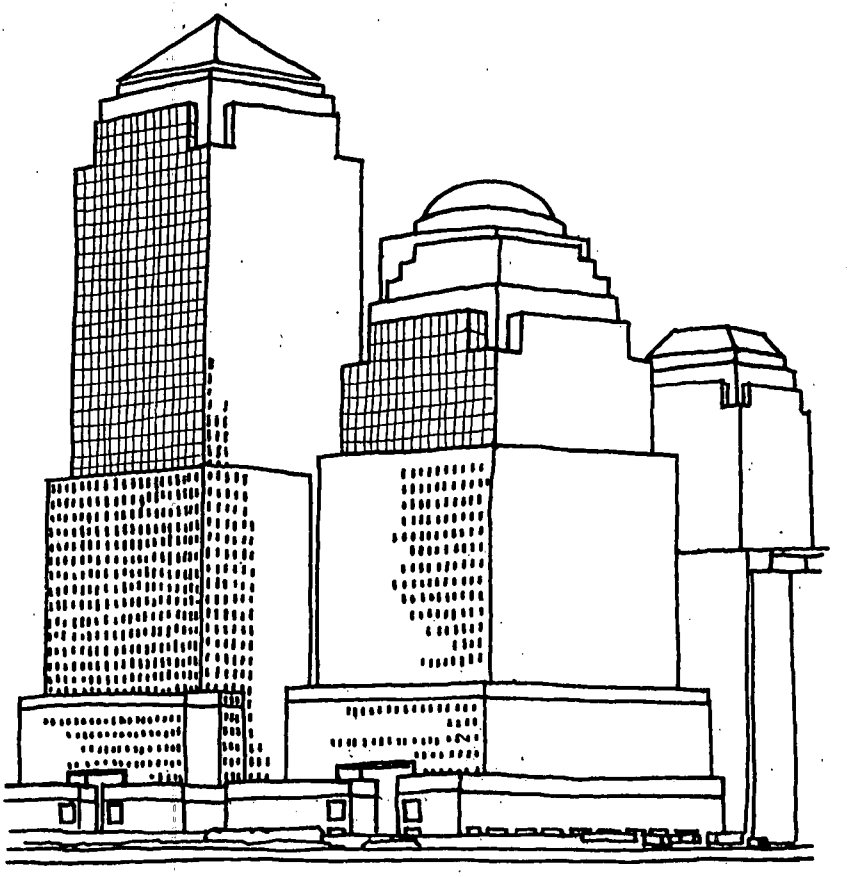
Para outros, a cuestión estaba en adornar o salto. En recuperar para a "forma" o protagonismo que noutrora lle tiña roubado a "función" —no caso de que así ocorrera algunha vez—.

Nunhas ocasións modificando lixeiramente o aspecto dos xa caducos paralelepípedos sen rachar a vella concepción do muro cortina, como no caso dun City Corp Center que suma a un volume ortogonal, absolutamente xeométrico, un remate cunha cuberta a unha auga de 45 graos de pendente destinada a servir como base a un panel acumulador de enerxía solar —que nunca chegou a funcionar— e unha base cunha potencia dificilmente asimilable ó conxunto da edificación... ou dun amaneirado Hotel Plaza —¡¡ninguén que teña ocasión debería perderse o espectáculo kitsch da súa recepción!!— ó que se adxudicou un bo numero de superfluos ángulos que rachan as súas tersas superficies sen outra función que a de explotar os efectos visuais producidos sobre as mesmas polo reflexo da luz.

Noutras, como no caso dun octoxenario Philip Johnson, tomando o camiño dun ecléctico historicismo que habería de rematar nun frívolo xogo postmoderno consistente en construír un chineiro chippendale de 200 metros de altura para albergar a sede da AT&T. Un desproporcionado, pesado, e insubstancial edificio merecedor da anécdota que aínda hoxe fai rir ós newyorkinos: no hall central do edificio —con case vinte metros de altura e unha absoluta carencia de escala— Johnson situou a estatua do "espírito da comunicación" realizada para o primitivo edificio da Compañía —unha especie de anxo dourado de grandes dimensións—. Unha vez colocado, o presidente do Consello de Adminis-

tración, impresionado polo tamaño dos testículos cos que o seu autor obsequiou a aquel dourado mensaxeiro dos deuses, ordenou castrar ó anxo, tal vez, co fin de que os ollos das virtuosas damas que a aquel hall accedan non poidan deleitarse coa visión de tal portento. Así, o espírito da comunicación, que desde o seu hall vela pola seguridade da AT&T é, xa, un serafín tan castrado coma a propia arquitectura que o contén.

E para uns terceiros —como o arxentino César Pelli— consistía en abandonar os grandes dogmas do International Style para propoñer a mellora do rañaceos e o medio urbano a través da análise dialéctica das súas preexistencias arquitectónicas, tomando como fonte de inspiración os máis ilustres rañaceos construídos en Manhattan no primeiro tercio do século.



7. Na súa intervención no Battery Park, Pelli propón unha seria reflexión sobre as alternativas arquitectónicas das últimas décadas,

adentrándose no candente debate sobre a gloria e decadencia do rañaceos.

Con este fin, realiza unha nova lectura dos distintos elementos da arquitectura tradicional newyorkina, das súas peculiaridades funcionais, da súa morfoloxía, das súas proporcións, escala... establecendo unha íntima conexión cos edificios do contorno a través das características compositivas, xeométricas e simbólicas da súa obra.

Aborda o sempre presente tema da ocupación do solar ordenando as catro torres do proxecto, unidas por unha irregular plataforma, arredor dunha gran praza pública aberta ó río Hudson, que contribúe á definición da ribeira suboccidental da illa.

A través dunha interrelación entre a arquitectura e o urbanismo —ignorada en NY desde a construcción do Rockefeller Center— propón unha solución funcional baseada na substitución dun único centro de comunicación vertical de grande altura, característico dos grandes rañaceos, por catro núcleos —un por cada torre— con outra máis reducida, comunicándoos mediante un amplo basamento no que sobresae a presencia dunha enorme sala multifuncional, aberta sobre o río e cuberta por unha bóveda de cristal de 125 pés de altura —o Winter Garden— que serve como corazón do conxunto.

Utiliza, ademais, o seu traballo neste proxecto como motivo de meditación sobre a problemática xerada por unha posible recuperación dos materiais máis tradicionais no deseño dunha nova arquitectura e recupera a vella tradición de estructurar o corpo do edificio segundo a xa mencionada visión tripartita do mundo clásico: un pedestal común no que os accesos, realizados en pedra, indican textualmente a importancia do seu cometido; un terso tronco, recuado segundo a tradición da arquitectura da zona, no que cun sutil deseño dos seus distintos elementos se evita toda posible confusión na súa lectura; e un coroamento —na que se sitúan os equipos mecánicos— que retomando o protagonismo, perdido polas chatas cubertas dos rañaceos "modernos", por medio de refulxentes remates piramidais, semiesféricos ou escalonados, recupera para o edificio a optimista actitude dos rañaceos da preguerra.

8. O rañaceos, atento á historia e conectado co seu tempo, volta así a ser a racional ferramenta que soñou Le Corbusier. "Un magnifico instrumento de concentración, de conxestión urbana, de clasificación e eficacia interior. Unha fonte prodixiosa de melloramento das condicións de traballo".

Unha solución que podería manterse —desde posicións non especulativas— como unha favorable alternativa para as áreas terciarias da cidade do futuro e que coas súas elegantes formas —unha vez esquecida a vella obsesión de alcanzar o título do "Edificio Máis Alto do Mun-

do"— podería contribuír, dun xeito incuestionable, á súa máis atractiva configuración.

Unha solución que, queirámolo ou non, pasará á historia como o símbolo arquitectónico do noso século, como as catedrais góticas o fixeron como imaxe dos séculos XIII e XIV e as torres florentinas do brillante renacemento cultural do cinquecento.

P. de LL.

O texto deste artigo pertence a un dos capítulos do libro *New York* que publicará proximamente Edicións Xerais de Galicia.

Freud: Actualidade da súa Ética

Uxío Castro

Se na Ética o que nos propoñemos é facer un xuício sobre os nosos actos, poderíase dicir que non hai clínica psicanalítica sen Ética. Debemos saber cara onde diriximos ós nosos analizantes para coñecer se o noso acto analítico se conforma con ese fin.

Que en Freud haxa que partir da Pulsión de Morte coma un concepto fundamental, supón deixar de lado a lóxica aristotélica de que o Ben Supremo coincide coa felicidade.

O que Aristóteles exclúe co nome de "monstruosidades", referido ó que chamariamos perversións, entra a formar parte da Ética da Psicanálise. Son precisamente as Perversións as que mellor poden dar conta do que aí se xoga como Ética: a busca, ata o límite, dese obxecto que o perverso atopa na súa pasaxe ó acto.

Se isto é así, hai que pensar que a Ética de Freud recupera algo de Aristóteles e se apoia en Kant máis ben, pero a que lle dá a razón máis clarividente do que hai que buscar nos nosos actos é a Perversión, máis especificamente o Masoquismo. Sabemos a ligazón tan estreita que para Freud existe entre o Masoquismo primordial e a Pulsión de morte: son a mesma cousa.

A serie que a Psicanálise proclama coma orixe da súa Ética ten tres nomes propios: Aristóteles, Kant e Sade. Os dous primeiros non poderían estrañar a ninguén, pero que Sade sexa o prototipo emblemático de quen con maior lóxica dá conta da Ética do suxeito, parece cando menos escandaloso. Sade aparece como un antiético. Se o de Loyola propuxo o "agere contra" coma modelo da súa Ética de resistencia ós impulsos malignos, o "agere pro" podería ser visto coma contraética.

É Lacan o que, levando a lóxica da Pulsión de Morte freudiana ata as súas últimas consecuencias, nos mostra a razón ética do "divino marqués", exemplo do que un analizante debe acadar na súa análise coma efecto subxectivo.

Que Aristóteles coloque a súa Ética no "ortos logos" supón a primeira pedra da Moral. Trátase de que o ser humano sexa lóxico co que é o seu ser de logos, o seu ser da linguaxe. Que a súa Ética sexa unha moral de costumes, dos hábitos, e que por engadidura chegue a equiparar o Ben coa felicidade é o que, desde a experiencia máis corrente de calquera ser falante, é inaceptable.

Semella, máis ben, que o suxeito humano pode buscar como Ben Supremo o Malestar, que pretende permanecer aí ou volver de cando en cando a reatoparse co goce do dispracer. Disto temos casuística por calquera lado: ¿que oculta ledicia fai que soamente a duras penas alguén se desprenda do seu síntoma? Os psiquiatras inventaron unha neurose chamada de renda, pensando que un beneficio secundario facía que os pacientes non cedesen facilmente os seus síntomas. Ese beneficio secundario non é outro que o goce do malestar e a dolor, quen o sofre toca o fondo de algo que quere conservar coma último reducto da verdade inconmovible: O Real.

Outro exemplo vénnos desa especie de "inclinación innata do home cara o malo" que Freud cita en O *malestar na cultura*.

Todo o que conleva a destrucción, agresión, catástrofe ou crueldade, ten unha irresistible atracción, un goce ó que chamamos morbo, ligado decote ás fantasmas milenaristas ou de revolucións astrais que aparecen en toda sociedade baixo formas diversas. ¿Seica non lembramos a Lutero fantaseando ser un refugallo que cae ó mundo alá polo ano do demo?

Non resolve as cousas dicir que o Ben Supremo é a felicidade e que quen non siga esta moral está do lado das "monstruosidades" aristotélicas. Doutra parte, que alguén se atope ben ou mal é algo que nos ocorre a todos de cando en vez, e polas mellores xustificacións, aínda que estas sexan a promesa dunha vida eterna. Sabemos desde hai séculos que a felicidade continuada conduce ó aborrecemento e este á imbecilidade. ¿Seica non é desta orde o éxito que ten toda promesa de sufrimento? Abonda que se ofreza ó país "sangue, suor e bágoas" para que todo un pobo se poña a traballar sen chistar.

A Aristóteles seríalle pouco doado explicar, agás polo comodín das "monstruosidades", a causa de que os que mellor obran en función dos ideais de bondade e felicidade soen ser os máis castigados polos sentimentos de culpa; e, ó contrario, son os máis perversos os que se senten menos debedores e culpables. Esa famosa categoría dos desalmados é pedra de escándalo para unha ética que equipara o ben co benestar.

Freud tiña claro que esa instancia de censura que pide o imposible, o Super-eu, castigaba sen piedade ós máis piadosos. A relixión tivo que inventar o demo para poder explicar e resolver que as tentacións eran maiores nos xustos.

Desde Aristóteles o "punto de viraxe" da Ética detectado por Jacques Lacan, está en Kant.

Non é que os estoicos, cínicos e epicúreos non sexan unha posición a ter en conta. Tampouco non é para esquecerse das *Discusións Tusculanas* de Cicerón, onde este fai da súa ética a busca das últimas causas a través da sabeduría.

Pero Kant cambia a Ética na *Crítica da Razón Práctica:* que o Ben (Gute) é diferente do Benestar (Wohl), pono nunha vía diferente á aristotélica; de tal forma que para el é moi concibible que alguén poida estar ben no mal, e estar mal no ben, sen que iso sexan monstruosidades.

A lei moral expresa a autonomía da razón pura práctica, é dicir, a liberdade. Isto quere dicir, para o asunto que nos trae, que a materia da vontade que é obxecto "dun desexo enlazado á Lei" (Kant), é o que fai particular a ética dun suxeito se está sometido á forma lexisladora xeral.

Nin razón especulativa xeral, nin razón práctica "patolóxica" de seguir os impulsos, son a Ética. É a razón pura práctica que conxuga á vez o subxectivo dunha Ética e o universal da lei.

É nisto no que Kant debe ser valorado pola Psicanálise: en razón da subxectivación (en Kant baixo a forma dun "debo"), da construcción dun suxeito da Ética.

En canto á Lei, nos textos españois traducida coma "universal", trátase do que chamariamos "o xeral", o común, a legalidade positiva, pero non a Universal. A Lei fundamental da razón pura práctica ("obra de tal xeito que a máxima da túa vontade poida valer sempre, ó mesmo tempo, coma principio dunha lexislación xeral") conxuga o subxectivo do deber e o deber supostamente universal.

Como se ve, este principio que se impón coma superior polo seu valor universal ten o seu seguidor no Marqués de Sade.

A posición de Lacan é que Sade é o que leva ata a lóxica máis radical a ética da súa vida. O "divino Marqués" faise este siloxismo: se Deus é bo, o que creou debe ser bo. A natureza e boa por ser un producto da creación divina. Os impulsos que eu teña por natureza son en consecuencia bos porque participan dese Ben Supremo. Son polo tanto libre de poder gozar ó meu antollo de calquera, pois sigo os impulsos da Nai Natureza. Así conxugo a miña vontade particular co universal da Natureza e ese é o obxectivo ético: seguir os impulsos naturais.

Sade non se vai someter, en pro da súa ética radical, a ningunha lei da cidade, sexa esta da monarquía, dos xacobinos ou do bonapartismo.

A súa Ética vai máis alá, ó goce do corpo do outro deica o asasinato ou ó envelenamento se fose preciso (caso das mulleres marsellesas envelenadas con bombóns recheos do afrodísiaco da cantárida).

Sade non se para en barras, non se deixa enganar como un neurótico de pacotilla, polas súas fantasmas. El leva as fantasmas á práctica no acto perverso.

Pero en todo este aparente desaforo hai unha verdadeira Lei que funciona. É a famosa Lei Universal, e non só a lei xeral. Esa Lei Universal, límite entre Natureza e Cultura, é a lei de prohibición do incesto que Sade respeta: gozar de todo e o máis posible, pero non da nai.

Lacan di que *Filosofía no tocador* é un lugar de ensinanza equiparable ás antigas escolas de filosofía: Academia, Liceo, Stoa. É nesta obra onde "se prepara a ciencia rectificando a posición da ética", o mesmo que naquelas escolas da antiga Grecia.

E en verdade é unha obra moralizante, de ética, posto que ó final da obra está o "noli tangere matrem" como Lei suprema á que Sade se somete: a novicia cose o coño e o cú da súa nai que segue a estar prohibida a pesar de todo.

O Marqués leva a vontade de goce ata a última Lei e consegue algo novedoso na filosofía que é ser, por ese movemento ético, causa de si mesmo xa que se constrúe a si mesmo como suxeito polo efecto dos seus actos.

El é "causa sui", a súa causa material. Non proxecta a ética na causa final como se fai na relixión ou como existe en Kant pola eternidade da alma, senón que el se pare a si mesmo coma un suxeito e dese xeito sustitúe a Deus.

Sade non se deixa enganar coma os post-freudianos por un eu imaxinariamente completo; non é un iluso que crea que a linguaxe engorda ó eu, en lugar de dividilo entre o que di e o que quere dicir sen sabelo.

A Psicoloxía do eu, que expulsou ó inconsciente freudiano e á Pulsión de Morte pola ventá, sofre un retorno do reprimido en forma de efectos imbecilizantes.

Sade, polo contrario, é o emblema da verdadeira ética freudiana. A súa acción perversa de aparencia sádica soamete ten unha finalidade ética: construírse coma suxeito. Isto conséguеo facéndose obxecto de refugallo encadeado durante vinte e oito anos cos apoios da súa sogra "a Montreuil", alias "a Presidenta". A Bastilla e Charenton foron as súas prisións máis famosas e onde o aparente sádico se converte en obxecto machucado, escarnecido e prohibido.

A outra destitución subxeitiva exprésaa no seu testamento: que o seu corpo sexa inhumado sen cerimonia ningunha, que a súa fosa sexa sementada de landras para que desaparezan os trazos do seu nome sobre a face da terra, que a súa memoria se borre do espírito dos homes...

Este é o efecto subxectivo que Sade produce co traballo que fixo durante toda a súa vida, con esa vontade firme de goce. É neste final de desaparición que formula na súa fantasma testamentaria onde el fai o seu atravesamento da fantasma despois de poñela en acto. Seméllase aquí ó final de Edipo en Colonna que desaparece do mundo, cego para non ver o horror do acto cometido que se expresa en "mellor non ter nacido", Me funai.

Parécese tamén ó Cristo mortificado e convertido de pedra de escándalo en pedra desbotada polos constructores, ó dicir dos profetas; logo desaparecerá ascendendo ós ceos, desaparición que lle dará un novo ser.

Se Sade é o emblema da Ética é porque é a esa destitución subxectiva á que conduce a Psicanálise. Condúcese a un final que ten como efecto de verdade un suxeito do sentido e da significación da castración. É dicir; el será ese significante que falta para que haxa unha significación. Se un suxeito é aquilo que representa un significante para outro significante, é que ese defecto na significación está ocupado polo suxeito. Esa é a castración do suxeito, castración simbólica sobre un obxecto imaxinario. En Sade esta posición está expresada no seu testamento.

Hai unha segunda castración que está referida ó obxecto que, por estar en falta, sostén toda a significación. Ese obxecto que causa o desexo por non ser nunca alcanzado, soamente del hai unha certa recuperación en forma de sen-sentido.

Sen significación e sen sentido é o suxeito que tratamos de construír nunha análise. Compréndese entón que a nosa ética teña como emblema a Sade en canto ós efectos de verdade que tentamos acadar. A Ética da Psicanálise non é sádica senón sadiana. Non se trata de que os analizantes teñan que pasar pola pasaxe ó acto perverso para atopar a súa verdade de suxeitos, senón que sen deixarse enganar polas fantasmas imaxinarias de completude, vaian deica ó final do atravesamento fantasmático que conduce a un acto, semellante pero non igual, ó que o perverso atopa.

A Psicanálise que recoñece no desexo a verdade do suxeito (a esencia que diría Spinoza na súa Ética), quere conducir ó analizante ata achar, trala cortina que o obxecto da súa fantasma imaxinaria cobre, esa falla que é o que causa o seu desexo e preludio da súa propia desaparición.

Se Sade alcanza algunha verdade na súa azorada vida é a verdade do que é todo ser humano polo feito de ser un falante: un suxeito suxeitado ó imaxinario do outro co que nos seus ciumes se quere completar; un suxeito atado ó simbólico da linguaxe cun código que lle é exterior antes de lle ser íntimo e que o fixo suxeito antes de ter un organismo e despois de morto; un suxeito atado ó imposible, ó Real que foxe á lin-

guaxe coa que terá un encontro sen fracasos no día da súa morte ou en calquera alucinación se está algo tolo.

Sade non fai caso dos Mandamentos senón exclusivamente ó que está como non dito na táboa dos Dez. Unha muller (e se é do próximo moito mellor porque será máis desexable) debe ser prohibida nos Mandamentos porque así se crea o desexo e a mirada se desvía do verdadeiro interese que é a Nai como lugar de Goce absoluto, A Muller por excelencia virxe e nai. O Das Ding do que Freud fala no seu *Proxecto de Psicoloxía para Neurólogos* e que Heidegger e Lacan retoman.

Sade vai máis alá do desexo, non é o que lle preocupa. O seu interese non é pola *busca* que deixa insatisfeito ó pescudador, él quere *achádegos* que dean firmeza ó esvaecente obxecto do desexo, quere *encontros* e atópaos neses obxectos de goce que son esas mulleres maltratadas e a continuación curadas co bálsamo español. Parécese ós caritativos cristiáns que primeiro producen pobres para coidalos e conservalos sempre, segundo a frase evanxélica: "Os pobres sempre os teredes convosco".

Se todas estas voltas sádicas o son para ser un masoquista, é porque Sade é un verdadeiro mártir santo xa que dá testemuña do Outro a quen, despois de telo na dúbida, converte no obxecto do seu goce. É o mártir dese Ser-supremo-en-maldade que o avocou ó goce dos seus impulsos a través da Natureza para destruílo despois. Quizais é tamén ese Deus sen rostro do que fala Kant, Grimmgkeit, Deus da ferocidade.

A Psicanálise segue unha ética de emblema perverso, pero cun estilo de nova perversión, no que a fantasma non é levada á práctica senón que se atravesa ata colocarse, o que a atravesou, no lugar dese Psicanalista sen rostro que pintou Magritte, cunha cara en branco na que vai o analizante escribindo e reconstruíndo unha historia.

Rematarei cunha frase enigmática de Lacan en 1973, onde relaciona a ética dun final de análise co pai: "Do que perdura de perda pura ó que non aposta máis que do pai ó peor", e na marxe desta frase escribiu, quen o entrevista, unha fórmula, ou matema do que estiven falando durante todo este artigo e que corresponde á vez ó final da análise de quen vai ata a fin e que Sade alcanzou ó se converter en "obxecto eterno": $\frac{a}{-\varphi}$

U. C.

Invención da infancia e literatura infantil

Miguel Vázquez Freire

ARIÈS E O SENTIMENTO DA INFANCIA

A aparición, en 1960, da obra de Philippe Ariès *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*[1] non tivo, inicialmente, a repercusión que anos máis tarde lle sería recoñecida. Foi preciso que, trala súa traducción ó inglés, fora redescuberta por certas correntes da socioloxía militante dos Estados Unidos, e, sobre todo, que a nova óptica na análise dos mecanismos do poder e a organización social, derivada da obra de Michel Foucault, maila ruptura do paradigma economicista nos estudios históricos, promovida pola chamada "historia das mentalidades", permitira unha nova lectura no seu propio país. En España, só no pasado ano 1989 este texto fundamental foi, finalmente, traducido ó castelán.

Á marxe da estricta valoración científica que poida merecer a obra de Ariès, un mérito lle pertence xa de xeito indiscutible: a inauguración dun novo territorio para a investigación histórica coa historia da infancia. Pero esta historia, no seu traballo, non toma a forma dunha narración cronolóxica, ó modo das vellas "historias" positivistas, nin tampouco o obxectivismo estadístico da historia económica. O texto nace de primeiras cunha tese forte que, logo, o historiador ilustra cun impresionante aporte documental.

---

[1] Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Plon, París, 1960. As citas están traducidas da edición abreviada en Editions du Seuil, 1973, que é a que tiven a man mentres redactaba o artigo.

A tese en cuestión é que o que el chama "o sentimento da infancia" non existía no período comprendido entre a desaparición do mundo clásico e o Renacemento. Quere isto dicir que a Idade Media carecía dunha representación clara da nenez, e menos aínda da adolescencia. A infancia concibíase como unha etapa reducida, á que polo demais non se concedía un valor específico que reclamase unha atención diferenciada. En consecuencia, a sociedade medieval tampouco desenvolvía estructuras ou hábitos específicos para a infancia. Os xogos dos nenos eran os mesmos cós dos adultos, os espacios nos que se desenvolvía a súa vida eran os espacios da vida adulta, tanto no domicilio como nas prazas, rúas e mesmo lugares de traballo.

A análise das testemuñas iconográficas é a fonte fundamental sobre a que Ariès sostén a súa tese. Así, observa que na arte medieval a infancia non aparece representada ata o século XII, e tampouco se encontran enterramentos de nenos, como ocorría na sociedade romana. Nas efixies funerarias só se atopan retratos de nenos despois do século XVI. Ariès interpreta que esta ausencia se explica porque en todo ese período os cativos "non se consideraban dignos de memoria", unha "insensibilidade" que califica de "natural" dadas as condicións demográficas da época[2]. En definitiva, esa insensibilidade respecto da infancia viría ser unha especie de mecanismo social de defensa fronte a unha inevitable e elevadísima mortalidade infantil.

Anque o soporte documental é principalmente iconográfico, non faltan referencias literarias. A desaparición na iconografía medieval da representación realista do neno e a idealización da infancia —que foran características da arte helenista— ten o seu correlato no tratamento que o neno recibe, por exemplo, na epopeia e na novela de cabalerías. Son os "nenos prodixio", nenos que se comportan como auténticos cabaleiros[3]. Disto, que a penas merece un breve comentario en Ariès, ocuparémonos nós máis adiante.

Ariès afirma contundentemente que o "descubrimento da infancia comeza sen dúbida no século XIII"[4]. Un descubrimento co que se inicia a formación dese sentimento da infancia que é o obxecto da súa investigación. Cre encontrar unha serie de etapas a través das que se vai construíndo este sentimento. Unha primeira, que chegaría ata ben avanzado o século XVI, estaría caracterizada polo que el chama o "mignotage", unha verba á que é difícil atoparlle correspondencia fóra do francés. O neno sería apreciado como unha cousa curriña, graciosa,

---

[2] *L'enfant et...*, op. cit., páx. 61.

[3] Id., páx. 55.

[4] Id., páx. 66.

simpática, pero aínda non como un ser humano pleno coas súas propiedades específicas.

Unha segunda etapa, que chegaría ata a "revolución demográfica" do século XIX, ve o desenvolvemento paralelo dunha "nova doctrina sobre a infancia", expresada a través dunha literatura pedagóxica inaugurada principalmente polos xesuítas, e dun novo "sentimento de familia". Segundo Ariès, a familia medieval non estaba construída sobre o afecto e o deber de amar e educar ós fillos. Isto responde xa ó "moderno" sentimento de familia que arrasta consigo tamén un gusto pola intimidade, antes descoñecido, e que ten a súa expresión no abandono das prazas e rúas e na reclusión no domicilio privado.

Coa "revolución demográfica" —na que xogaría un papel non secundario a xeralización da vacina antivariólica descuberta por Jenner— consolídase o sentimento moderno de infancia e familia. O neno é valorado na súa especificidade e a sociedade xera estructuras e hábitos dirixidos especialmente para el. Agora ben, isto que xustamente o discurso moral aínda hoxe dominante propón como un trascendental avance civilizador —é a base dos ideais de "protección da infancia", dereito á educación e á saúde, garantía de amor paterno-filial, etc.—, descobre unha contraface insospeitada:

> A familia e a escola xuntas retiraron ó neno da sociedade dos adultos. A escola encerrou a unha infancia antes libre nun réxime disciplinario cada vez máis estricto, que conduce nos séculos XVIII e XIX ó enclaustramento total do internado[5].

E o libro péchase con esta concluínte afirmación:

> O sentimento da familia, o sentimento de clase, e quizais por outra banda o sentimento de raza, aparecen como as manifestacións da mesma intolerancia á diversidade, dunha mesma intención de uniformidade[6].

É aquí onde a análise do historiador Ariès —sospeitoso, por outra parte, para a intelectualidade de esquerdas pola súa recoñecida conexión na preguerra coa dereita "maurrasiana"— enlaza coas propostas do "arqueólogo" Foucault, quen, en *Vixiar e castigar*, desentraña os mecanismos a través dos cales o poder clasifica, ordena e supervisa a vida dos individuos.

Hoxe, calquera traballo que se propoña unha investigación sobre a infancia desde a Idade Media ós nosos días está obrigado a tomar en consideración as teses de Ariès. Pola miña parte, interesábame poñer a

---

[5] Id., páx. 314.

[6] Id., páx. 316.

proba a súa concepción das etapas no desenvolvemento do sentimento de infancia en relación co nacemento e expansión da literatura infantil. Obrígame isto a unha lenta e complexa indagación, na que a análise dos textos deberá ser contrastada coa análise iconográfica proporcionada por Ariès. Recoñecerei de antemán que nesta indagación me encontro aínda nos primeiros pasos. Non obstante, observar certos fitos na historia da literatura infantil desde a óptica proporcionada pola obra de Ariès me ten conducido a enxergar unhas hipóteses que —con tódalas cautelas que esixe a consideración do que só pode ser un primeiro achegamento— me parece lexítimo xa adiantar.

A INFANCIA MEDIEVAL OU O MITO DO NENO ADULTO

O neno, xa se dixo, ou a penas aparece ou o fai baixo a forma de "neno prodixio" na literatura medieval. Se damos creto á tese de Ariès, esta figura non será senón o trasunto simbólico do menosprezo da época respecto da idade pueril. Fase negativa e inútil da vida, o individuo que a traspasa acurtando os prazos, o neno que acada o estatuto de home no tempo no que os máis seguen suxeitos ós límites da torpeza da primeira idade, é erixido en modelo a imitar.

Pero, ¿ata que punto eses nenos prodixios que aparecen nalgúns cantares de xesta loitando nas batallas como un home máis son exclusivas imaxes literarias? A escasa atención pola precisión cronolóxica nas crónicas medievais, por non falar da súa facilidade para o falseamento interesado dos datos, fai difícil responder con seguridade a esta pregunta. Pero non hai dúbida de que, así como desde moi cedo os cativos se incorporaban ó mundo do traballo en funcións de aprendices, os escudeiros, moitas veces ante de ter cumpridos os dez anos, aprendían as artes da guerra acompañando ós seus señores nas batallas.

Só un apunte. Alfonso, fillo de Urraca, futuro "emperador" de Castela, foi coroado Rei de Galicia, baixo os auspicios do seu aio o Conde de Traba aliado co bispo Xelmírez, cando viña de cumprir os seis anos de idade. Catro anos despois —1115— o historiador López Ferreiro, interpretando un párrafo especialmente escuro da *Compostelana*, sitúa ó noviño Rei participando, co seu aio, na defensa da cidade de Toledo contra os almorávides[7]. Anque este dato non é de todo fiable, parece indiscutible que o Rei de Galicia e infante de Castela intervén xa moi activamente tanto nas loitas como nas negociacións que, de 1116 a 1117, teñen lugar entre a nobreza galega e a raíña Urraca, súa nai. Sabemos que en maio de 1117 —tiña doce anos— organiza a súa casa real nomeando alférez, mordomo e chanceler. En xuño dese mesmo ano, a

---

7 Antonio López Ferreiro, *Don Alfonso VII, Rey de Galicia y su ayo El Conde de Traba*. Santiago, Imprenta del Seminario Conciliar, 1885, páxs. 91 e 92.

Compostelana preséntanolo baixando desde o monte Pedroso ó mando dunha das alas do exército da nobreza que afogou o levantamento popular dos burgueses de Compostela[8].

Se a vida real deparaba Reis nenos conducindo tropas á batalla, non é estraño que o mesmo acontecera nas vidas literarias. Dous exemplos tardíos, e de rasgos contrapostos, quero analizar como expoñentes deste ideal de neno-home que, como veremos, tardará séculos en ser desbotado. Son estes unha curiosa novela de cabalerías que aínda non puiden datar con precisión e un conto que aparece en varias escolmas renacentistas anque se consideran de orixe moi anterior.

A novela chámase *Roberto el Diablo*[9]. Este Roberto é fillo serodio dos duques de Normandía, nado tras dunha invocación feita pola súa nai ó demo. O neno, "de un día nacido parecía de un año", e "de ahí a tres meses tuvo todos sus dientes y muchos", e "cuando hubo un año andaba y hablaba tan bien como los otros niños de cinco años". Ós sete anos, revirándose contra o seu mestre que lle tiña dado unha labazada por ferir e apredrear a outros rapaces, matouno dunha coitelada. Canto logo fai a partir dos dezasete anos, ata os que supetamente se salta na novela, xa nada nos pode sorprender.

O conto é o de *Pedro Saputo*[10]. Este xa non é un nobre, senón un vilego. As súas angueiras non están nas guerras e fazañas violentas, senón na aprendizaxe dos oficios e artes para a vida burguesa. Precisa só días para aprender os oficios de zapateiro ou xastre, nos que nese escaso tempo remata por ser máis destro cós propios mestres artesáns que lle teñen ensinado. Nun día aprende tamén os saberes que lle ensina o mestre de letras. Así é que en pouco tempo está xa disposto para se incorporar á vida social e gañar co seu traballo e astucia riqueza e honra.

Roberto el Diablo medra vertixinosamente por efecto dun feitizo debido á blasfemia da súa nai. Usa a súa precocidade para o mal e o pecado, e, xa adulto, deberá viaxar en peregrinaxe a Roma e facer penitencia co fin de lavar as súas malfeituras e enmendar a falta orixinal da súa nai. Pedro Saputo, en cambio, medra no plano do coñecemento e a habilidade física por simple disposición natural, e usa dos seus saberes precoces para acadar o trunfo na vida, que lle sería negado por causa de nacemento.

Non me interesa aquí analizar a oposición subxacente entre a proxección do fixismo social, construído arredor dos valores da sociedade

---

[8] *Historia Compostelana*, I. Cap. 116. López Ferreiro, id., páx. 111.

[9] Anónimo. *Roberto el Diablo*. Col. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1968 (2.ª ed.).

[10] Braulio Foz, *Vida de Pedro Saputo*, 1844. Pedro Saputo (ou Zaputo, ou Japuto) é, segundo Maxime Chevalier, personaxe folclórico de orixe aragonesa (cfr. *Cuentos españoles de los siglos XVI-XVII*. Taurus, Madrid, 1982). Curiosamente, as anécdotas que se lle adxudican nos diferentes contos oscilan entre a astucia precoz (a versión que aquí priorizamos) e a necidade.

estamental aristocrático-feudal, propia da novela de cabalerías —o nobre é nobre por sangue, e a súa nobreza imponse por riba mesmo dos seus feitos—, e o reflexo da mobilidade social tardomedieval no conto —a honra e a riqueza hai que conquistalas co saber e os actos propios—. Interésame só salientar a ausencia, probablemente visible ós nosos ollos pero non ós dos lectores contemporáneos, de calquera tipo de nostalxia dunha infancia perdida. Os medres precoces de Roberto e Pedro serán para ben ou para mal, producto de maléfico feitizo ou de benéfica disposición natural, pero, en todo caso, o que nos sorprende a nós, lectores do século XX, é que o autor non advirta ningún tipo de carencia nese paso inmediato da nenez ás obrigas da vida adulta. O escritor medieval, e aínda o renacentista, non participa da nosa idealización do tempo da infancia, unha derivación da construcción dese sentimento moderno da nenez e da familia que está só en formación.

EDUCAR CONTRA XOGAR

Significativamente, Ariès sinala que a "repugnacia á precocidade é o signo da primeira brecha na indiferenciación das primeiras idades"[11]. Nos colexios monásticos medievais non existía separación por grupos de idades, non había tampouco unha prefixación ríxida da duración dos estudios nin unha especialización de textos por niveis. A persistencia destes hábitos escolásticos obsérvase no capítulo 14 do *Gargantúa* de Rabelais. Golagrande, pai de Gargantúa, confía a educación do seu fillo a "un gran doutor sofista chamado Mestre Tubal Holofernes"[12]. Sabemos que o nome de "sofista" encobre o de "teólogo", que houbo de ser sustituído polo autor tralas primeiras edicións. Non obstante, Pierre Michel interpreta que na época a asimilación entre "escolástica" e "sofística" era corrente[13]. A ridiculación á que Rabelais somete a vella educación toma a forma, como é habitual nel, de paródicas esaxeracións: aprender o abecedario —"que o sabía dicir de corrido de atrás para diante"— levoulle cinco anos e tres meses; trece anos, seis meses e dúas semanas os cinco tratados escolares de gramática, comentarios ás Sagradas Escrituras e Moral; dezaoito anos e once meses aprender un tratado de Lóxica e dezaseis anos e dous meses o *Compost*, un Almanaque popular.

A obra de Rabelais —publicada por primeira vez no ano 1534, anque o *Pantagruel* aparecera dous anos antes— reflexa, como é sabido, a

---

[11] Ariès, Op. cit., páx. 196.

[12] Rabelais, *Gargantua*. Le livre de poche. Librairie Générale Francaise, París, 1972. Edición de Pierre Michel.

[13] Op. cit., páx. 138.

transición entre os valores medievais e os valores da modernidade en formación. O mundo rabelesiano expresa, dun xeito especialmente notable, as tendencias contradictorias que este cambio pon en marcha. Xunto á burla dos saberes e estudios escolásticos, presentados como inútiles e vacuos, e a defensa dos novos saberes humanistas e a nova ciencia, os hábitos e formas de vida dos xigantes e os seus amigos conservan en boa medida rasgos que, anque presentados ó xeito renacentista, como recuperación dun suposto vitalismo inspirado nos modelos clásicos, de feito supoñen a defensa de costumes populares medievais que o racionalismo burgués ameaza e finalmente erradicará.

Obsérvase isto especialmente no relativo ó ocio e o xogo. Os heroes rabelesianos mesturan e compatibilizan o estudio e o traballo coa folganza, o xogo e os praceres da mesa nun modo que a compartimentación e racionalización da vida, sometida á moral calvinista do traballo, propia das novas cidades industriosas, vai facer imposible. Saliéntase habitualmente a protesta que a obra de Rabelais supón respecto da Igrexa e a escolástica medieval. Adóitase, en cambio, destacar menos esta outra faciana que, para os que nos resistimos a aceptar a visión da historia como un roteiro de dirección única e inevitable, amosa outras posibles vías de desenvolvemento finalmente afogadas ou marxinadas polos procedementos uniformizadores dos poderes.

D. Elschenbroich pregúntase pola razón do coñecidísimo rexistro de xogos do capítulo 22 do *Gargantúa*. Tratarías e, na súa opinión, dunha "protesta contra as prohibicións do xogo e contra a posición en xeral hostil ás artes que sustentaba o calvinismo"... "como reacción á ideoloxía do calvinismo, pero tamén como resistencia institintiva contra a Contrarreforma"[14]. Elschenbroich coincide con Ariès na idea de que o xogo medieval non presentaba diferenciacións segundo grupos de idades, senón que nenos e adultos xogaban indistintamente ós mesmos xogos. Existe tamén coincidencia en que a partir do século XVI se dá unha progresiva constricción desta liberdade e indiferenciación que, baixo supostos de protección da moralidade, conducirá a unha división dos xogos clasificados segundo idades e mesmo sexos: xogos "de nenos", "de nenas", "de mozos", "de mozas", "de homes", "de mulleres". En xeral, a cultura medieval do xogo que impregnaba toda a vida social sofre un evidente retroceso, deixando paso, no referente ó neno, á obriga escolar, e, ó adulto, á regulación laboral.

Ariès sitúa nos séculos XVII e XVIII o momento no que se xesta a moderna actitude fronte o xogo, que relaciona co novo sentimento de infancia. Os xogos son clasificados en "bos" e "malos", recomendando

---

[14] D. Elschenbrioch, *El juego de los niños. Estudios sobre la génesis de la infancia*. Zero Zyx, Madrid, 1979, páx. 76.

o exercicio dos primeiros e prohibindo ou limitando o dos segundos. Serían os xesuítas os que disolverían a escisión entre estudio e xogo —tradicional nas concepcións escolásticas— argumentando as posibilidades educativas de certos xogos[15]. Con isto o xogo perde o seu carácter espontáneo para ser sometido ós procedementos disciplinarios da nova ciencia pedagóxica.

ALICIA E PINOCCHIO OU A NENA BURGUESA E O NENO PROLETARIO

A formación do moderno sentimento de infancia que vimos seguindo conleva unha dobre e paradóxica tensión. Por unha parte, o neno, do que non se tiña conciencia como identidade diferenciada durante toda a Idade Media e que polo mesmo non era obxecto dunha atención social especial, nin en forma de producción de materiais ou discriminación de espacios ou hábitos exclusivos (xogos, xoguetes, libros...), nin en canto representación simbólica na iconografía ou na literatura, pasa a ser o centro do afecto familiar e destinatario de medidas de protección física e moral e de productos concibidos especialmente para o seu exclusivo uso (xoguetes e libros infantís).

Por outra, ese mesmo neno, e como resultado dese mesmo movemento de atención e protección, perde a liberdade que caracterizaba o seu vello *status* e é sometido á regulación sistemática do seu tempo e á restricción do seu espacio a través da disciplina pedagóxica e a escolaridade obrigada. Cabe dicir que se, en certo modo, o neno na Idade Media "non existía", esa mesma inexistencia concedíalle unha autonomía que perde cando a modernidade "inventa" a infancia e somete ós nenos, nunha progresiva xeralización que comeza cos nenos burgueses e acaba nos proletarios, a unha infantilización imposta.

Obsérvese que, ata o de agora, os exemplos literarios aducidos non poden ser calificados de "literatura infantil". Esta, entendida como libros redactados especialmente para uso de lectores infantís, non nace ata o século XVII, o momento no que Ariès sitúa a consolidación do sentimento da infancia. O libro infantil xorde, por outra parte, estreitamente vencellado ó proceso de escolarización. De feito, os primeiros libros infantís, como o *Orbis pictus* de Comenius, son o que hoxe chamariamos enciclopedias escolares ou "libros de texto". Paralelamente, hai outro tipo de literatura, máis excepcional, escrita para nenos moi particulares: o libro alegórico, de inspiración clásica e pretensións exemplarizantes, que o titor redacta para o seu titorado, como é o caso do *Telémaco* que Fenelon escribe nos últimos anos do século XVII.

---

[15] Ariès, Op. cit., páx. 126.

Precisaría dun espacio do que non dispoño para analizar as distintas fontes das que irán agromando as formas e contidos dos que se nutrirá a literatura para nenos e para xoves. Os contos da tradición oral, contos marabillosos e de fadas, nos que beberá a "Bibliothèque bleue" francesa; o folklore, a canción popular, viva nas "nursery rythms" inglesas; o novo relato de aventuras, que ten no *Robinson* de Defoe e nas *Viaxes de Gulliver* de Swift os seus fitos fundantes. Ás veces, como é notoriamente o caso destas dúas últimas obras, non se trata de textos concibidos especialmente para lectores infantís ou xuvenís, senón que son estes quen *a posteriori* se apropian deles, tanto como chegarán, en ocasións, a rexeitar outros que se lle queren impór desde a obriga pedagóxica.

Obviarei aquí o debate arredor do "pedagoxismo" —a consideración da intención pedagóxica como prioritaria na literatura infantil—. Neste artigo interésame centrarme na evolución do tratamento da infancia. Trala aparición dunha literatura específica para nenos, ¿como é a imaxe que deles nos proporciona —e que *a eles* lles proporciona— esta literatura que pretende ser a súa literatura?

Dúas figuras altamente representativas —as dúas xa de finais do século XIX, cando o moderno sentimento de infancia está plenamente consolidado non só nas familias burguesas, senón no conxunto social— serviranme como material de análise: Alicia, a protagonista das dúas obras mestras de Lewis Carroll, e Pinocchio, o personaxe creado por Collodi. A nena, burguesa, o neno, proletario.

Sábese a historia da creación de *Alicia no País das Marabillas:* conto inventado polo reverendo, profesor de matemáticas, Charles Dodgson para entreter o lecer da súa amiguiña Alicia Lidell, filla dun compañeiro no labor docente. O País das Marabillas da viaxe de Alicia está en boa medida construído sobre elementos que forman parte desa cultura infantil que a burguesía foi fabricando nos dous séculos anteriores e que agora está xa "normalizada": os animais domésticos e os que viven nos xardíns e parques cultivados, as figuras dos xogos familiares —xogos de mesa como a baralla e o xadrez, xogos de competición regrada como o cricket, as cancións e rimas tradicionais que os nenos aprendían a cantar na casa, e, en fin, os textos escolares. Se o autor se pode permitir alterar estes elementos para provocar efectos humorísticos, se, en especial, pode transgredir ironicamente a orde pedagóxica e moralizante dos textos escolares é xustamente porque esa orde xa non é cuestionada. O desconcerto un chisco escandalizado de Alicia cando non é quen de recitar correctamente os versos da historia exemplar do vello e o mozo[16] enténdese só desde a aceptación indiscutida

[16] Lewis Carroll, *Alicia no País das Marabillas*. Traduc. T. Barro, F. Pérez-Barreiro. Ed. Xerais de Galicia, Vigo, 1984, páxs. 73-76.

desa orde. Alicia é, xa definitivamente, unha nena burguesa educada no afecto familiar e na disciplina escolar.

O conto inventado polo mestre Collodi, uns dez anos despois da aparición da segunda *Alicia*, responde claramente a outro pulo. A parábola de *As aventuras de Pinocchio*[17] diríxese xustamente ós nenos das clases baixas, entre quen o proceso de escolarización non é aínda un feito consumado. A escola, nesta parábola, xoga un papel central: o monicreque de pau, para conquistar a súa condición humana, debe inexorablemente aceptar a disciplina escolar, que é presentada abertamente como unha coacción contradictoria coas tendencias espontáneas do nenomoneco. Pinocchio non é un neno burgués, que ten perfectamente aceptada a obriga escolar e por iso lle está permitido mesmo facer chiste de certos excesos ridículos. Pinocchio, o neno proletario, debe asumir aínda a necesidade de se someter ó rigor escolar. As alternativas que se lle ofrecen non están nun imaxinario País das Marabillas, construído sobre a amable transgresión irónica dos espacios familiar e escolar, senón nun mundo de xogo e de lecer —o teatro de monicreques, o "País dos enredos"— que é a negación mesma da familia e da escola burguesas, que, sospeitamos, se asemella moito ós espacios indiferenciados da sociabilidade medieval. Incluído tamén no que ten de contradictorio: porque ese mundo da espontaneidade, alleo ás ríxidas regulacións da racionalización social burguesa, é tamén o mundo da explotación do traballo infantil (Pinocchio é obrigado a traballar para Papa-lume, os nenos-burros son vendidos como man de obra forzada). Anque isto último merecería unha matización que nos suxire Philippe Meyer, cando sinala que o traballo infantil devirá unha "innovación" e un "escándalo" só "cando os nenos son separados dos adultos, obrigados a facer un traballo semellante ó seu, e cando o ritmo da aprendizaxe é sustituído polo da producción"[18]. Ese neno-burro, ó que Pinocchio sustitúe no traballo de dar voltas á nora, traballo no que ten deixado as forzas e a vida, eríxese, pois, no trasunto simbólico deses nenos sobreexplotados no traballo das minas sobre os que anos antes tiña escrito Carlos Marx nas páxinas de *O capital*.

O NENO INVENTADO OU O MITO DO NENO ETERNO

Tanto coa figura de Alicia como coa de Pinocchio, ó tempo que se observa a definitiva consolidación do novo *status* infantil, prodúcese un efecto novo que tiñamos botado en falta na análise da representación dos nenos na literatura medieval: a nostalxia da infancia. Malia a cons-

---

[17] Carlo Collodi, *As aventuras de Pinocchio*. Traduc. de Antón Santamarina. Ed. Xerais de Galicia, Vigo, 1987.

[18] Philippe Meyer, *L'enfant et la raison d'État*. Ed. du Seuil. París, 1977, páx. 22.

tricción da disciplina escolar e a regulamentación dos espacios e os hábitos imposta polo modelo educativo burgués, o territorio da infancia é aínda aquel no que a uniformización regramentista da nova sociabilidade deixa máis marxes para a espontaneidade, a permisividade na transgresión e o lecer improductivo. A mesma parábola da aceptación do productivismo burgués que é o Pinocchio se nos aparece transida de chiscadas irónicas. Cando Pinocchio, xa inevitablemente convertido nun neno humano, isto é, modelizado na escolarización e no productivismo laboral, exclama:

> —¡Que ridículo estaba cando era monicreque e que contento estou agora que me volvín neno formal!

o lector torna unha ollada tinguida de nostalxia e simpatía cara a figura do monicreque de madeira indisciplinado e trastán. Desde logo, o Pinocchio "neno formal" dese insoportablemente moralista capítulo final nunca o tería convertido nunha figura indispensable da literatura infantil.

Por suposto, na formación deste efecto de nostalxia da infancia xoga tamén un papel a centralidade do afecto que, segundo vimos, os sentimentos modernos da infancia e a familia conlevan en aras da uniformización disciplinaria. Non vou entrar agora na análise deste factor, na que seguramente as interpretacións psicanalíticas reclamarían un lugar. Cómpre dar xa remate a este ensaio, que ameaza con deixar de ser breve, e fareino coa análise da figura que encarna paradigmaticamente esta nostalxia da infancia na literatura infantil: *Peter Pan*.

O significado do personaxe é explicitado sen ambigüidades polo propio protagonista:

> —Eu non quero ser maior nunca —dixo con firmeza—. Quero ser sempre un neno e divertirme. Por iso escapei ós Xardíns de Kensington e vivín moito, moito tempo, entre as fadas[19].

Con Peter Pan encontramos a inversión exacta dos nenos prodixio da literatura medieval: aqueles aspiraban a abandonar canto antes a nenez, este pretende ser eternamente neno. Semella como se a burguesía "inventara" tan ben ó neno, que o home —porque, non se esqueza, os que escriben os contos para nenos son eles, homes e mulleres— ficara logo prendido dese invento, atrapado irremisiblemente na forza dos valores imaxinarios que el mesmo foi construíndo ó longo dos séculos arredor dese tempo idealizado: os afectos primarios, a inocencia protexida, a autonomía aínda non definitivamente sometida.

E atopamos aquí tamén un paradoxo peculiar que —atreveríame a dicir— merece ser colocado entre as aporías específicas que o discurso

---

[19] James M. Barrie, *Peter Pan*. Traduc. de Alberto Avendaño. Galaxia, Vigo, 1989, páx. 34.

racionalizador da modernidade ten producido. A literatura infantil, que naceu como literatura pedagóxica e moralizante ó servicio da aceptación polo neno dos valores do productivismo disciplinario característicos da nova orde social burguesa, ten xerado, a través deste efecto de nostalxia da infancia que ten no mito da eterna nenez a súa figura máis representativa, un movemento de evasión respecto desas mesmas esixencias productivistas. Movemento que encerra en si, á vez, unha dimensión conformista e outra potencialmente disolvente. Conformista porque —como, en boa medida, sucede no *Peter Pan*— a perda da autonomía queda vencellada ó paso inevitable da idade e a nostalxia da infancia é tan só un aceptable mecanismo compensador, nos espacios simbólicos da memoria, da aceptación inaprazable do regulamento disciplinario social que é identificado coa condición "natural" do ser adulto. Pero potencialmente disolvente porque, polas regandixas da recreación idealizada da infancia como espontaneidade e autonomía, o home albisca a posibilidade dun espacio "outro" no que é posible o lecer desregulamentado, a indisociación entre xogo e traballo, a reinstauración, en definitiva, do reinado do "principio do pracer" (nunca antes, por outra parte, instaurado). É neste punto onde o "País das Marabillas" de *Alicia*, o "País dos Enredos" de *Pinocchio* e o "País de Nunca Xamais" de *Peter Pan* poden ser vistos non como simples fantasías escapistas, senón como persistencias simbólicas dun anceio de plena autonomía indeterminada e satisfacción autosuficiente que nunca cesa no desexo do home.

M. V. F.

Motivacións para o emprego da lingua galega na literatura política dos primeiros anos do século XIX

Ramón Mariño Paz

Durante os primeiros anos do século XIX ve a luz en Galicia unha producción dramática case descoñecida da que só conservamos o testemuño de *A casamenteira* (1812), do liberal Antonio Benito Fandiño. Os versos do absolutista Arias Teixeiro, morto arredor de 1823, seguen a vea satírica e desenfadada que adoitaba aparecer nas composicións poéticas en galego feitas durante os séculos escuros. Consérvanse tamén poemas compostos con motivo dalgunha ocasión especial, como son os da louvanza do cardeal Quevedo ó acceder á sé de Ourense en 1816, ou escritos periodicamente para conmemorar outros acontecementos, caso das composicións dos chamados "cantores mindonienses do Nadal". Na súa mocidade, Nicomedes Pastor Díaz escribiu tamén dous poemas na nosa lingua, para logo adicarse á literatura en castelán. Homes como Vicente Turnes (1786-1865) van anunciando xa o Rexurdimento das nosas letras.

Esta escasa producción poética e dramática, meritoria polas condicións adversas nas que aparecía, non supuña realmente ningunha novidade, senón que continuaba unha tradición que, se ben languidamente, pervivira durante os séculos escuros. O realmente innovador era o emprego do idioma galego para escribir de política e de guerra, práctica á que asistimos desde os primeiros anos do século. De 1805 data a "representación" de Pedro Cima de Vila, que máis tarde se viu continuada

por outras obras de tipo bélico ou político que se ían publicando ós poucos, conforme as circunstancias históricas o permitían. Elas constituíron unha importante aportación á tarefa de recuperar a dignidade do noso idioma e de ilo introducindo en ámbitos ós que non tivera acceso desde a Idade Media. A súa existencia abre unha serie de interesantes interrogantes.

O labor que agora me propoño desenvolver consiste en indagar os motivos polos que algúns políticos, xornalistas e escritores, a carón da amplamente maioritaria producción en castelán, comezaron a utilizar o galego nalgunhas composicións de tipo político aparecidas durante os primeiros anos do século XIX.

Na análise seguinte atenderei, fundamentalmente, ás seguintes cinco cuestións:

1. *Destinatario da mensaxe.* A escolla da lingua que se vai utilizar responde loxicamente ó tipo de persoa á que se envía a mensaxe. As obras das que imos falar parecen estar escritas exclusivamente en e para Galicia; ademais dá a impresión de que se pretende que cheguen ata as camadas populares do país.

2. *Medio utilizado para espallar a mensaxe.* O século XIX foi o do gran desenvolvemento da prensa escrita, ó que Galicia non se mantivo allea. Amais disto, nos tempos de guerra cobraron moita importancia medios de propaganda e axitación popular como a folla solta e o panfleto.

3. *Tipo de mensaxe transmitida.* Buscar os temas para os que se elixía o idioma galego pode tamén orientarnos na procura das razóns que levaron ó seu uso.

4. *Referencias a Galicia e mais a España nestes textos.* O emprego do galego nesta literatura non pode deberse unicamente, aínda que si en parte, a motivos meramente pragmáticos. Nalgunhas destas obras pódense achar certos gromos de conciencia galeguista.

5. *Extracción social dos autores e ideoloxía que defenden.* Aínda que non sempre será posible avanzar nesta dirección porque moitos dos autores destes textos permanecen no anonimato, extraerei en cada caso os datos máis significativos que encontre. Desta maneira poderemos facernos unha idea sobre a zona ou zonas do espectro socio-político de que partiron estas primeiras angueiras galeguistas.

Os xornais nos que apareceron algunhas destas obras puideron saír á luz soamente naqueles momentos históricos nos que se declarou a liberdade de prensa: o período abranguido entre 1808 e 1814, o Trienio Constitucional (1820-1823) e de 1836 en diante. As imprentas que publicaron as restantes soamente puideron traballar durante estes mesmos lapsos de tempo. Este feito poderíanos inducir a establecer neste treito da nosa historia literaria unha periodización tripartita consonte os tres ditos momentos en que se disfrutou a liberdade de prensa. Ora ben, isto

provocaría algúns desaxustes. En primeiro lugar, deixariamos fóra a carta-representación de Pedro Cima de Vila, que data de 1805. Por outra banda, quedaría moi escura a particularidade da producción escrita en galego durante a guerra contra os franceses, xa que esta etapa quedaría subsumida no período de 1808 a 1814. Por último, tampouco se vería clara a continuidade que existe entre a literatura periodística dos primeiros anos posteriores á guerra e a que se produce en 1836 e 1837, anos fecundos nos que aparecen varias mostras do popular xénero dos diálogos.

Por todo isto propoño unha división diferente, que creo está ben fundamentada nas peculiares características de cada época considerada. Falarei, en primeiro lugar, da literatura política en galego anterior á guerra, da que só conservamos a devandita carta-representación de Pedro Cima de Vila. A seguir tratarei da producción escrita durante a guerra, marcada por trazos realmente distintivos. En último lugar abordarei a descrición da literatura posterior a este momento, toda ela nacida na actividade xornalística e publicista desenvolvida a propósito da continuada loita entre liberais e absolutistas.

Tomo como data límite deste estudio os anos de 1836 e 1837. No seu trancorrer publicáronse algunhas das máis famosas tertulias conservadas, que non parecen achar continuidade en documentos máis ou menos semellantes ata que en 1845 aparece unha defensa explícita do galego, quizais debida a Xoan Manuel Pintos[1], quen xa en 1852 publica *A gaita gallega*, onde reivindica a dignidade da nosa lingua. Ademais, desde os últimos anos da década dos trinta entra xa en acción a xeración que había protagonizar o levantamento de 1846. Cos provincialistas, que curiosamente non empregaron o galego nas súas obras, nace o galeguismo explicitamente asumido. O que eu pretendo facer é, precisamente, pescudar nese período embrionario anterior a eles que se pode considerar como o do pregaleguismo.

A Guerra da Independencia, por supor para Galicia unha experiencia de poder autónomo e de relativa autoxestión, estimulou en boa medida as preocupacións galeguistas que xa foran agromando na obra dalgúns ilustrados do século XVIII. Efectivamente, aínda que naquel momento non houbo en xeral un desexo independentista, si se viviu durante unha tempada unha experiencia de poder independente: organizouse autonomamente a defensa militar, dirixiuse a facenda e mesmo se entaboaron relacións internacionais con Portugal e Inglaterra a fin de conseguir axuda para a guerra. Todo isto se facía en representación dun poder alleo a Galicia, o do ausente rei Fernando VII, pero coido

---

[1] Cfr. R. Chacón, "Contribución á bibliografía de J. M. Pintos", *Grial*, núm. 82 (1983), pp. 495-498 e, tamén de R. Chacón, "De novo sobre a bibliografía de Pintos e Pondal", *Grial*, núm. 84 (1984), pp. 227-237.

que non sería xusto esquecermos que, en si mesma, a decisión galega de se organizar autonomamente durante un tempo supuña a existencia dunha conciencia de ser un pobo diferenciado. Creo, pois, que se podería afirmar que, sen ter en realidade unha clara vontade independentista, Galicia dispuxo dun poder independente entre xuño de 1808 e o mesmo mes de 1809. Esta experiencia de autoxestión serviría para espertar a conciencia galeguista dos integrantes dunha xeración que, proseguindo polos vieiros que abriran os ilustrados, deixaba o terreo abonado para o definitivo estalido do noso Rexurdimento.

Por outra banda, tamén nos cómpre ter en conta que todo o século XIX foi un denso rosario de liortas entre as forzas partidarias de manter o Antigo Réxime e aqueloutras que desexaban substituílo por un novo sistema parlamentario e constitucionalista. O novo poder burgués, coa axuda do exército, arrepúñase contra o vello estamento señorial, mentres que as masas populares, preocupadas fundamentalmente polas elementais cuestións da subsistencia, permaneceron en boa medida á marxe da loita. Nin a prensa nin os distintos medios de propaganda se mantiveron, como imos ver de seguido, alleos a ela.

1. UN TEXTO EN GALEGO ANTERIOR Á GUERRA DA INDEPENDENCIA

En 1805 está datada unha *Representación* que fixeron ó rei os veciños da Pontedeva ourensá, asinada por un tal Pedro Cima de Vila e dada a coñecer polo profesor Filgueira Valverde[2]. Trátase dun alegato contra a imposición da obriga de pagar catro maravedís por cada neto de viño que se venda nas tabernas e, en xeral, contra a excesiva presión fiscal que, segundo o autor, estaban a soportar as clases populares do país.

Aparentemente a protesta vai dirixida a Carlos IV. O profesor Filgueira parece inclinarse a crer que así foi. "Lo excepcional —escribe— es que el escrito aparezca redactado en gallego. Podría tratarse de una mixtificación «pamfletaria», de un libelo mordaz para circular de mano en mano; excluyen esta hipótesis la expresión sincera y el tono airado, pero no satírico, casi totalmente limpio de alusiones personales. Refrenda este criterio el que al pie se haya anotado que la súplica fue leída por Su Majestad ¿quizá contando con la mediación de un gallego más o menos cortesano?"[3]. Na miña opinión, a sinceridade pode perfectamente estar presente nun panfleto, do mesmo xeito que penso que poden faltar nel a sátira e mailas alusións persoais sen que por iso perda a súa condición panfletaria. Amais disto, quero suliñar os trazos de coloquia-

---

[2] J. Filgueira Valverde, "Una representación en gallego a Carlos IV", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo VII, fasc. 22 (1952), pp. 295-298.

[3] *Id.*, páx. 295.

lidade do texto, que fan difícil crer que efectivamente se lle dirixise ó rei. Chamarlles "sacamantas" ou "zumizugas" ós de Ourense non é propio dunha carta con destinatario rexio, como tampouco o é escribir que "todos se conxuran contra o pobre labrador naquil Ourense que veña un raio do Ceo que os abrase" (páx. 298). O propio profesor Filgueira, aínda pensando na posibilidade de que o destinatario fose Carlos IV, semella estar certo do ton oral da expresión, pois di:

> El [texto] que ofrecemos avanza tres años sobre el primero de sus congéneres, que comienza en 1808; [...] pero, sobre todo, ofrece un carácter oral, una "inmediatez" superior a la de todos los demás; es como si poseyésemos, con él, la anotación taquigráfica de la "retrónica" de un anciano, "pobre labrador" en pura y desatada afectividad; es decir, como si pudiésemos escuchar un hombre nacido entre 1715 y 1730...[4]

Creo que, se realmente a carta estivese destinada a ser lida polo rei, presentaría un estilo máis formalizado.

Por outra parte, considero remota a posibilidade de que en 1805 un labrego pobre chegase a escribirlle ó rei en galego. O autor deste texto tivo que ser, en primeiro lugar, unha persoa que soubese ler e escribir, condición que non semella moi asequible a un campesiño galego dos principios do XIX, dados os altos índices de analfabetismo que no noso país había daquela. O desexo de escribir en galego complicaba aínda máis a operación, xa que naqueles tempos non se escolarizaba na nosa lingua, polo que poderían xurdir revirados problemas de representación ortográfica. O meu xuízo, o autor foi, con toda probabilidade, un home con certos estudios, ilustrado, preocupado polos problemas do pobo traballador e con algunha curiosidade polo idioma galego. Pedro Cima de Vila debeu de ser un pseudónimo. A xustificación que aparece na postdata explicaríase entón como un procedemento para manter a ficción de que se trataba dunha auténtica carta labrega:

> P. D. Perdone su Mercé o mal parlado, porque non nos quixo facer un abogado si non lle dabamos sesenta reás, e nós, ¡mal pecado!, si non vamos a Portugal ou Castilla, non os vemos en todo o ano (páx. 298).

Desta maneira quedaban atados tódolos cabos. A protesta deste descoñecido ilustrado puido circular de man en man, como folla solta, xa que parece improbable que se escribise para que a lese o rei. De ser válida esta miña hipótese, habería que admitir que a literatura panfletaria en galego aparece xa antes da guerra de 1809, e que xa desde aquel momento a nosa lingua se empregaba en escritos de carácter contestatario.

Non rexistramos referencias substanciais á cuestión galega. A fugaz alusión ó "mal parlado" da carta, anteriormente transcrita, poderíase in-

---

[4] *Id.*, páx. 296.

terpretar como unha valoración acomplexada do noso idioma, pois o galego utilizado, anque mellorable, non é tan malo. Tampouco sería excesivo ver tras dela un espírito retranqueiro, ou mesmo o desexo de levar ata o final a ficción de que a carta era efectivamente obra dun labrego que malamente sabía expresarse e escribir. Mais, en definitiva, estas palabras son demasiado vagas para tirarmos delas conclusións correctas. A cuestión galeguista non estaba aínda moi madura en 1805, se ben a decisión de escribir en galego sobre problemas sociais e políticos era xa un apreciable adianto.

2. LITERATURA DA GUERRA DA INDEPENDENCIA

Hoxe en día sabemos que, mentres non tivo que sufrir a forte presión fiscal imposta polo exército napoleónico, o pobo galego actuou un tanto indiferentemente ante a invasión. Por iso durante a guerra contra o francés xogou un importante papel en Galicia a literatura de combate, verquida en panfletos e follas soltas. A necesidade de obter o apoio popular para aquela causa propiciou o seu florecemento. Dous homes moi ben informados sobre a Guerra da Independencia en Galicia, Eugenio Carré Aldao e Andrés Martínez Salazar, coinciden en sinalar a existencia da dita literatura, hoxe perdida en boa parte. Pola súa idade, os dous puideron incluso coñecer testemuños facilitados por persoas que viviran aqueles acontecementos. Carré Aldao, na súa historia da literatura galega, amais de informar sobre esta producción escrita, conxectura unha razoable causa para explicar a súa perda:

> En la guerra de la Independencia de 1808, durante cuyo período puede decirse que Galicia tiene vida propia, renace poderosamente el espíritu gallego y el movimiento intelectual es grande, apareciendo gran número de libros, folletos periódicos y hojas sueltas *en el idioma del país*. Muchos fueron los escritores que se dedicaron a despertar el patriotismo del pueblo, pero siendo los trabajos de esta azarosa época, trabajos de circunstancias, verdaderas obras de combate, llenado su objeto desaparecieron o se perdió su memoria, pues sabido es como suelen ser los comienzos de toda literatura[5].

Carré Aldao relaciona a producción desta literatura galega non só co acontecemento da invasión napoleónica, senón tamén cun certo "renacemento do espírito galego" e co feito de que, ante aquelas circunstancias excepcionais, Galicia tivese que se organizar autonomamente e desenvolver unha vida propia. Aquela experiencia de independencia faría que agromase, alomènos nalgúns círculos, unha certa conciencia galeguista.

---

[5] E. Carré Aldao, *Literatura gallega*, Casa Editorial Maucci, Barcelona, 1911, pp. 29-30. O suliñado é meu.

Como xa dixen anteriormente, paréceme correcta a observación de que estes documentos de tipo panfletario, por teren intrinsecamente un carácter funxible e perecedoiro, non se deron conservado, polo menos na súa maioría. Sen embargo, unha considerable cantidade deles foi salvada gracias á recolleita levada a cabo por Andrés Martínez Salazar, quen con pleno coñecemento de causa escribiu que "el modo de ser, el patriotismo y las aspiraciones del pueblo gallego, durante el primero de los dos períodos en que se ha dividido la guerra de la Independencia en Galicia (1808-1810), se estudia en los anónimos, pasquines, hojas y circulares de la Junta Superior y provinciales"[6]. Esta valiosa colección de documentos rescatados está hoxe en poder de Carlos Martínez Barbeito[7]. O coñecemento da nosa literatura do século XIX poderíase enriquecer coa súa publicación.

Hai aínda outro documento que me gustaría expor aquí. A Xunta Suprema que no ano 1809 estaba establecida en Sevilla nomeou, no mes de febreiro daquel mesmo ano, unha comisión encargada de sublevar e recuperar o Reino de Galicia. Puña ó seu mando o entón tenente coronel don Manuel García del Barrio. O 8 de febreiro a Xunta Suprema facilitáballe a este xefe militar un comunicado que contiña as instruccións básicas que debía seguir para cumprir a súa misión. Vou transcribir aquí a décima e maila décimoprimeira:

> 10. Como la mayor parte de las órdenes comunicadas por la Suprema Junta no habrán llegado á la noticia individual de los vecinos de cada pueblo, y sea muy conveniente que todos y cada uno de ellos se enteren así de las exhortaciones que se hacen en sus preámbulos, como del tenor y contenido de las disposiciones de cada orden ó reglamento, será de cargo del comisionado aprovechar las ocasiones en que los pueblos estén congregados, ya sea por parroquias o por concejo abierto, para leer ante ellos en voz alta y perceptible dichas órdenes, haciendo esto en uno o máis días si fuera necesario.
>
> 11. En estas ocasiones, ó en otras que los comisionados procurarán aprovechar con oportunidad, cuidarán de sostener y animar el espíritu público de los vecinos, ya sea exponiendo y ampliando las disposiciones del Gobierno para que queden bien penetrados de sus deseos, ya manifestándole los preciosos intereses así de la nación como de sus miembros que están librados sobre la execución de estas órdenes, ya, en fin, dándoles á conocer el peligro en que está la patria, la obligación que tienen sus buenos hijos de socorrerla y defenderla, y el bien y la gloria que

---

[6] A. Martínez Salazar, *De la Guerra de Independencia en Galicia*, Ediciones Galicia, Buenos Aires, 1953, páx. 16.

[7] Cfr. C. Martínez Barbeito, "Limiar" á edición facsímile de J. Fernández Neira, *Proezas de Galicia; explicadas baxo la conversación rústica de los dos compadres Chinto y Mingote*, Bibliófilos Gallegos, Pontevedra, 1984, pp. 13-26.

> le resultará si triunfan del tirano que, después de haber cautivado á su Rey, pretende destruir su religión y oprimir su libertad[8].

Este documento paréceme altamente ilustrativo. A Xunta Suprema comprendía a necesidade de promover a mobilización popular naquela guerra. Para facelo propuña a celebración de actos públicos de afirmación do sentimento patriótico. Estas sesións de información e exhortación deberíanse celebrar durante as xuntas parroquiais ou aproveitando as reunións en concello aberto. No seu transcorrer leríanse "en voz alta y perceptible" diversas ordes, comunicados e proclamas. A lectura comunal en voz alta, costume tradicional aínda non desaparecido por completo hoxe en día, tivo que xogar un importantísimo papel dentro daquela estratexia mobilizadora de 1809. Soamente recorrendo a este procedemento ou por medio de arengas orais máis ou menos espontáneas se podería chegar a informar, convencer e animar as masas populares e analfabetas a participaren na loita. A mesma razón de eficacia informativa faime pensar que, como dicía Carré Aldao na súa *Literatura gallega*, tiveron que circular "en gran número" folletos, follas soltas e incluso libros imprimidos "en el idioma del país". Era lóxico dirixirse en galego a aqueles paisanos que se quería mobilizar, xa que era esta a lingua que falaban; pensemos que naquel momento, dado o elevado índice de analfabetismo existente, o descoñecemento do castelán debía de ser moi grande entre as clases populares galegas. Por todo isto, creo que *Un labrador que foi sarxento aos soldados do novo alistamento* e as *Proezas de Galicia*, únicas pezas do momento conservadas e publicamente coñecidas na actualidade, son soamente a punta dun considerable iceberg aínda oculto ós nosos ollos.

Estamos, pois, ante unha literatura producida fundamentalmente por autores anónimos e destinada ás masas populares galegas, entre as que se quería suscitar un movemento de resposta decidida e unánime frente ó invasor. O único autor do momento do que conservamos a memoria é Fernández Neira, pero pode que, ó tempo de apareceren e espallárense por Galicia estas pezas literarias de combate, houbese un coñecemento xeral da identidade dos seus compositores. Aquela mensaxe de animación patriótica e guerreira verteuse sobre todo en follas soltas, en pasquíns e noutras publicacións de vida efémera dificilmente conservables, o que explica que moitas delas desaparecesen. Frente a isto, as *Proezas de Galicia*, publicadas a xeito de libro por unha imprenta coruñesa en 1810 e concibidas como homenaxe e non como chamada á loita, non cadran con esta tendencia xeral daquela producción escrita. En realidade, a obra de Neira, pertencendo polo ton e a temática a este período, ocupa dentro del un lugar singular.

---

[8] Cit. en M. García del Barrio, *Sucesos militares de Galicia en 1809 y operaciones de la presente guerra*, Biblioteca Gallega, Andrés Martínez Editor, A Coruña, 1891 (reimpresión), pp. 191-192.

Pola contra, *Un labrador que foi sarxento...* (1808) responde fielmente á caracterización da literatura do período que acabamos de facer. Romance de autor descoñecido, puido circular por amplas áreas da nosa xeografía, nas que quizais se lería en público ós mozos que se apuntaban en cada novo alistamento. Amais de chamadas á coraxe, vanse presentando no poema diversas razóns para se botar á guerra. Curiosamente, neste punto hai unha estreita coincidencia cos argumentos que a Xunta Suprema de Sevilla recomendaba aducir para animar a mobilización. Onde esta falaba da necesidade de "sostener y animar el espíritu público de los vecinos [...] ya manifestándoles los preciosos intereses así de la nación como de sus miembros que están librados sobre la execución de estas órdenes, ya, en fin, dándoles a conocer el peligro en el que está la patria, la obligación que tienen sus buenos hijos de socorrerla y defenderla, y el bien y la gloria que le resultará si triunfa del tirano", o autor anónimo do romance dicía: "Por esto diz, o meu Cura, / Todos apreten os puños / Pol-a Patria, e por el Rei, / E morrer por Dios, con gusto". // [...] "Salderán, cando volvades, / Para traervos, en trunfo, / Con gaitas, e con Ferreñas, / Todal-as mozas de rumbo. // Veredes, como se botan / Todal-as Véllas de bruzos, / Para darvos moitos bicos, / Por pés, por pernas, e muslos. // Cada escarapela vósa / Dirán que vale un Escudo, / E para gardar a Casa, / Tanto como un bon trabuco. // Ja no haberá Casamento, / Nas aldeas de este Mundo, / Que non seja para o Mozo, / Que gastou moitos cartuchos"[9].

No poema insístese sobre todo na honra e na gloria que os soldados obterán se acoden á guerra. Isto é lóxico se pensamos que se trata dunha arenga para lles ler entusiasticamente ós homes que se quere alistar, e non de instruccións e consignas transmitidas por un órgano de goberno a un xefe militar.

Con esta comparanza non quero suxerir que exista unha relación directa de causa a efecto entre o comunicado da Xunta Suprema e este romance anónimo, pero si sinalar que daquela debeu de existir un acordo xeneralizado verbo dos motivos que aconsellaban a participación na guerra: defender a patria, o rei e maila relixión católica co convencemento de así obrar xustamente e de conseguir, trala loita, gloria e respeto. O profesor Carballo Calero, baseándose na triple xustificación que se aduce en *Un labrador* (Deus, Patria e Rei), viu no seu autor un home "piadoso e tradicionalista" que avanzaba o programa do futuro carlismo[10]. Simplemente quero adiantar aquí, pois en seguida volverei sobre este asunto, que durante a Guerra da Independencia liberais e ab-

---

[9] En A. de la Iglesia, *El idioma gallego. Su antigüedad y vida*, La Voz de Galicia, A Coruña, 1977 (reimpresión), vol. I, páx. 206.

[10] R. Carballo Calero, *Historia da literatura galega contemporánea*, Galaxia, Vigo, 1981, 3 ed., páxina 32.

solutistas coincidiron na defensa destes tres valores, polo que argumentacións deste tipo non serven para definir ideoloxicamente a ninguén. O autor de *Un labrador* non tivo por que ser necesariamente un tradicionalista.

Nada importante se di respecto da identidade de Galicia.

Neste mesmo período de guerra pódense incluír tamén as *Proezas de Galicia*, aínda que se publicaron en 1810, cando xa a loita rematara. Ó meu entender, convén examinar as *Proezas* con certo detemento, pois con elas é posible avanzar moito na dirección que se propuxo ó comezo do traballo.

2.1. José Fernández Neira e as *Proezas de Galicia*

José Fernández Neira, fillo da pequena burguesía coruñesa de finais do século XIX, non tiña aínda os vinte anos cando se lanzou á loita contra os franceses en 1809, na que participou como soldado destacado que chegou a desempeñar cargos de certa responsabilidade. Logo de rematar a guerra, traballou durante bastantes anos para a administración de facenda do Estado. As súas actividades liberais e antiabsolutistas custaríanlle en 1823, trala restauración fernandina, unha dura represión que, entre outras cousas, o deixou cesante e nunha precaria situación económica.

2.1.1. *As* Proezas de Galicia, *obra de homenaxe e exaltación patriótica.* Pois ben, aquel rapaz que ós dezanove anos coñeceu o mundo da guerrilla publicou ós vinte, en 1810, unha pequena narración dialogada de carácter patriótico e belicoso que titulou *Proezas de Galicia*[11]. Nela interveñen dous personaxes, Chinto e Mingote, uns labregos que contaban un ó outro as experiencias bélicas que viviran durante a Guerra da Independencia. En principio, parece que non se escribiu a obra durante o desenvolvemento mesmo da acción bélica, senón despois de que os franceses abandonaron Galicia. Non debemos esquecer que pouco antes de remataren a súa conversa Chinto e Mingote dan por feita a fuxida do inimigo. É Chinto, en concreto, o que afirma o seguinte: "Eu hasta que non vin ningún na Galicia non quixsen dar á abolta" (páx. 49). E pouco máis adiante concreta Mingote: "Con todo esto gana de volver acá pareceme que nona han de ter" (páx. 50). Estas dúas observacións parecen indicar que a obra se escribiu despois de rematada a guerra en Galicia. Se así fose, habería que desbotar a idea de que Fer-

---

[11] J. Fernández Neira, *Proezas de Galicia, explicadas baxo la conversación rústica de los dos compadres Chinto y Mingote*, Coruña, Imprenta de Vila, 1810. Neste traballo cito sempre pola edición facsímil publicada por Bibliófilos Gallegos, Pontevedra, 1984.

nández Neira concibiu as *Proezas* como un folleto propagandístico que pretendía quentar os ánimos dos homes para que se botasen á loita, pois no momento da súa redacción o inimigo xa fuxira de Galicia. E tampouco parecería exacta, polo tanto, a suposición de que o idioma galego se empregaba na obra porque nel se expresaban a inmensa maioría das persoas chamadas á guerra, xa que non se pretendería convocar a ninguén. En definitiva, creo razoable pensar que, en caso de que a obra se compuxese pouco antes de ser publicada na Coruña en 1810, habería que ver no comportamento de Neira unha actitude algo madurada respecto do idioma galego e, por conseguinte, respecto de Galicia. Se durante a guerra se escribira en galego por mor da necesidade urxente de chamar a filas unha poboación galego-falante, despois de expulsados os franceses a adopción do noso idioma para unha obra escrita tiña que obedecer a impulsos en parte distintos, menos mediatizados pola estricta necesidade.

Mais a prudencia aconséllame pensar na posibilidade de que as *Preozas de Galicia* tivesén unha xénese diferente. Puido ocorrer que durante a campaña militar de 1809 Fernández Neira fose tomando notas do que ía vendo pasar arredor súa, coma nunha especie de diario de guerra. Mesmo é posible que de cando en vez lles lese eses seus apuntamentos literarios ós guerrilleiros cos que estaba a loitar ou tamén a outras persoas. Pensemos que, sendo este mozo unha persoa ilustrada proveniente da cidade da Coruña que chegou a asumir certas responsabilidades durante a guerra, puido desempeñar entre as partidas guerrilleiras un pequeno papel de axitador e director. Ó voltar á súa casa reuniría os seus escritos, retocaríaos un pouco, daríalles unha unidade de sentido e publicaríaos como obra unitaria en 1810. Se as cousas ocorresen destoutro xeito teriamos que admitir que, en principio, as *Proezas* naceron como elemento de axitación popular, como literatura de guerra escrita en galego para chamar os galegos á loita ou para animalos durante o seu desenvolvemento. Así e todo, a posterior decisión de Neira de dar os seus hipotéticos apuntamentos á imprenta, como homenaxe a aquel exército popular galego, tería que se explicar por razóns algo máis complexas, por unha certa intencionalidade galeguista.

Mais, fose cal fose a súa xénese, o autor preséntanos a súa obra como unha homenaxe que quería render ós galegos que participaran na contenda. É no prólogo onde nolo comenta: "Las noticias que he tenido, y lo que observé por mi mismo [...] han sido para mi el estímulo mas grande que me ha obligado á referir baxo una conversación rústica una pequeña porcion de la multitud de echos héroicos que hasta ahora ignoran muchas personas, y haran eterna la gloria de mis caros compatriotas los Gallegos" (páx. 3). Non se trataba, pois, dunha chamada, senón dunha homenaxe exaltada que fixo que as *Proezas* se tinxisen dos máis evidentes caracteres da literatura de guerra, do alegato violento e

carraxudo que non pretendía só informar, senón fundamentalmente eloxiar o comportamento daquel exército popular galego.

Sen embargo, Ricardo Carballo Calero ten defendido unha opinión substancialmente diferente da miña. Ó seu xuízo, o obxectivo de Neira era o de excitar o patriotismo dos españois para que terminasen de expulsar os franceses, pois daquela, en 1810, aínda ocupaban unha boa parte da Península Ibérica. Velaquí as palabras do profesor Carballo: "As *Proezas* é un exempro de literatura de guerra. Foi escrito iste diálogo con fins propagandísticos. Istes non son outros que escitar o patriotismo dos españós na súa loita contra os franceses. O exempro das fazañas realizadas polos paisáns galegos debe ser imitado"[12]. Anque Carballo Calero non aclara máis o sentido desta opinión súa, creo posible que para sustentala se basease nas seguintes palabras de Neira, pertencentes ó prólogo das *Proezas de Galicia:* "Presta pues con gusto tu atención, lector amado, y conserba siempre en tu memoria tan grandes proezas, *para imitarlas como debe todo buen español*, mientras yo me congratulo con la satisfacción que recibirán los que han tenido parte en tan héroicos sucesos" (páx. 4. O suliñado é meu.).

Se fose certo que don Ricardo Carballo pensou nas anteriores palabras ó formular o xuízo do que estamos a falar, coido que forzou e esaxerou o seu significado. Nin neste prólogo nin en toda a obra propiamente dita se pode atopar a máis mínima referencia ó desenvolvemento da loita contra os franceses máis alá das fronteiras galegas. En troques disto, o que si se encontra é algún comentario no que se amosa certa despreocupación polo que ocorra co exército francés despois da súa derrota en Galicia. "Pero por non ver os destragos que fixseron — observa Chinto—, *vale mais que se estean por ala*, que siquera non sementan aquelas xsudiadas de meter os Cavalos nas Igresias, queimar os Santos, cortarlles as cabezas, levar as cousas sagradas" (páx. 51. O suliñado é meu.). E pouco máis adiante lemos o seguinte desexo do mesmo Chinto: "Queira Dios que conservémos os mismos sentimentos, e que sinembargo de que *estamos libres* non desmayémos, sinon sempre ánimo, ánimo, ¿y á eles que son de Pavía?" (pp. 52-53. O suliñado é meu.). Se Fernández Neira se propuxese animar os españois para que expulsasen os franceses definitivamente de España, explicitaría moito máis claramente a súa intención e, ademais, non poría na boca dos seus personaxes as palabras que acabo de transcribir.

Pero hai aínda un argumento máis para rebater a opinión de Carballo Calero. As *Proezas de Galicia* escribiunas en Galicia un galego que as dirixía a un destinatario galego. O seu contido concernía ós galegos; a

---

[12] R. Carballo Calero, *op. cit.*, páx. 37.

homenaxe que Neira rendía nelas, rendíallela ós galegos; estaban escritas en lingua galega, polo que non é concibible que pretendesen influír no ánimo de persoas que se expresasen noutro idioma ou que descoñecesen o noso. Por outra parte, non teño noticias de que as *Proezas* se distribuísen fóra da nosa terra. En definitiva, creo que esta obra dialogada non se compuxo co obxectivo de alentar os españois para que imitasen o comportamento militar dos galegos durante a francesada, senón, como xa dixen, para homenaxear o exército popular que en xuño de 1809 acabou de expulsar de Galicia as tropas napoleónicas. Esta vontade está explicitamente manifestada no prólogo, mentres que non se encontra no texto apoiatura ningunha para supor atinado o parecer do profesor Carballo.

2.1.2. *Contido ideolóxico das* Proezas de Galicia. Levamos xa algún tempo tentando de abrir o camiño que nos poida levar a unha clarificación, por mínima que sexa, do ambiente social no que naceron as *Proezas*, da personalidade do seu autor, das razóns que o puideron mover a escribir en galego. Antes de entrarmos na discusión final, penso que non estará de máis atendermos un pouco á liña ideolóxica mantida por Fernández Neira nesta súa obra.

Da súa figura cómpre salientar fundamentalmente a traxectoria liberal, a paixón patriótica e mailo esforzo como xove guerrilleiro, que o levaron a percorrer os catro cantos de Galicia na loita contra o francés. Respecto da paixón patriótica, debemos advertir que en principio parece tratarse dun sentimento de españolidade, xa que Neira nunca explicita unha vocación independentista ou autonomista. Apréciase, iso si, un grande orgullo e unha total satisfacción pola resposta que a nosa terra lle dera ó exército invasor. É notable, así mesmo, a súa tácita reivindicación do idioma galego e o feito de que a súa obra estea concibida exclusivamente desde e para Galicia, o que denota certo sentimento particularista. Da súa extracción social e cultural sabemos que pertencía á pequena burguesía coruñesa, que recollía a tradición dos ilustrados dezaoitescos. Mais, ¿que era o que el defendía? Busquémolo na súa obra. É lóxico pensar que, estando animada por un espírito patriótico e reivindicativo e dada a gabanza que do pobo combatente se fai no prólogo, o autor falase por boca dos seus personaxes ó identificar a loita deles coa que fora a súa propia.

Hai referencias explícitas ós ideais polos que se guerreou. Unha muller, ó recibir a noticia de que seu home morrera nunha batalla, non rompe a laiarse, senón que dá a seguinte resposta: "quixsera ter tamen un fillo para que dese asua vida pola Relixsion, é pola Patria, acabando co esas langostras" (páx. 21). Esta resolutiva galega entendía que a defensa da patria ía ligada coa da relixión, coma se a victoria daqueles franceses post-revolucionarios fose supor, amais da perda da soberanía nacional, un perigo gravísimo para a supervivencia do catolicismo. Os

soldados napoleónicos non eran só uns invasores, senón tamén uns inimigos do sentimento relixioso, uns sacrílegos, uns desapiadados que "ofendían á ira de Dios" (páx. 36), que se compracían en cometer irreverencias contra calquera signo divino que atopasen no seu camiño (pp. 51-52). É cousa ben sabida que tras desta preocupación relixiosa había adoito un rexeitamento xeral da ideoloxía que, á altura de 1810, representaba Francia para a España conservadora: a ideoloxía da revolución de 1789. Os liberais españois fixeran campaña contra a invasión francesa, certamente, pero non contra as ideas e principios que se defenderan naquel movemento revolucionario, pois eses ideais eran tamén os seus. En cambio, os absolutistas vían no exército napoleónico, amais dun intruso, un defensor do sacrilexio, do ateísmo, do laicismo, un inimigo da Igrexa e da monarquía e, en definitiva, un valedor de todo canto eles desexaban liquidar. Foi por isto polo que neste momento arremeteron os absolutistas contra os liberais, a quen acusaban de afrancesados, e mesmo de traidores, por defenderen a filosofía e mailo sistema constitucional de goberno que triunfara en Francia, ou mesmo por colaboraren cos invasores. Os datos que antes tirei das *Proezas de Galicia* poderíannos facer pensar que José Fernández Neira se aliñaba co bando "servil" ou absolutista por ver nos franceses, amais dun perigo militar, un perigo ideolóxico. Mais esta sería unha conclusión precipitada. No momento da invasión, liberais e absolutistas coincidiron na defensa da relixión, da patria libre e da volta do rei Fernando. Un liberal ben coñecido, don Manuel Pardo de Andrade, non deixou de facer as mesmas denuncias que lemos nas *Proezas*. Así, nun dos seus artigos do *Semanario político, histórico y literario de La Coruña*, escribía o seguinte: "La virgen, la esposa honesta, la respetable viuda, eran víctimas del apetito voraz del soldado licencioso, que hasta extendió sus manos contra el altar y sus ministros de un modo feroz, conculcando las aras y las imágenes, y derramando la sangre de algunos sacerdotes inermes, de ancianos prostrados..." Para Pardo, os galegos loitaran "llenos de ardiente amor y celo por su libertad, su religión y su Soberano"[13]. Había naquelas datas un acordo unánime respecto destes principios, polo que debemos desbotar a posibilidade de xulgar a Neira absolutista polas simples declaracións de Chinto e Mingote que antes transcribín. Ademais, pensemos que incluso máis tarde, superado esta especie de consenso de guerra, o sector moderado dos liberais seguiu asumindo a defensa dos dereitos da Igrexa e do pobo católico[14]. Así, pois, convén suspender o noso xuízo, alomenos polo de agora.

---

[13] M. Pardo de Andrade, "Introducción a la política", en *Los guerrilleros gallegos de 1809*, Biblioteca Gallega, Andrés Martínez Editor, A Coruña, 1892, pp. 18-19 e 21, respectivamente.

[14] Cfr. X. R. Barreiro Fernández, *Liberales y absolutistas en Galicia*, Edicións Xerais de Galicia, Vigo, 1982, pp. 82-83.

Proclámase tamén nestas *Proezas de Galicia* a necesidade de defender a patria. ¿Mais que patria? Na súa conversa os dous labregos declaran loitar por España. Despois das razóns que entre eles cruzaron, Chinto dá por certo que Mingote é "un bó Español" (páx. 53) e, ante a fuxida dos inimigos, comenta que Napoleón "pouco sabia quen eramos os Españoles" (páx. 53). A premisa da españolidade tamén está presente no prólogo, como tamén o estaba na declaración da Xunta Superior do Reino de Galicia, que o 2 de xuño de 1809 asumía o poder no noso territorio en ausencia do rei Fernando VII. Sen embargo, sendo isto certo, por pouco que pescudemos bateremos tamén coa seguinte realidade: logo de expulsaren os franceses da súa terra, as clases populares galegas, que tanto e tan ben loitaran ata entón, renunciaron á tarefa de combater as tropas napoleónicas no resto da península, aínda que si responderon positivamente ante a creación dunha rede de alarmas populares que se debería pór en pé se os franceses volvían atacar Galicia. A este respecto é moi significativo un fragmento do diario de Ruibal, coñecida testemuña daquela guerra; fálase nel da resposta que o crego don Felipe Concha, xefe dunha partida guerrilleira do Baixo Miño, lle deu ó Marqués de la Romana cando este lle pediu, o 2 de setembro de 1809, que axudase a expulsar os franceses do resto de España. Di así o dito diario:

> Con la fuga de los franceses de Galicia había terminado su misión y la de su compañía, *cuyos soldados habían ingresado en ella con la expresa condición de servir hasta aniquilar o expulsar de Galicia al enemigo y de ser licenciados luego que se hubiese obtenido cualquiera de estos dos objetos.* Que en consecuencia la compañía fue disuelta y que a todos sus individuos se les abonó un año de servicio... *habiéndose retirado todos a sus casas*, a excepción de los que pertenecían a cuerpos del exército[15].

Polo que parece, as clases populares galegas mobilizáranse principalmente para defenderen a súa terra e os seus intereses. A súa rebelión seguramente estivo motivada máis por razóns de índole económica — prácticas e inmediatas— ca por razóns ideolóxicas ou patrióticas: a invasión francesa era unha ameaza para as súas posesións, pois de contado se estenderon os saqueos, os roubos, as aldraxes, a nova tributación. A cuestión da defensa da relixión e da patria debeu de funcionar como unha superestructura ideolóxica imposta pola fidalguía e o clero e, en xeral, pola clase dominante, pero ás clases populares probablemente lles dicía pouco, aínda que ás veces, mimeticamente, repetisen estas consignas, como fan nalgunhas ocasións nas *Proezas de Galicia*. Eu adhírome a esta convicción de Xosé Ramón Barreiro, como tamén subs-

---

[15] Cit. en X. R. Barreiro Fernández, *Historia de Galicia, IV. Edade contemporánea*, Galaxia, Vigo, 1982, páx. 242.

cribo estas súas palabras, nas que describe a actitude da fidalguía e da burguesía galegas ante a Guerra da Independencia: "Pra ambas crases o perigo non remataba en Galicia. Había que defende-lo sistema (vello ou novo) coas armas en España. Por iso se integran nos exércitos españois en forma de oficiais [...] e por iso a fidalguía forma e paga o Batallón Compostelano, baixo o mando do Marqués de Santa Cruz. Unha análise dos nomes que se apuntan ó Batallón revela que foi a fidalguía quen nutriu maiormente as filas"[16].

Neste senso, as *Proezas de Galicia* semellan unha obra paradigmática. Se ben os campesiños se declaran nela "bos españois" defensores da integridade de España, o certo é que abandonan a guerra desque os franceses deixan tras deles as fronteiras galegas. E o mesmo Fernández Neira, aquel activo guerrilleiro que marchara da Coruña para se botar á loita, volveu á casa o mes de xullo de 1809. Baixo a súa sonora afirmación de españolidade parecía latexar un sentimento soterrado e case inconsciente de galeguidade.

Pero, amais da defensa dos valores da relixión e da patria, temos nas *Proezas* unha proclama monárquica. En efecto, cando Chinto narra o sitio que o exército galego opuxo ó francés en Lugo, pouco antes da retirada, vemos como o señor Mahy exhorta os seus soldados ás voces de "viva Fernando Setemo, Religión y Patria" (páx. 38). E algo máis adiante informa Mingote de que "á nosa música resonaba no medio dos vivas á Fernando" (páx. 46). Pretendíase tamén, xa que logo, que volvese o rei Fernando, retido daquela en Francia, onde abdicara o trono. Loxicamente, tras desta reivindicación había unha aspiración á continuidade do réxime monárquico encarnado en España pola casa de Borbón.

Así, pois, Rei, Patria e Relixión son os tres grandes motivos que se aducen nas *Proezas de Galicia* como animadores da loita contra o francés. Eles conforman, coas matizacións que antes lles apuxen, a superestructura ideolóxica que as clases superiores e ilustradas proxectaron sobre un pobo que, en realidade, debeu de reaccionar por imperativos máis primarios. Son os mesmos ideais que se defenden en *Un labrador que foi sarxento*, onde se dicía nun ton exaltado: "Por esto diz, o meu Cura, / Todos apreten os puños / Pol-a Patria, e por el Rei, / E morrer por Dios, con gusto". En realidade, esta triple consigna aparece moi a miúdo en tódolos escritos relacionados coa Guerra da Independencia, o que demostra que daquela gozou dun grande predicamento. Sirva como exemplo o caso seguinte, que vén a engadirse ás observacións de Pardo de Andrade xa transcritas e é soamente un entre os moitos teste-

---

[16] X. R. Barreiro Fernández, *Historia de Galicia, IV. Edade contemporánea*, páx. 242. Consúltense, en xeral, as pp. 241-243.

muños que se poderían presentar. Nunha instancia que o famoso abade do Couto, o xeneral Mauricio Troncoso, remite ó ministro da guerra o 28 de agosto de 1809, conta como durante o mes de febreiro daquel mesmo ano o marqués de la Romana lle enviara axuda co encargo de loitar por "tan importante empresa como es la defensa de la Religión, Patria y de nuestro Soberano Fernando"[17].

Andamos ás voltas xa cos ideais que anos máis tarde habían de defender os tradicionalistas nas súas liortas políticas cos liberais. En principio, e facendo caso omiso dos datos biográficos do autor das *Proezas*, pode parecer evidente que Fernández Neira, o autor de *Un labrador* e mailo marqués de la Romana coincidían nas súas posicións conservadoras, pero Xosé Ramón Barreiro prevennos contra certos simplicismos enganosos. Na súa opinión, nos momentos da guerra coincidiuse na defensa dos valores da relixión, da patria libre e da volta do rei; todos "apertaron os puños" por eles: "Ambos contendientes [liberais e absolutistas] utilizan e instrumentan unas ideas claves que funcionan colectivamente (defensa de la religión, libertad del rey, defensa del territorio) en los primeros momentos. Más tarde vino ya la expectativa y la neutralidad campesina, una vez asegurados unos valores fundamentales en toda sociedad tradicional"[18]. Unha opinión semellante é a de Carlos Martínez Barbeito, que sinala o seguinte: "Defendían, en xeral [a nobreza, o clero e mailo pobo], as ideas de relixión, patria, tradición, monarquismo e autoridade que temían ver socabadas ó influxo da dominación bonapartista, herdeira da revolución, pero a veces mal disimulaban a soterraña vea ideolóxica que tería de aflorar nas Cortes de Cádiz"[19].

Estas dúas observacións, baseadas na lectura e análise atentas de numerosos documentos, sérvennos de elemento corrector de certas simplificacións. Non podemos afirmar, se non fundamentamos a nosa opinión noutro tipo de probas, que polos anos 1809 e 1810 José Fernández Neira tiña un pensamento absolutista só porque nas súas *Proezas de Galicia* se exaltan tres valores (Deus, Patria e Rei) que máis tarde habían de asumir como propios os partidarios da conservación do Antigo Réxime.

Polo que imos vendo, durante a Guerra da Independencia a defensa destes tres valores non tiña capacidade para definir ideoloxicamente o seu defensor. Hai que recoñecer que os pronunciamentos verbo da necesidade de loitar pola patria, polo rei e pola relixión non son criterios

---

[17] Cit. en A. Martínez Salazar, *op. cit.*, páx. 32.

[18] X. R. Barreiro Fernández, *Historia contemporánea de Galicia*, Gamma, A Coruña, 1982, tomo II, páx. 172.

[19] C. Martínez Barbeito, *op. cit.*, páx. 14.

idóneos para facermos unha interpretación do pensamento de Neira. Entre os anos 1808 e 1814, e concretamente en 1810, cando saen á luz as *Proezas*, a confrontación ideolóxica entre liberais e absolutistas centrábase máis ben en cuestións tales como a supresión da Inquisición ou a liberdade de prensa. De nada disto se fala nas *Proezas*, polo que se impón a prudencia. Así as cousas, resulta evidente que para definir a orientación ideolóxica de Neira —orientación liberal— hai que se valer unicamente dos datos biográficos, xa que a súa obra pouco axuda neste sentido. Fose como fose, o que si está claro é que o obxectivo que o autor perseguía con este diálogo non era o de expor unha doutrina, senón o de render unha homenaxe ó pobo galego pola loita que librara contra os invasores. Por este motivo, as *Proezas de Galicia* están dominadas pola exaltación patriótica e polo sentimento antifrancés. Todo o demais é secundario dentro da obra mesma, se ben pode interesar ós estudiosos da figura de Neira. Non pretendamos achar nas *Proezas* unha definición ideolóxica, pois fracasaremos.

2.1.3. *Motivacións para o uso do galego nas* Proezas de Galicia. As *Proezas de Galicia* constitúen o primeiro de toda unha serie de diálogos en galego que van aparecendo durante a segunda, a terceira e a cuarta década do século XIX. Todos eles trataban de temas de actualidade, políticos case sempre, bélicos no caso que agora nos ocupa. Neira concibiu a súa homenaxe como un relato das fazañas que os guerrilleiros, sobre todo os humildes paisanos, realizaran na defensa do noso territorio, pero quixo que fosen eles mesmos os que as contasen. Parece probable que con esta técnica o autor pretendese dar a entender que transcribía fielmente a opinión popular verbo da invasión francesa e o desenvolvemento da guerra. Mais, se por unha banda se propuña desempeñar este papel de transmisor utilizando a estratexia literaria do diálogo, por outra facíao, non en nome dunhas determinadas ideas políticas, senón por unha emoción patriótica e como recoñecemento do labor de resistencia dos antigos combatentes. O primeiro propósito obrigaba, polos imperativos do decoro poético, a escribir en galego. O sentimento de emoción patriótica e de gratitude aconsellaba tamén, probablemente, que se fixese esta escolla, de xeito que a homenaxe se fixese na propia lingua dos homenaxeados.

Falei en páxinas anteriores de dúas posibles xéneses distintas para as *Proezas de Galicia*. Pode que Neira fose redactando algunhas notas durante o mesmo desenvolvemento da guerra, notas que lles puido ir lendo ós guerrilleiros que loitaban canda el e que seguramente reformaría para a súa publicación en 1810, mesmo dándolles a forma definitiva de diálogo. Se as cousas ocorreron deste xeito, o emprego do galego estaría en relación directa coa condición lingüística dos destinatarios da obra: os paisanos que pelexaron xunto co autor. Manter o mesmo crite-

rio á hora de a dar á imprenta respondería a un lóxico desexo de respetar o espírito inicial co que fora concibida. Ora ben, no caso de Neira compor as *Proezas* na Coruña, despois de rematada a guerra, as súas motivacións serían algo diferentes. É difícil precisar para que público puido estar pensado este diálogo (a miúdo vemos como nin o mesmo escritor sabe con seguridade para quen escribe), pero en calquera caso podémonos aferrar ó feito de que a obra tiña un neto carácter galego. Escrita en Galicia por un coruñés, publicada na Coruña, contiña unha mensaxe de felicitación que basicamente interesaba só ós galegos. Que Fernández Neira decidise utilizar a nosa lingua non fai máis que confirmar a galeguidade do seu propósito. Aínda máis: el tiña que ser consciente de que esta elección lle cerraba posibles mercados fóra de Galicia, polo que seguramente pensou desde o principio que o diálogo se distribuíse soamente polo noso país.

De tódolos xeitos, fose cal fose a xénese das *Proezas*, creo evidente que o mesmo feito de publicar en galego esta peza é proba de que o autor andaba medianamente preocupado polas cousas da nosa terra e da nosa lingua. A curiosidade lingüística, precisamente, debeu de ser outro dos grandes alicientes neste labor literario de Neira. Ó longo do texto pódese detectar toda unha riqueza dialectolóxica para a que xa estabamos en parte prevenidos desde a advertencia inicial:

> La diversidad que se observa en la pronunciación y significación de términos en cada una de las siete Provincias del Reyno de Galicia, me ha precisado á omitir muchos, que ciertamente no se entenderían, y solo me valí de aquellos mas claros aunque del país, á fin de que con la mayor facilidad puedan todos comprender su lectura (páx. 4).

A viaxe por unha boa parte de Galicia que en 1809, en plena guerra, realizou Neira, debeu de estar na base desta curiosidade. Escoitar falar guerrilleiros procedentes de diversos lugares do noso territorio tivo que excitar o seu interese pola realidade dialectolóxica do galego, o que explica que na obra que pouco despois había publicar compartisen espacio diversas variantes da nosa dialectoloxía verbal ou que alternasen, para os substantivos rematados en *-ón* no singular, os plurais en *-óns*, *-ós* e *-ois*[20]. Sen dúbida, o noso autor chegou tamén por estoutra vía á decisión de escribir en galego.

3. LITERATURA POLÍTICA POSTERIOR Á GUERRA DA INDEPENDENCIA

Esta xeira da nosa literatura, por desenvolverse nunhas circunstancias históricas substancialmente distintas das dos tempos da guerra,

---

[20] Cfr., por exemplo, a alternancia de plurais como *cañóns* (páx. 14, l. 24; páx. 42, l. 24; páx. 44, l. 21), *cañois* (páx. 33, l. 25; páx. 34, l. 4), *Dragós* (páx. 11, ls. 3-4; páx. 28, l. 2), *Dragons* (páx. 16, ls. 21-22), etc.

presenta trazos tamén diferentes. Tematicamente está centrada no enfrentamento entre absolutistas e liberais, e nalgún caso tercia na polémica entre carlistas e isabelistas. Case sempre inclúe, xunto cos comentarios e reflexións políticas, noticias locais de actualidade que suscitan a discusión. Aparece desde os primeiros anos posteriores á francesada e debe calar durante os períodos de supresión da liberdade de prensa: 1814-1820 e 1823-1836.

O medio no que case toda ela aparece publicada é o da prensa e o dos folletos, que por aqueles anos, así en Galicia coma no resto do estado español, cobraron unha grande importancia[21]. Tanto os liberais coma os absolutistas se valeron dos xornais e da imprenta para inculcaren ás masas populares as ideas que preconizaban. A prensa galega do século XIX, como adoito vemos suceder, serviu de voceiro ós principais grupos e clases da sociedade na que nacía. Basicamente eran dúas as forzas en conflicto: a partidaria de manter o Antigo Réxime (absolutistas, conservadores) e a que desexaba derrubalo para no canto del instaurar un sistema baseado na economía de libre mercado e nunha estructura política democrático-burguesa (os liberais). Os traballadores (campesiños, mariñeiros, os escasos obreiros), carentes de organizacións de clase e de tribunas políticas de opinión, mantivéronse á marxe destas angueiras. Absolutistas e liberais viron na prensa escrita e mais na imprenta un medio idóneo para conseguiren a súa adhesión ás causas que defendían.

Este desexo de se facer oír polas camadas populares explica en boa medida que se empregase o galego nalgunhas ocasións, mais no seu uso influíu tamén, entre outros, o factor ideolóxico do nacente galeguismo. Por outra banda, como xa se dixo, no século XIX o castelán descoñecíase en Galicia moito máis ca na actualidade, polo que non debería ser moi aconsellable utilizar este idioma para se dirixir a galego-falantes. E aínda que o analfabetismo, entón estendidísimo, podía supor un grave atranco para que aquelas mensaxes políticas chegasen efectivamente ós seus destinatarios, o problema solucionábase coa lectura en voz alta realizada por algunha persoa instruída en lugares públicos, fundamentalmente nas tabernas e mais nos adros parroquiais.

O mesmo espírito didáctico aconsellaba tamén escoller formas literarias sinxelas que permitisen expor as ideas dunha maneira coloquial e directa. A fórmula máis comunmente elixida foi a das tertulias, nas que personaxes populares expuñan e defendían razoamentos liberais ou absolutistas. Deste xeito desaparecía a figura do autor culto e distante, e a doutrina chegaba ós paisanos por boca dos seus iguais. Ás veces dá a

---

[21] Cfr. X. R. Barreiro Fernández, *Historia de Galicia, IV. Edade contemporánea*, pp. 172-186.

impresión de que os autores, ilustrados e socialmente ben instalados, tomaban a personalidade dun labrego pobre a fin de que a denuncia, partindo supostamente dunha das persoas que estaban a sufrir a miseria ou a padecer a inxustiza, parecese máis veraz. Noutras ocasións semella que se quería dar a entender que as clases populares estaban imbuídas das ideas liberais ou absolutistas, co que se conseguía para elas unha especie de selo de autenticidade. En calquera caso, pódese considerar que o decoro poético esixía tamén o emprego do galego nesas pezas de ton populista, pois os personaxes que nelas aparecían tiñan que ser, pola súa extracción social, galego-falantes.

A temática de actualidade política —dominada polos enfrentamentos entre absolutistas e liberais, isabelistas e carlistas—, a forma editorial na que toda esta producción literaria foi aparecendo —como artigos periodísticos ou como pequenos folletos soltos— e o espírito didáctico que a animaba —manifestado sobre todo no emprego do galego e no éxito do xénero das tertulias—, conferíronlle unha unidade que non se viu afectada polos períodos de prohibición nos que debeu desaparecer. Durante esas épocas represivas a administración do estado e o Santo Oficio destruíron toda canta literatura liberal puideron atopar. Nesta queima acabouse probablemente con algúns textos escritos en lingua galega.

A seguir presento as pezas de carácter político publicadas en galego entre 1812 e 1836 e conservadas na actualidade. Prestarei especial atención ás cuestións tocantes ás razóns do cultivo da nosa lingua neste xénero, obxecto principal deste traballo.

Entre os anos inmediatamente posteriores ó final da Guerra da Independencia e a volta do rei Fernando VII salientou na publicación de artigos en lingua galega a *Gazeta Marcial y Política de Santiago*, un xornal de signo liberal. O 5 de febreiro de 1812 apareceu nesta *Gazeta* unha "Carta recomendada" asinada en Combarro por Ramón González Senra[22]. Pouco sabemos del, pero alomenos podemos afirmar con seguridade que era un liberal convencido, pois nesta carta, amais de realizar un alegato contra os xuíces venais, defende decididamente as Cortes reunidas en Cádiz e celebra o triunfo do principio de soberanía popular. Ó lado disto, González Senra expón algunhas ideas interesantes sobre Galicia. En primeiro lugar, critica o descoñecemento da realidade galega por parte das clases dirixentes: "Dos señores sabidos —escribe— non he ouro todo o que reloce ¡Cantos hay que saben moito latin e nin siquera saben cantos portos ten á Galicia, nin para que serven" (páx. 20). Censura tamén a súa despreocupación, que os leva a permitir que

---

[22] R. González Senra, "Carta recomendada", *Gazeta Marcial y Política de Santiago*, 5 de febreiro de 1812, pp. 17-21.

os seus "vasalos" galegos, mortos de fame, teñan que emigrar: "eses caras lavadas dos magnates de Galicia [...] consentiron hasta agora que os pobres gallegos, os seus vasallos, mortos de fame, fosen forzosamente a tomar os mais miserables oficios as Castillas e á Portugal, volvendo dalá cheos de alcumes pola súa pobreza e umildá" (páx. 20). Finalmente, González Senra ataca o colonialismo económico que estaba a padecer Galicia, do que xa se queixara Cornide. Senra é tallante na súa censura:

> ¡Galopis! que están metendo no cú os extrangeiros canto saca da terra con moito traballo ó pobre do labrador, mercandolles chuchumecadas é endromenas para borrear con elas, que hay algun que ten unha ducia de mostras, que sabe Dios ó que lle custaron; hastra os abaniqueiros das señoras han de vir de fora; é despois non hay diñeiro para á guerra ¡nacidas! (páx. 20).

En conxunto, González Senra denunciaba unha Galicia de grandes desigualdades económicas na que as clases pobres se vían forzadas a emigrar a Castela ou Portugal, mentres que os ricos, os gobernantes, contemplaban indiferentes esta miseria, mesmo descoñecendo a realidade que dirixían. Ademais, Senra manifestase contrario a que aquí se establecesen comerciantes foráneos que tampouco miraban nada polo benestar das clases populares do país. Esta mensaxe populista, tinxida por unha evidente preocupación por Galicia e unida ó feito de o autor usar o galego no seu artigo, fanme pensar que no pensamento de Senra estaba clara a existencia dunha identidade galega que debía ser defendida xunto cos propios intereses do pobo traballador.

O estilo desta "Carta recomendada" é discursivo. O autor non optou neste caso polo diálogo, pero si quixo adoptar a personalidade dun campesiño que sofre a pobreza e a inxustiza coma outros e censura as falcatruadas que cometen os poderosos. O populismo do texto tamén se advirte nesta estratexia: a miseria do pobo é denunciada por un dos que a están a padecer. O decoro poético pedía tamén neste caso o emprego da lingua galega.

O 29 de setembro de 1812 publicábase un "Artículo comunicado" dun tal Xan de Mingucho na *Gazeta Marcial y Política de Santiago*[23]. Trátase dun caso máis de carta labrega de ton populista e reivindicativo na que o idioma galego cumpre sobre todo a misión de encadrar socialmente o personaxe que protesta. Unha vez máis o autor culto, adoptando un pseudónimo, quixo disfrazarse de campesiño para que a súa denuncia fose máis veraz.

---

[23] X. de Mingucho, "Artículo comunicado", *Gazeta Marcial y Política de Santiago*, 29 de setembro de 1812, pp. 859-860.

Outro caso de artigo populista e liberal é o da "Conversación entre los compadres Bértolo y Mingote", asinada por R. F. o 9 de febreiro de 1813[24]. Desta tertulia, supostamente escoitada por R. F. na Praza do Hospital de Santiago, interésame salientar unha referencia bastante clara ó costume de ler os xornais en público para que os iletrados tamén se puidesen pór ó corrente das noticias e comentarios da prensa. É Mingote quen nunha pasaxe do coloquio comenta: "Estando carta feira sacando un pouco de esterco nunha casa acó na vila, oín ler á gaseta marcial..." (páx. 139). Está claro que para que Mingote oíse ler a *Gazeta Marcial* tiña que haber alguén que estivese a ler en voz alta para un grupo de persoas. Deste xeito a doutrina liberal (ou a absolutista, noutros casos) podía chegar con eficacia ata as camadas populares do país, e máis aínda se os artigos adoptaban a forma coloquial e espontánea das tertulias e empregaban o idioma galego. Que neste galego aparezan a gheada e mailo seseo, como ocorre nesta peza de R. F., seguramente responde a un desexo de se manter fiel á fala viva do pobo compostelán, ó que se dirixía a composición e do que, supostamente, partía a mensaxe.

Do 23 de marzo de 1813 é unha décima anónima na que se eloxia a constitución de 1812[25]. De novo, a reflexión de actualidade ponse na boca dun paisano e o autor verdadeiro desaparece voluntariamente, limitándose a dar a seguinte información:

> Señor Editor de la gazeta marcial y política: Muy Sr. mío: un paysano, vecino de esta parroquia de N. al salir de la misa parroquial, en la que se ha leído nuestra constitución política, prorrumpio en varias exclamaciones de júbilo y contento, medias en verso, compuesto allá á su modo, éntre las que he procurado conservar en la memoria la siguiente décima, que no me ha parecido del todo descompuesta, la que remito a vmd. por si gusta insertarla en su periódico, con lo que se repite de vmd. su, &c (páx. 287).

O autor verdadeiro, persoa ilustrada e liberal coñecedora dos costumes campesiños, preséntase así como un mero informador, como un simple transmisor do que "a voz do pobo" espontaneamente cantou. Unha vez máis, póñense en boca dun labrego as doutrinas liberais para deste xeito comunicarlles unha aura de popularidade. O galego cumpre a misión de reforzar esta mensaxe indirecta de veracidade e responde ás esixencias do decoro poético.

Tamén F. R. A., que saíndo de Santiago parou a oír misa polos seus arredores, escoitou casualmente unha conversa no adro da igrexa pa-

---

[24] R. F., "Conversación entre los compadres Bértolo y Mingote", *Gazeta Marcial y Política de Santiago*, 9 de febreiro de 1813, pp. 138-142.

[25] *Gazeta Marcial y Política de Santiago*, 23 de marzo de 1813, pp. 287-288.

rroquial, conversa que transcribiu para a *Gazeta Marcial*, que a publicou o 1 de abril de 1813[26]. Xa coñecemos esta estratexia. Na tertulia que agora nos ocupa hai unha nova alusión á lectura pública en voz alta, a seguinte: "Que así ho dise un papel que me dou á ler o siñor Amo, e teño de pedirllo emprestado *pra lerbolo á bos*, é veredes ó que fasian tales berdujos condenados..." (páx. 321. O suliñado é meu.). Neste caso é Aguiar, labrego ilustrado e liberal, o encargado de adoutrinar os seus compañeiros, ós que de vez en cando lles debe de ler algún xornal. Polo demais, esta tertulia ten tamén un carácter liberal e destaca polos ataques á Inquisición, que daquela acababa de ser abolida.

Máis duro e sonado foi o ataque contra a Inquisición levado a cabo por Manuel Pardo de Andrade, autor dun romance que en 1813 apareceu anónimo na Coruña baixo o título de *Os rogos d'un gallego* [27]. Pardo de Andrade, crego coruñés, desenvolveu unha importante actividade xornalística durante a Guerra da Independencia e os anos posteriores. Famoso polas súas ideas liberais e anti-inquisitoriais, tivo que emigrar a Francia cando Fernando VII volveu a España en 1814 e restableceu o Antigo Réxime. En 1820 voltou á Coruña, onde viviu durante o Trienio Constitucional. Trala intervención dos *Cen mil fillos de San Luís* retornou a Francia, onde morreu en 1832. *Os rogos d'un gallego*, por trataren de forma amena e virulenta unha cuestión de actualidade, axiña se fixeron populares. Hai uns anos sinalaba Xesús Alonso Montero que lle parecía dubidoso que Pardo de Andrade escribise en galego este poema por verdadeiro afán reivindicativo da nosa lingua: "cecais non conveña —dicía— ver en Pardo de Andrade un reivindicador da lingua galega. Repárese no feito de que o idioma galego funciona no panfleto como un sociolecto coloquial moi axeitado prá broma e prá rexouba"[28]. Tampouco eu creo que Pardo de Andrade fose un auténtico reivindicador da nosa lingua. As súas preocupacións sociais, como as de case tódolos liberais daquela época, camiñaban máis ben polos vieiros da loita contra o absolutismo; non se achan na súa obra reclamacións dos dereitos da lingua galega. Sen embargo, non concordo coa segunda observación de Alonso Montero: ó meu xuízo, neste romance predominan a denuncia e maila acusación (do terror relixioso e ideolóxico, das torturas practicadas polo Santo Oficio, das delacións) sobre a broma e o ton lixeiro, aínda que algo disto haxa. A baixa cali-

---

[26] *Gazeta Marcial y Política de Santiago*, 1 de abril de 1813, pp. 318-324.

[27] *Os rogos d'un gallego establecido en Londres, dedicados ós seus paysanos para abrirlles os ollos sobre certas iñorancias, e o demais que verá o curioso leutor, impresa en La Coruña a instancia de varios patriotas amantes del Gobierno y de la Constitución, en la Caja tipográfica del Diario (Angel Antonio Henry)*, 1813.

[28] X. Alonso Montero, "Manuel Pardo de Andrade contra a Inquisición: a palabra no exilio", en *ESCRITORES: desterrados, namorados, desacougantes, desacougados...*, Ediciós do Castro, Sada-A Coruña, 1981, páx. 34.

dade dos versos pode contribuír a darlle ó romance o aspecto de broma, pero o galego serve nel, fundamentalmente, para facer unha agresiva denuncia.

Coido que o emprego do galego nos *Rogos* debe explicarse á luz das circunstancias políticas nas que se publicaron. Mentres en Cádiz as Cortes discutían sobre a conveniencia ou inconveniencia de abolir a Inquisición, os sectores que en Galicia estaban a favor do seu mantemento conseguiron que a Xunta Superior de Galicia, en nome do pobo galego, intercedese en Cádiz pola dita conservación. Nunha campaña de apoio popular fomentaron polo noso territorio a redacción de manifestos favorables ó Santo Oficio. Foi neste contexto cando Pardo de Andrade, nunha especie de contracampaña, deu á imprenta unha folla solta titulada *El pueblo gallego no ha hecho gestiones por la Inquisición*, seguida máis tarde polos *Rogos*. Estas dúas obras aspirarían, loxicamente, a obter a máxima difusión posible, xa que se trataba de incidir na opinión da sociedade co ánimo de gañala para unha causa que se estimaba xusta. Así considerados os feitos, non estraña que un dos libelos de Pardo fose redactado en galego, pois desta maneira podía aspirar a ser lido — ou escoitado nas lecturas en voz alta— polos sectores populares galegos.

Soamente teño constancia dun artigo periodístico de signo absolutista publicado en galego entre 1812 e 1814. Trátase dunha violenta carta a un liberal que, enviada por "El paysano católico, y decidido, Presidente. Por su mandado, el ciudadano, Secretario", aparece na conservadora *Estafeta de Santiago* o 23 de xuño de 1813[29]. O autor realiza nel un furibundo ataque contra a propaganda liberal e defende a Igrexa e maila Relixión, institucións que estima ameazadas polas novas ideas. De novo, como pode verse nas palabras anteriormente transcritas, o articulista ("el ciudadano") di falar unicamente "por mandado" do "paisano católico e decidido", converténdose así no transmisor fidedigno do pensamento deste. Ademais, o autor culto chega a adoptar unha certa actitude adulatoria cara ó pobo humilde que di representar, xa que se recoñece, modestamente, "secretario" del, que é o "presidente". Así como os liberais o facían coas súas, tamén os absolutistas, ou alomenos este, buscaban para as súas ideas voceiros pertencentes ás clases populares, seguramente porque deste xeito se lles infundía a esas ideas un cariz de representatividade e autenticidade. O pensamento conservador estaría inspirado, segundo se di no texto, por unha "lóxica natural" que nada sabía de razoamentos artificiosos e sutís e que, por iso mesmo, o achegaba á verdade. "Eu non sei moral nin teoloxia — advirte o paisano católico—, mais discurro c'a millor obra que faga ó

[29] *Estafeta de Santiago*, 23 de xuño de 1813, pp. 149-150.

día que comulgue, é axustarche esta conta, é asi arguye á miña lóxeca natural" (páx. 149). O lector de cartas coma esta poderíase sentir inclinado a crer que o "paisano católico e decidido" e, en realidade, todo paisano, pensaba, por exemplo, que era necesario facer calar a propaganda liberal para evitar que as novas ideas acabasen coa Igrexa e mais coa Relixión.

Ata aquí a literatura política en galego publicada entre 1812 e 1814. Predominan en toda ela os comentarios de actualidade, entón centrados na actividade das Cortes de Cádiz, e principalmente os referidos á constitución de 1812 e á abolición da Inquisición. Tralo primeiro período de silenciamento, reinstáurase en 1820 a liberdade de prensa.

Ese mesmo ano publícase en Santiago a primeira *Tertulia na Quintana* [30], de autor anónimo e ideoloxía liberal. Ningunha novidade aporta a canto sobre os motivos para o uso do galego nesta literatura dixemos ata aquí. Tamén en 1820, e obra do liberal Antonio Benito Fandiño, sae á luz en galego un artigo en *El Heráclito español y Demócrito gallego* [31], periódico bisemanal que entre 1820 e 1821 dirixiu en Santiago o propio Fandiño. Parece ser que o artigo era unha réplica na que se desmentían certas informacións que difundira Tomás Canabal y Mariño, secretario da Xunta Patriótica de Santiago e redactor de *El Amigo del Pueblo* e mais de *El Observador Constitucional.* O autor, que remata a súa carta de resposta escribindo "queda agardándote Fandiño", non pon as poucas palabras galegas do seu artigo na boca de personaxes populares, senón na súa propia. Tampouco expón con elas doutrinas políticas. Encontrámonos, pois, ante un caso singular dentro da literatura que estamos a examinar, xa que nin o emprego do idioma galego nin o contido responden ás pautas habituais. Creo que para explicalo debemos lembrar o feito de que este coñecido liberal xa escribira en galego unha obra teatral, *A casamenteira* (1812), e algunhas composicións poéticas do tempo en que estivera preso en Compostela. Non se trataba, xa que logo, dunha persoa que decidiu usar o galego ocasionalmente, senón dalguén que tiña unha pequena experiencia como escritor na nosa lingua, experiencia que podería obedecer a certas inquedanzas neste terreo. Así vistas as cousas, non estraña demasiado que Fandiño escollese o galego para escribir algo, pero si que por primeira e —que eu saiba— derradeira vez o empregase no labor xornalístico, para o que sempre se valera do castelán.

---

[30] *La tertulia en la Quintana o Diálogo entre Andruco, Xacobe, e Alberte el día del Corpus,* Santiago, Imprenta de don Manuel Antonio Rey, 1820.

[31] A. B. Fandiño, "Respuesta a T.C.M.B. articulista en el "Observador Constitucional" de esta ciudad del viernes 26 del corriente", en *El Heráclito español y Demócrito gallego*, núm. 28 (1820), páx. 221.

Pedro Boado Sánchez, liberal de distinguido avoengo, sacou á luz en Ourense, o 2 de xuño de 1823, un novo diálogo[32]. Boado, que participara no levantamento coruñés de 1820 e fora xefe político da provincia de Ourense entre 1822 e 1823, refuxiouse en Portugal despois da intervención dos *Cen mil fillos de San Luís*. No devandito diálogo, famoso polo seu alegato contra os dereitos eclesiásticos de estola e pé de altar, a lingua galega responde, en principio, ás esixencias do decoro poético. Como di Carballo Calero, "os paisáns falan en galego, e o abogado en castelán, cicáis por non ser galego. "Súa mercé, anque non é desta terra, xa iría algunhas veces ás romarías", di nunha ocasión Manuel Ribeira dirixíndose ao xurisconsulto"[33]. A aparición do galego débese probablemente á orixe galega e popular dos paisanos que interveñen no diálogo, pero a escolla destes dous personaxes obedece a razóns que tamén cómpre dilucidar. O profesor Carballo viu na súa caracterización certo interese por dar a coñecer a "sicoloxía rural galega": "Trátase [...] —escribiu— dun diálogo sobor dun tema xurídico, pero introdúcese un elemento pintoresco coa caracterización dos labregos que, ao traveso das verbas que falan, revelan a sicoloxía rural galega. Na súa linguaxe e na súa dialéctica espéllase a realidade do vivir galego"[34]. Estou de acordo con esta observación pero creo conveniente engadir que, amais deste interese etnográfico, explica a intervención dos dous labregos o desexo de que a protesta contra os dereitos de estola e pé de altar partise directamente dos que os estaban a padecer. Desta maneira a denuncia cobraba veracidade.

Durante o Trienio Constitucional publicouse aínda algo máis en galego, pero de escasa importancia para a nosa indagación[35]. En 1823, lembrémolo, suprimiuse de novo a liberdade de prensa.

De 1829 é unha *Letrilla*[36] publicada anonimamente, aínda que podemos asegurar que o seu autor foi Vicente Turnes, pois na *Parola de Cacheiras*, composta ó redor de 1836, defendendo a tese carlista afírmase o seguinte: "Enganóuse, mintéu o cego Turnes, cando dixo "tirrias, vin-

---

[32] P. Boado Sánchez, *Diálogo entre dos labradores gallegos, afligidos, y un Abogado instruido, despreocupado y compasivo. Cuaderno primero, al cual seguirá el segundo. Contiene las principales disposiciones eclesiásticas y civiles, relativas a los que se llaman comúnmente derechos de estola y pie de altar (Orense, Oficina de D. Juan María Pazos, 1823)*. Parece que Boado traballou, efectivamente, nunha segunda parte, pero esta debeu de desaparecer co seu autor no naufraxio do barco que este colleu en Porto (Portugal) logo de fuxir ó exilio. O que si hai é unha segunda edición datada en Ourense en 1841.

[33] R. Carballo Calero, *op. cit.*, páx. 44.

[34] *Ibidem.*

[35] Cfr. R. Carballo Calero, *op. cit.*, páx. 57.

[36] *Letrilla de los Labradores Gallegos á los Regios Desposorios de S. M. en las funciones de la M. N. y M. L. Ciudad de Santiago, con su acostumbrado Ála, lála, lála, lála | Ála, lála, lála, lála*, Imprenta de D. Juan Francisco Montero, Santiago.

gas e liortas xa moi logo terán fin"; porque é certo que foi cando comenzano"[37]. Estas palabras conforman os versos cuadraxésimo quinto e cuadraxésimo sexto da *Letrilla*. Nela vemos como novamente o autor desaparece e sinala os "labradores galegos" como auténticos responsables do poema. O procedemento non nos é en absoluto descoñecido. Durante todos aqueles anos buscouse no pobo galego un voceiro que, transmitindo as máis diversas mensaxes, puidese comunicarlles a patente da representatividade popular.

Chegamos así ó ano 1836, no cal, ó abeiro da recén reinstaurada liberdade de imprenta, coñece un notable cultivo o xénero das tertulias. Eloxios desta liberdade encontrámolos xa na primeira obra desta nova xeira, o *Diálogo en la Alameda de Santiago* [38], no que Farruco, o labrego liberal e ilustrado, reflexiona así sobre a lingua das denuncias: "¡O xêitiño ó! é si non me poñen o que eu queira co lenguaxê que eu sei, non me faltará quen mo esprique en Castillano: ¡faste burrican!" [...] "É senón, aquí teño á meu Compadre que sabe ben o Castillano, é podo valerme del cando faga falla" (páx. 7). Desta declaración pódese tirar a obvia conclusión de que neste fragmento do diálogo se defende o dereito de calquera cidadán a publicar o que desexe aínda que teña que facelo nun idioma que non sexa o seu. A Farruco tanto lle ten que lle deixen publicar en galego ou non, pois non contempla ese dereito. Unha vez máis, fóxese da reivindicación da nosa lingua a pesar de estala utilizando na escrita. Así as cousas, debemos pensar que é de novo o decoro poético o que aconsellou ó autor empregar o galego nesta tertulia, xa que ese sería o idioma natural dos que nela falan. Farruco deixa claro que a lingua que el fala é o galego, mentres que para entender ou para se expresar en castelán precisa a axuda dun intérprete. Ora ben, sendo isto certo, cómpre preguntarse por que se escolleron precisamente este tipo de personaxes populares. A resposta que me parece máis lóxica é a que xa dei en casos anteriores: actuando deste xeito conseguíase un efecto de veracidade consistente en que as denuncias realizadas partisen dos mesmos que estaban a sufrir a inxustiza e, por outra banda, lográbase que o ideario político defendido adquirise unha aura de popularidade e autenticidade.

Do mesmo teor constitucionalista, anticarlista e contrario ós poderes seculares da Igrexa é o *Diálogo 2.° en la Alameda de Santiago* [39], publi-

---

[37] En *Prosa galega 1*, Galaxia, Vigo, 1976, páx. 62.

[38] *Diálogo en la Alameda de Santiago entre Cristovo, Farruco, Bartolo e Freitoso*, Santiago, Imprenta de J. Núñez Castaño, setembro de 1836.

[39] *Diálogo 2.° en la Alameda de Santiago, entre los mismos Cristobo, Farruco, Bartolo, Freitoso y un Cura errante que toma parte en la conversación*, Santiago, Imprenta de D. J. F. Campaña y Aguayo, 15 de novembro de 1836.

cado o 15 de novembro de 1836. O que máis interesa del para estas pescudas é a observación dun "cura errante" e liberal respecto da necesidade de editar periodicamente un papel público destinado a ilustrar as persoas ignorantes sobre certos aspectos básicos da moral, da política e da economía. Os curas e mailos xuíces terían que lle ler ó pobo estas publicacións, que deberían ser doadas de comprender para que non ocorrese coma cos boletíns que se lían despois das misas, que, ó estaren cheos da revirada prosa das ordes e leis, eran para os paisanos "lo mismo que si les hablaran en griego" (páx. 8).

Non en grego, senón en castelán, fala o crego nesta tertulia. E a necesidade de lle falar claro á xente común non semellaba incluír, no seu proxecto, a conveniencia de o facer en galego. De feito, el mesmo non o fai cando no transcorrer do diálogo adoutrina os labregos sobre as bondades do regalismo. Isto faime pensar que o autor dos *Diálogos na Alameda* —pois probablemente son obra dunha mesma persoa— máis que escribir en galego pensando no carácter galego-falante dun sector da poboación á que se dirixía, facíao porque o decoro poético lle pedía usar o galego para os personaxes populares e o castelán para os representantes das clases privilexiadas e instruídas. Ó cabo, o "cura errante" ensina en castelán e os labregos non teñen problemas para entendelo. Non insistirei na función propagandística que, aquí tamén, desempeñan os contertulios campesiños.

Poucas novidades achega ó obxecto deste traballo o *Diálogo tercero en la Alameda de Santiago* [40]. Os paisanos, todos galego-falantes agás Freitoso, que se expresa no coñecido castrapo andaluzado destas pezas, comentan sucesos de maior ou menor actualidade desde posicións liberais e anticarlistas. O cura constitucionalista e isabelino segue mantendo as distancias cos seus humildes adoutrinados falándolles nun castelán académico. Parece, pois, que non era o problema galego o que interesaba ó probablemente único autor destes tres *Diálogos en la Alameda de Santiago*, senón, ante todo, o espallamento do liberalismo na sociedade para a que escribía.

Tamén é liberal, constitucionalista e isabelina a primeira *Tertulia de Picaños* [41], onde, no ton contestatario habitual deste tipo de folletos, denúnciase a corrupción administrativa e pídese un corpo de funcionarios

---

[40] *Diálogo tercero en la Alameda de Santiago, entre los mismos Cristobo, Farruco, Freitoso y el cura consabido*, Santiago, Imprenta de D. J. F. Campaña y Aguayo. Diciembre 31 de 1836.

[41] *La tertulia de Picaños, Patria del célebre y honrado Vilas, capatáz de Carreteros; Conductor de efectos estancados de la Hacienda pública; Mayordomo que ha sido del Santisimo Sacramento; de la Patrona de su Parroquia; de S. Blas; de S. Antonio y Animas; porta-estandarte en muchas y diversas procesiones sacro-profanas; individuo de várias Cofradias, con voto decisivo en ellas, &*. Individuos que asisten a ella: *Vilas*, seu fillo *Farruco, Pepe Andruco, é Catuxâ*. Santiago, Imprenta de D. J. F. Campaña y Aguayo, 31 de outubro de 1836.

inequivocamente fiel ó sistema constitucional. O 15 de decembro de 1836 publicouse, de novo en Santiago, a segunda *Tertulia de Picaños*[42], na que se dirixen censuras contra o clero carlista a anticonstitucional e contra a cobranza de excesivos dereitos pola administración dos sacramentos, e onde vemos como, respondendo ás esixencias do decoro poético, o abade fala en castelán mentres que os labregos se expresan en galego.

O 15 de xullo de 1836 publícase na Coruña un *Diálogo entre Gorecho é Mingos*[43]. Formaba parte da propaganda electoral de signo liberal que se facía de cara ás eleccións de procuradores para Madrid. A presentación dos candidatos liberais ponse na boca de Mingos, quen ó tempo que os presenta vai realizando unha gabanza de todos eles. Coido que neste caso está claro que o que se pretende é que sexa o pobo humilde, galego-falante, o que avale as persoas que se presentan ás eleccións por un bando determinado ó confirmalas como verdadeiras valedoras dos intereses populares. O galego cumpre aquí unha función electoral.

Nada novo achega a esta indagación o *Coloquio na pontella da Chainsa*[44], que contén diversos comentarios de política local e segue as pautas e convencións características do xénero das tertulias. Na *Tertulia dos Concheiros*[45], que non é tan claramente absolutista ou liberal coma as demais, observamos de novo como, xunto co pobo humilde, elemento "espontáneo" e "verdadeiro", a figura do sacerdote, personaxe culto e prestixioso, foi tamén tomada ás veces como valedora dos ideais que os autores tentaban espallar nestas composicións propagandísticas.

Tamén arredor de 1836 tivo que se redactar a *Parola de Cacheiras*[46], posto que nela se relatan como recentes acontecementos ocorridos aquel mesmo ano en Santiago. Obra de ideoloxía carlista, defende denodadamente a Igrexa e mailo clero, ó tempo que aduce o argumento de que a muller naceu súbdita do home por natureza para desaconsellar o reinado de Isabel II. A *Parola de Cacheiras*, a carta a un liberal publica-

---

[42] *Num. 2° Sigue la tertulia de Picaños. Asistentes a ella, los Consabidos Farruco, Pepe, Andruco, Catuxâ, y un Abad recién llegado.* Santiago, Imprenta de D. José Fermín Campaña y Aguayo, 15 de decembro de 1836.

[43] *Comunicado. Diálogo entre Gorecho y Mingos.* Boletín Oficial de La Coruña, núm. 147, 6 de xullo de 1836.

[44] *Encuentro y Coloquio Que tuveron na pontella da Chainsa, cercana á vila de Noya, Gurumete, Pedro de Atanasio, é Pepe Alonso, o día 13 de Noviembre de 1836, en que se nombrou na-quela Vila ó Auntamento Costitucional*, Santiago, Imprenta de D. José Fermín Campaña y Aguayo, 27 de xaneiro de 1837.

[45] *A Tertulia dos Concheiros. Diálogo entre Pascual, Basilio, Alberte y un cura*, Santiago, Imp. de José M. Paredes.

[46] *Parola k'houbo entre Goriño Antelo, Farruco Allende, e Antón Terelo a tarde de carta feira d'a outra semana ná taberna de Cacheiras, relatada ó pé da letra por un urbano que á oeu agachado tras dúnha pipa; que viña de camiño.*

da na *Estafeta de Santiago* o 28 de xuño de 1813 e quizais a devandita *Tertulia dos Concheiros* son —que eu saiba— os únicos documentos nos que, entre 1812 e 1836, o pensamento conservador de Galicia adoptou o galego para espallar as súas doutrinas. Tal vez o ton populista que tendían a adquirir os artigos políticos en galego cadraba mellor coas actitudes liberais que coas absolutistas, pero o certo é que a *Parola de Cacheiras* se constitúe como outro claro expoñente de que tamén os conservadores buscaron algunha vez no pobo humilde un voceiro para as súas opinións.

4. CONCLUSIÓNS

Creo que da anterior revisión se pode deducir que o *populismo* é, sen dúbida, o trazo máis característico de todas estas pezas de literatura política debidas, a xulgar pola condición dos escritores dos que conservamos algunhas noticias (Fernández Neira, Fandiño, Pardo de Andrade, Boado Sánchez...), a unha burguesía ou fidalguía cultivada e, na meirande parte dos casos, liberal. Case sempre o autor se esconde tras do anonimato para crear a ficción de que son as camadas populares galegas as que, fartas de padeceren inxustizas, cansas de pagaren trabucos e gabelas, pasan a denunciar a súa situación, ou ben as que, cunha inusitada conciencia política, saen en defensa das doutrinas liberais e, en moitas menos ocasións, das absolutistas. E tamén era un campesiño, "un labrador que foi sarxento", o que naquel coñecido panfleto de guerra chamaba os mozos a loitar contra o invasor. Cando o autor decide falar en nome propio, como fai Fandiño na súa resposta a T.C.M.B., realiza un artigo singular, con poucas semellanzas formais coa restante producción literaria aquí analizada. O normal en toda ela era, certamente, que o pobo humilde e galego-falante se utilizase como axeitado transmisor para alomenos tres tipos de mensaxes:

Primeira. Unha resposta frente a abusos como a excesiva presión fiscal ou a corrupción administrativa. A denuncia, partindo de quen estaba a sufrir certas inxustizas ou ben de quen, con ollos inocentes, contemplaba as falcatruadas cometidas por algunhas persoas prepotentes, cobraba veracidade. Isto é o que se pode ver desde a mesma carta de Pedro Cima de Vila ata as diversas tertulias, pasando polas restantes cartas labregas.

Segunda. Unha defensa dos valores liberais e, en menor medida, dos absolutistas. Isto áchase soamente na literatura posterior á Guerra da Independencia. Dentro da campaña de propaganda política suscitada polo enfrentamento entre as dúas forzas en conflicto, a prensa e a publicación de folletos cobraron moita importancia. Dá a impresión de que se buscou no personaxe popular un voceiro que, ó tempo que propalaba as ideas que os distintos autores propugnaban, era quen de lles comunicar un selo de autenticidade e de garantir coa súa actitude que

eran elas as que verdadeiramente respondían ás aspiracións das clases humildes.

Terceira. Unha chamada á loita contra o invasor francés durante a Guerra da Independencia (en *Un labrador que foi sarxento*) e unha homenaxe ó exército popular galego que nela combatera (nas *Proezas de Galicia*).

O *decoro poético* esixía que estes personaxes populares se expresasen en galego, mentres que os curas, os avogados e outros individuos socialmente ben instalados o facían en castelán.

Así mesmo, pódese contemplar o uso do noso idioma nesta literatura como parte dunha *estratexia didáctica* destinada a posibilitar que as diversas mensaxes espalladas chegasen eficazmente ás camadas máis humildes da poboación. Escribir en galego para galego-falantes facilitaba este propósito, de igual maneira que o xénero das tertulias permitía expor de xeito ameno e sinxelo determinados razoamentos. Pola súa banda, as cartas labregas participaban tamén destes caracteres de claridade, sinxeleza e amenidade. Esta operación propagandística levábase a cabo nun momento en que adquiriron unha extraordinaria importancia a prensa escrita, os folletos e mailos panfletos. Por outra parte, lembrémonos de que o costume de ler en voz alta para varias persoas facía posible que os analfabetos accedesen ó coñecemento destas composicións.

Neste punto gustaríame introducir a seguinte observación: Xosé Ramón Barreiro, nun estudio sobre o pensamento reaccionario e o pensamento liberal en Galicia, fala de diversas publicacións escritas en castelán durante os primeiros anos do século XIX "destinadas al público gallego [...], impresas en Galicia y redactadas por autores gallegos o afincados en Galicia"[47]. Para confirmar este dato pode servir a relación de fontes impresas utilizadas polo propio Barreiro no dito traballo[48]. Pois ben, ante este feito debemos refugar toda afirmación de que, se no século XIX se comezou a usar o galego na literatura política, foi única e exclusivamente porque as obras se destinaban a un público galego. Como vemos, tamén se escribía entón para galegos en castelán. Penso que as motivacións dos que escribiron na nosa lingua deben buscarse non só nas razóns propagandísticas de tipo populista xa comentadas —que son fundamentais—, senón tamén no desexo de chegar con máis eficacia a unha clase de receptor galego que quizais tiñan abandonado os escritores na outra lingua: campesiños, mariñeiros e outra xente humilde que malamente coñecería o castelán. As obras redactadas nestoutro idioma presentaban xeralmente un carácter culto, serio, e semella-

---

[47] X. R. Barreiro Fernández, *Liberales y absolutistas...*, p. 101.

[48] *Id.*, pp. 233-241.

ban estar destinadas, principalmente, a persoas cultivadas que, ou falaban castelán a cotío, ou non tiñan problemas para entendelo ou utilizalo. O feito de que entre as pezas en galego abunden as dialogadas dá unha idea de como este idioma gardaba unha estreita relación coas estratexias didácticas.

Ó cabo, resultaría incompleta esta avaliación final se non puxese en relación as actividades literarias aquí estudiadas co nacente galeguismo, que viña agromando desde o século XVIII co traballo de intelectuais como Sarmiento e Cornide. Se ben o galeguismo como loita política minimamente consciente e coordenada non nace ata que entra en acción a xeración provincialista, o certo é que con anterioridade se rexistran toda unha serie de denuncias que conforman o que Barreiro Fernández chama "pregaleguismo". "Esta denuncia —sinala o historiador— non é aínda propiamente galeguista xa que non ten como obxectivo a consecución dun goberno propio, pero comprende razóns e argumentos que logo foron plenamente asumidos polo galeguismo político, como o emprego do idioma galego, a resistencia ó colonialismo catalán, etc."[49]. Dos documentos que analicei nas páxinas anteriores, o que máis claramente se sitúa nesta liña pregaleguista é a carta recomendada que o 5 de febreiro de 1812 publicou Ramón González Senra. Ningún outro foi máis alá ca Senra na denuncia galeguista, pero, de feito, o idioma galego debeu de comezar a identificarse durante aqueles anos cunha actividade política maioritariamente contestataria e progresista. O que non se encontra por ningunha parte é unha defensa explícita da lingua galega ó xeito da que fixera o padre Sarmiento durante o século XVIII. Nada disto temos ata Pintos. Na actividade política de todas estas persoas predominaba a preocupación liberal (ou conservadora) sobre a galeguista.

R. M. P.

---

[49] X. R. Barreiro Fernández, *Historia de Galicia, IV. Edade contemporánea*, páx. 327.

Xosé Manuel Cabada Vázquez (1901-1936), poeta, galeguista, educador. Re-presentación dun anaco da nosa propia cultura

Manuel Cabada Castro

1. INTRODUCCIÓN

O 24 de xuño de 1989, na bisbarra da Estrada (Pontevedra), no cemiterio parroquial de Codeseda, J. Adolfo Cabada Castro, sobriño de Xosé M. Cabada Vázquez (en adiante: C. V.), recitaba con fondo sentimento o coñecido poema de C.V., "¡Salve, irmán piñeiro!" Un grupo de persoas, familiares, amigos e promotores da cultura galega a nivel rexional e local, faciamos lembranza do autor nado nas terras de Codeseda, no lugar de Barro, que morrera hai xa algo máis de cincuenta anos en Linares (Jaén); as súas cinzas foran traídas a San Xurxo de Codeseda en outubro do 1962 nun solemne acto, no que dixera unhas emotivas verbas don Ramón Otero Pedrayo. Neste recente 24 de xuño de 1989 a Asociación de "Fillos e Amigos da Estrada", presidida con man intelixente e espírito ledo por Alfonso Varela Durán (que estivo finamente asistido por Maximino Sanmartín Sobrino), quixo facer na súa Xuntanza Anual de Irmandade re-presentación solemne da personalidade cultural de C. V. Comezaron os actos, como teño dito, coa Ofrenda Floral no cemiterio de Codeseda, na que, ademais da lectura sentida do poema indicado de C. V., falaron o Presidente da Asociación de "Fillos e Amigos da Estrada" e o señor Párroco de Codeseda. Rematou o acto cun evocador poema en homenaxe a C. V. (o autor dos versos quixo manter o seu anonimato) e co himno galego. Na Estrada,

no edificio do Concello, a señora Alcaldesa presidiu o recibimento da Asociación de "Fillos e Amigos da Estrada" e a presentación da reedición do libro de C. V. *Vagalumes*[1], maxistralmente desenrolada polo autor do longo (páxs. 5-60) Prólogo-Estudo incluído ó comezo da nova edición de *Vagalumes*, Xesús Alonso Montero. No libro *Vagalumes* precede aínda ó devandito Prólogo-Estudo unha breve "Presentación" de Alfonso Varela Durán, que non deixa de constatar o seu agradecemento á Caixa de Aforros de Pontevedra, que fixo posible a reedición do volume de C. V.: o Presidente da Caixa, Manuel Campos Villariño, estivo presente, loxicamente, en tódolos actos. Na Eucaristía, na Igrexa parroquial da Estrada, presidida polo Coengo da Catedral de Santiago, Xulio Arca Filloi, non deixou este de facer alusións ben acertadas á temática poética de C. V. O posterior xantar de fraternidade non podía rematar sen o agradecemento sinxelo dos familiares de C. V., que tivo expresión concreta na ben entoada lectura por J. Adolfo Cabada Castro do poema de C. V. "¡Moitas gracias!", pronunciado polo propio C. V. uns sesenta anos antes "con motivo dun inmerescido agasallo adicado polo rol das miñas boas amistades" (*Vagalumes*, p. 305 ss.).

2. A REEDICIÓN DE *VAGALUMES*. FRANGULLAS CRONOLÓXICAS DA VIDA DE XOSÉ M. CABADA VÁZQUEZ

Non vou facer aquí un enxuizamento científico ou histórico-literario do labor desenrolado no seu Prólogo a *Vagalumes* polo coñecido profesor Xesús Alonso Montero, xa que non son competente na complexa problemática da literatura, da que el é renomeado especialista. Só quero indicarlles ós lectores destas miñas cativas anotacións que o devandito Prólogo é amplo, variado, serio e ben apoiado nos datos (cando os hai). Faise nel unha boa síntese da cronoloxía de C. V., uns "Apuntes para unha etopeia", onde se enmarca a figura de C. V., un estudio da poesía de C. V. (e da súa lingua), da súa prosa e ata do seu labor coma traductor, con varios Apéndices sobre as datas dos poemas recolleitos ou non en *Vagalumes*, sobre poemas en castelán, poemas posteriores a *Vagalumes*, traballos en prosa en galego ou en castelán, etc. Eu, que hai case vinte anos fixen intentos con algunhas editoriais para unha posible reedición de *Vagalumes*, sei apreciar ben a carraxe e a teima

---

[1] Xosé M. Cabada Vázquez, *Vagalumes. Versos galegos.* (A Estrada, Asociación de Fillos e Amigos da Estrada, 1989). Reedición facsímil da primeira edición (Santiago, Imprenta, Lib. e Enc. do Seminario C. Central, 1931). Presentación por Alfonso Varela Durán e Prólogo de Xesús Alonso Montero co título *Xosé Manuel Cabada Vázquez: O home e o poeta (Cronoloxía, estudo e bibliografía)* e sete Apéndices do mesmo autor (no Apéndice V están reproducidos nove poemas posteriores á primeira (única) edición de *Vagalumes*, tres deles inéditos). 60 + 354 páxs. Nunha vindeira edición coido que sería mellor numerar as páxinas anteriores á edición facsímil con números romanos (como é habitual polo demais nos prólogos), para evitar a posible confusión das sesenta páxinas do prólogo coas sesenta primeiras da edición facsímil, que teñen a mesma numeración (sobre todo para o caso de querer citar ou localizar os novos poemas incluídos no Apéndice V do Prólogo).

que supón por parte dos editores e do prologuista ter levado a bo término este traballo. O que pretendo facer neste breve apartado é só darlle ó lector unha breve información e algunhas precisións sobre a cronoloxía-biografía de C. V., aludindo de pasada a algúns erros ou erratas, que conviría corrixir nunha posible nova edición.

C. V. naceu en Barro, parroquia de Codeseda (A Estrada) o 6 de decembro de 1901 (como ben indica X. Alonso Montero, p. 7). Habería que corrixir polo tanto a data do 1902, que aparece na contraportada do volume. As certificacións persoais de C. V. (que xunto coa biblioteca de C. V. están agora na casa da familia Cabada de Sabucedo, preto de Codeseda) indican claramente a data de 1901. É errónea tamén polo tanto a data de 1900, indicada por Francisco Fernández del Riego na súa Antoloxía de Poesía Galega[2]. En setembro de 1917 inicia os estudios eclesiásticos na entón Universidade Pontificia de Santiago: latinidade, filosofía, teoloxía e primeiro curso de Dereito Canónico. O curso 1930/31 é o último curso na Universidade Pontificia de Santiago. Hai que sinalar que en setembro de 1929 (antes de iniciar o seu cuarto curso de teoloxía) é nomeado profesor auxiliar desta Universidade. O expediente académico de C. V. nos catro últimos cursos na Universidade Pontificia é realmente brillante (tódalas asignaturas teñen a calificación de "Meritissimus"). Simultanea os estudios de teoloxía cos de maxisterio (no ano 1920 é xa mestre nacional[3], anque o título lle é expedido ó ano seguinte) e cos de Filosofía e Letras na Universidade de Santiago. É ordenado subdiácono o 5 de abril de 1930 e diácono o 14 de xuño deste mesmo ano. Antes de cumprir os tres meses de diácono recibe xa a Dispensa desta orde[4]. En xuño do 1931 consegue o título de Licenciado en Filosofía e Letras, Sección Historia. Co flamante título de licenciado é contratado coma profesor no Colexio do Apóstolo Santiago dos xesuítas de Vigo para o curso 1931/32, pero o decreto de expulsión dos xesuítas do 24-I-1932 fai que o devandito colexio se disolva en febreiro deste ano[5]. Fúndase entón o prestixioso Colexio Labor, que recolle nas súas aulas a bastantes alumnos do disolto colexio dos xesuítas, e C. V. actúa como profesor neste novo colexio deica a fin do curso 1932/33. No curso 1933/34 é xa profesor e Director, lonxe da patria galega dos seus versos, no Instituto de Medina de Rioseco (Valladolid), para trasladarse no curso seguinte ó Instituto de Linares (Jaén), do que

---

[2] Cf. F. Fernández del Riego, *Poesía Galega. Do posmodernismo aos novos*, vol. III (Vigo, Galaxia, 1980), páxs. 18 e 503.

[3] Así se deduce da súa colaboración "Moxenas", no *El Emigrado*, 31-XII-1929 (n.° 323), p. 1.

[4] Unha leve errata na transcripción do orixinal latino da dispensa no Prólogo (p. 11) de *Vagalumes:* en vez de "restituto" debe dicir "restituo". Agradézolle a Xulio Arca Filloi terme proporcionado varios destes datos sobre a estancia de C. V. en Santiago.

[5] Debo indicacións a este respecto ós meus colegas, Profs. Manuel Revuelta, José Martínez de la Escalera, Evaristo Rivera, etc.

é tamén profesor e Director (datos máis concretos sobre a estancia de C. V. nestes dous derradeiros destinos darémolos máis adiante). Dos catro colexios onde foi profesor, só en Linares estivo máis dun curso e alí, en terras andaluzas, topou a morte na metade do seu segundo curso, como consecuencia dunha apendicite, o día 2 de abril de 1936, ós 34 anos de idade. Convén tomar boa nota desta data, xa que a nova edición de *Vagalumes* pode tamén sementar confusión, dado que na contraportada do volume figura coma data o 2 de abril, pero no Prólogo (p. 12) aparece o día 5: esta mesma data errónea é a que aparece no artigo "Cabada Vázquez, Xosé Manuel" da *Enciclopedia Galleg*[6].

3. X. M. CABADA VÁZQUEZ, POETA

Ó longo e ben artellado estudio sobre a poesía de C. V. feito por X. Alonso Montero no citado prólogo pouco se pode engadir. O prologuista considera por unha banda a C. V. "poeta do fogar, poeta do lar familiar" (p. 24) e por outra banda ten o acerto de contradicir a opinión tradicional que considera a C. V. coma "poeta decimonónico", facendo ver os aspectos modernos, pertencentes á temática e á estética do noso século, de parte da súa poesía (ver o prólogo, pp. 28 ss.).

En canto ó título mesmo do volume poético, *Vagalumes*, Alonso Montero escribe que "nin no prólogo nin en ningún outro texto de Cabada se xustifica o título deste libro, *Vagalumes*" (p. 26). Sendo isto en principio estrictamente verdadeiro, coido que no poema "Era unha rosa..." (p. 225 ss.) —lido polo autor, coma este mesmo indica (p. 225), o 28 de San Xoán de 1930, poucos meses antes de que aparecera publicado *Vagalumes* a comezos do ano 1931— pode haber unha pista que leve

---

[6] Javier Pikaza, na súa colaboración "Amor Ruibal y Cabada Vázquez", pon incluso o ano 1935 coma data do seu pasamento. Cf. "Diálogos sobre Amor Ruibal. Jornadas de Estudio en Poyo" (Madrid, *Revista Estudios* - Publicaciones del Monasterio de Poyo, 1970), p. 39. Ata na mesma lápida da súa tumba en Linares figuraba o día 3 de abril como data da morte e o mesmo ocorre na lápida do cemiterio de Codeseda. O certo é, sen embargo, que no certificado oficial de defunción de C. V. lese a data do 2 de abril de 1936. Coido que era necesario concretar ben estas datas, tanto a de nacemento como a da morte, porque nalgúns periódicos da prensa galega se fixo alusión a esta disparidade de datas no mesmo *Vagalumes*, a raíz da presentación da nova edición: ver, por exemplo, X. Porto Matalobos, *Da vida e obra do poeta Cabada Vázquez* e Jesús Precedo Lafuente, "El poeta Cabada Vázquez" (*El Correo Gallego*, 2 de xullo 1989, pp. 26 e 30). Pola presa da saída da nova edición hai aínda algunha errata ou inexactitude no Prólogo, que conviría corrixir nunha próxima edición: Dora, curmá de C. V. morre efectivamente no ano 1924 (p. 8), non no ano 1925, como aparece sen embargo na páxina seguinte (p. 9). Emilia, a irmá maior de C. V., morre xustamente ós trece días (non "ós catro ou cinco días": p. 8) do nacemento do seu fillo Xaimiño (este, Xaime Rodríguez Cabada, naceu o 25 de novembro e Emilia morre o 8 de decembro, como ben se indica na mesma páxina). Outras minucias, que poderían corrixirse ou mellorarse: o poema "Vítimas" está en *El Emigrado*, n.º 310, da mesma data indicada (p. 41); "A un mal, outro pior" é un dos poemas *recolleitos* na páx. 267 s. de *Vagalumes* (debería estar polo tanto na lista da páxina 41, non na da páxina 42); habería que engadir na páxina 44 unha segunda colaboración de C. V., titulada tamén "Moxenas" (*El Emigrado*, 7-2-1930) á primeira colaboración, titulada "Moxenas" (coma a outra), indicada na mesma páxina. E, por fin, unha derradeira errata: na páxina 46 (terceira e cuarta liña por abaixo) debe dicir *Anthologica*, non *Anterologica*.

a esclarecer a razón deste título. Algunhas das estrofas soan deste xeito:

...Era un luceiro cal vagalume,
unha luz lene, soave e maina,
que, pouco a pouco, resprandecendo
foi con máis brilo e acesa chama
para algún día ser cal a estrela
que os meus vieiros alumeara.
[...] Aquel luceiro cal vagalume
ora é facheiro d'acesas chamas,
que no máis fondo do meu esprito
pon escentilos d'estrela sagra... (pp. 227 ss.).

O "vagalume" parece servirlle ó poeta que pon á luz pública os seus primeiros versos en forma de libro, como primeiro modesto intento de esclarecerse a si mesmo e ós demais do seu entorno a experiencia misteriosa do vivir humano. Para o poeta acender a pequena luz da poesía é unha necesidade tan fonda coma beneficiosa é para si mesmo e para todo lector que saiba "con-sentir" co poeta a emoción que xorde da exprexión poética.

Vagalumes (xunto cos outros poemas ata agora non editados nel) é un verdadeiro repertorio da variedade das experiencias íntimas, profundas e diversas, que afectaron a C. V. e con el a unha determinada cultura concreta, a rural galega: vida e morte, tristura e ledicia, traballo e festa, amor e relixiosidade, etc., etc. Mais por enriba de todo iso, a poesía de C. V., coma toda poesía auténtica quizais, é a expresión dunha experiencia humana, que poderiamos denominar transcendental, e neste sentido posiblemente universal e común a toda cultura humana: a experiencia humana do *tempo*, do tempo que foi (pero que segue presente na lembranza do espírito), do tempo que é, e do tempo que será (que pode ser ou que debería ser). Nada máis saír a luz a edición de *Vagalumes*, a comezos do ano 1931, escribiu Hipólito de Sa unha recensión no *Liceo Franciscano*, na que fai un intento de agrupamento dos poemas de *Vagalumes*, xuntando nun primeiro grupo os poemas de carácter nostálxico (na liña dos poemas máis típicos de Rosalía de Castro), nun segundo grupo os de tendencia ó misterioso ou escondido (en relación co costumismo galego, como no caso de Curros, Lamas Carvajal, Cabanillas, Pondal, Brañas, etc.) e un derradeiro grupo, que vén sendo unha mestura dos dous primeiros[7]. Son moitas, desde logo, as posibilidades de catalogar dun xeito ou doutro a temática poética de C. V. Prefiro, sen embargo, segundo indiquei, a agrupación dos poemas segundo a diversa e paradóxica, e con todo unitaria, vivencia do tempo pasado, presente e futuro na alma do poeta, que vive e sabe dar forma literaria á súa experiencia máis fonda.

---

7 Ver o *Liceo Franciscano* 1931 (abril), pp. 219 s. Cf. tamén: Hipólito de Sa, "«Vagalumes» de José M. Cabada Vázquez", no *Diario de Pontevedra* (22-VI-1989), p. 4.

Á vivencia do tempo *pasado* (en forma de lembranza apaixonada da terra ou do amor lonxanos, da infancia esquecida, da morte dos máis queridos, etc.) pertencen poemas coma estes: "Ciumes e namorouzos" (Apéndice V do Prólogo, p. 54), "A noite era un cadaleito" (Apéndice V do Prólogo, p. 57), "Ofrenda d'amor" (27 s.), "Meu dor" (67 ss.), "O espello" (101 s.), "Sospiros de emigrado" (111 ss.), "As miñas canas" (117 ss.), "Bágoas" (175 ss.), "Nai" (183 s.), "¡¡Irmanciña!!" (187 ss.), "Morriña" (197 ss.), "Mágoas" (203 ss.), "¿Non te lembras?" (209 s.), "Soños" (223 ss.), "Brétema" (247 ss.), "Lembranza lírica" (253 ss.), "Miña lúa aluarada" (259 ss.), "A un mal, outro pior" (267 s.), "A fonte das meigas" (281 ss.), "Sobre a fenestra" (295 s.), "N'un revoar sin fin" (333 s.), "Na gaiola do meu peito" (337 s.).

Á vivencia do tempo *presente* pertencen outro tipo de poemas, que están de feito en tensión dialéctica cos devanditos poemas que se refiren ó tempo pasado (anque son vividos fondamente coma presentes), porque así como naqueles tiña máis peso a nostalxia ou a dor espiritual, aquí faise dono do poeta a ledicia, a fermosura do vivir e do amor, a bela paisaxe, a festa, anque non falta tampouco a crítica á realidade social labrega. C. V. era ben consciente desta dialéctica ó escribir xa nas súas "Verbas limiares" de *Vagalumes*, que este vén sendo "un feixe de versos, frores ventureiras nacidas ó longo do vieiro dos meus tempos idos e regadas, a miúdo, coa agoa que reverqueu, *xa leda, xa tristeira* [o suliñado é meu], da fonte do meu corazón" (p. 11). Pertencen, pois, a este segundo tipo de vivencia poética, entre outros, estos poemas: "Festa en San-Iago"[8], "Na fala meiga" (19 ss.), "A Galicia" (47 ss.), "O merlo" (57 ss.), "Acoarela" (97 s.), "Maruxa" (105 ss.), "Tríptico" (121 ss.), "Lírica" (131 ss.), "Paisaxe do lusco e fusco" (145 ss.), "Ruada" (149 ss.), "¡Inda o diaño!" (155 ss.), "Nadal" (179 s.), "Anceios" (195), "Era unha rosa" (227 ss.), "Nosa Señora da Grela" (269 ss.), "Eu teño un paxariño" (313 s.), "Oxe houbo festa no ceo" (317 ss.), "¡Son o mesmo!" (325 s.), "¡Galego!" (329 s.).

Non se pode esquecer —e con isto pasamos xa ó terceiro grupo de poemas— que C. V. ten tamén unha vivencia dinámica do tempo futuro, na liña de reivindicación política e social, referida a Galicia coma unidade englobante dunha cultura concreta e —dentro dela— a un grupo social de forte presencia en Galicia, ós sufridos labregos[9]. Á vi-

---

[8] Ver o Apéndice V do Prólogo, p. 52. Segundo X. Alonso Montero este poema é "sen dúbida, o seu poema máis moderno" (p. 11), "decididamente non decimonónico" (p. 30), de "calidade" e "clara modernidade" *(ibid.)*.

[9] En relación con este punto di Alonso Montero que "é certo que a súa musa rural, cando se fai xusticieira, recorda [...] a de Cabanillas". Ver o Prólogo do mesmo autor na nova edición de *Vagalumes*, p. 29.

vencia, presente no poeta C. V., de anceios, de esperanzas arelantes e esixentes dun tempo futuro mellor, pertencen estes derradeiros poemas (algún deles —coma o primeiro— con compoñentes estrictamente relixiosos): "Sursum... Corda!" (Apéndice V do Prólogo, p. 50), "No día de Galicia" (Apéndice V do Prólogo, p. 51), "Berros de loita" (41 s.), "Primaveira" (75 s.), "Alborada" (139 ss.), "Arela" (243 s.). O poema "Nadal" (179 s.), citado entre os poemas do grupo segundo, podería con igual dereito pertencer ós deste terceiro grupo.

O agrupamento dos poemas segundo a vivencia, que poderiamos chamar "tripartita", do tempo en C. V. non deixa de ser de tódolos xeitos algo artificial, porque poucos poemas están ceibes de elementos que os poden emparentar tamén cos dos outros dous grupos. A mestura de elementos destas tres vivencias do tempo pode notarse con toda claridade nun dos poemas máis sentidos e coñecidos de C. V. e poida que esa mestura das tres vivencias xunto co fondo diálogo entre o poeta, que vive no tempo (que foi, que é e que será) e o "piñeiro", que é un símbolo da eternidade (que está máis alá do tempo) sexa unha das claves da emoción literaria que fai xurdir no lector. Estou referíndome ó poema (non indicado en ningún dos tres grupos devanditos) "¡Salve, irmán piñeiro!" (pp. 33 ss.), piñeiro "físico" que, por certo, aínda vin de pequeno ata que o fero machado o fixo morrer, pero que coma símbolo (na historia das relixións a árbore outa e soa é símbolo do Transcendente) segue vivo no espírito e faise presente a todo lector.

4. X. M. CABADA VÁZQUEZ, GALEGUISTA

Para X. Alonso Montero a dimensión de "galeguista" é unha das dimensións da personalidade de C. V. xunto coas de crente, humanista e escritor[10]. Está teima pola recuperación lingüística, cultural e política de Galicia é algo que xorde moi cedo nel, se se ten en conta que xa en abril de 1923, cando só tiña 21 anos, C. V. publica en *Vida Gallega* (20-IV-1923) os seus dous primeiros poemas, que teñen un contido claramente galeguista: "Na tumba de Murguía" e "Na fala galega"[11]. Tanto neste último coma no poema posterior "Na fala meiga" (19 ss.) hai

---

[10] Ver o Prólogo de Alonso Montero a *Vagalumes*, p. 19.

[11] Na nova edición de *Vagalumes* (coma loxicamente tampouco na primeira) non aparece o texto destes dous poemas. X. Alonso Montero só publica no Apéndice V os poemas *posteriores* á edición de *Vagalumes*, deixando de incluír na nova edición o texto dos trece poemas en galego e dos once en castelán (indicados na p. 42 do seu Prólogo) *anteriores* á publicación de *Vagalumes*. O prologuista indica que "o propio Cabada non [os] tivo en conta para compoñer *Vagalumes*, criterio autocrítico co que, en xeral, estamos plenamente de acordo" (p. 35). Coido que en todo caso a máis dun lector lle gustaría dispoñer tamén polo menos do *texto* deses trece poemas *galegos* (se non tamén dos casteláns) de C. V. anteriores a 1931, para deste xeito ter un acceso máis rápido e directo á producción poética galega *total* de C. V e así coñecer tamén mellor a evolución da súa temática e os seus primeiros recursos literarios.

unha clara reivindicación lingüística, que se fai polémica cando, nunha discusión en *El Emigrado* con Ramón de Tabeirós sobre a función dos mestres nacionais (á que faremos alusión máis abaixo), C. V. lamenta ironicamente a pouca comprensión das súas afirmacións por parte do seu opoñente (que escribe en castelán, mentras C. V. faino pola súa parte en galego): "Mais, polo visto, o Sr. Ramón non reparou nesas liñas, ou se reparou non atinou a entreverll-o seu verdadeiro senso, cecais por ser elas escritas na nosa fala, a fala dos seus pais e mais dos meus"[12].

A loita polo uso da lingua convértese en "cariño" a toda Galicia no poema "A Galicia" (47 ss.) do ano 1923, en loita pola xusticia social no mundo labrego nos poemas "Nadal" (179 s.) de 1927 e "Berros de loita" (41 s.) e en clara esixencia de autonomía e liberdade política para Galicia no ano 1930 e seguintes nos seus poemas "Primaveira" (75 s.), "Alborada" (139 ss.), "No día de Galicia" (Apéndice V do Prólogo, p. 51) e "Galego" (329 ss.).

Neste contexto non se pode deixar de facer referencia ó feito de que C. V. é un dos asinantes da titulada "Afirmación Católica dun Grupo de Nacionalistas". Os asinantes son Vicente Risco, Pauliños Pedret Casado, R. Otero Pedrayo, Manuel García, Ramón Cabanillas, X. Filgueira Valverde, Cabada Vázquez, Claudio Losada, A. Taboada Roca, A. Iglesias Vilarelle[13]. Constatan eles na época en que redactan a "Afirmación" "fondos perigos... para os principios fundamentais da cultura occidental", baseados na liberdade, no dereito e na xusticia. Afirman a súa convicción de "católicos e amantes da liberdade"; confésanse contrarios á "intolerancia", ó "centralismo español" que quere impór a Galicia "por meio do laicismo a escravitude de conciencia"; queren loitar neste senso pola "liberdade da Eirexa", "pola liberdade compreta d'enseño" e pola liberdade de Galicia, máis concretamente: "Pola autonomía cumprida, espiritual e política de Galiza e a liberdade e afirmanza da súa persoalidade cultural e da súa tradizón enxebre"; en poucas verbas, por "unha Galiza ceibe, enxebre e católica".

A este mesmo tempo ou algún ano despois (xa que o Partido Galeguista se funda en Pontevedra a finais do 1931), pero en todo caso non despois do verán do ano 1933 (xa que neste tempo escomenza coma profesor no Instituto de Medina de Rioseco) debe pertencer o seu nomeamento de Secretario de Actas do Grupo Galeguista de Vigo[14]. E así

---

[12] J. Lamenú, "Moxenas": *El Emigrado* (A Estrada, 7-II-1930, n.° 327). J. Lamenú é un seudónimo utilizado ás veces por C. V.

[13] A "Afirmación..." enche dúas páxinas na revista *Logos* (outono 1931), n.° 10, pp. 2-3.

[14] No recorte de periódico que topei entre os papeis personais da biblioteca de C. V. (e que fala deste cargo de C. V.) non figura nin o nome do periódico nin a data.

se entende claramente a ledicia de C. V. cando lle escribe en febreiro do 1936 desde Linares (Jaén), a pouco máis dun mes da súa morte, a Antón Alonso Ríos: "Chega hasta min a ledicia da Terra polo trunfo acadado nas urnas. No desterro experiméntase unha fonda emoción ó saber que Galicia vai ter outra vez quen a represente dinamente e quen seipa interpretar as súas necesidades raciaes e as súas arelas de libertade ante a Cámara española"[15]. C. V. vivía verdadeiramente e sabía comunicar o seu entusiasmo e amor por Galicia, como ben o dá a entender o seu compañeiro e amigo vasco Xavier Echave-Sustaeta, cando escribe no *Faro de Vigo* a pouco da morte de C. V.: "Fue en Barcelona el verano de 1933, donde se inició nuestra amistad. Ambos realizábamos en aquella Universidad un curso de especialización para el ingreso en el Profesorado... Poseía como nadie el don de hacer admirar y amar las virtudes de su pueblo. En la Universidad de Cataluña, entre el grupo de profesores catalanes y vascos cuyos espíritus fraternizaban era Cabada Vázquez el egregio embajador del espíritu de esta región de privilegio"[16].

No seu amor á terra e á cultura galega topou sen dúbida C. V. un apoio forte na egrexia personalidade de quen foi grande filósofo, filólogo e teólogo, Angel Amor Ruibal. Foi este, en efecto, quen —segundo escribe o propio C. V. nas "Verbas limiares" a *Vagalumes*— animou a C. V. a publicar coma libro os seus versos galegos, que Amor Ruibal lera con anterioridade, chegando mesmo a prometerlle para o libro unhas liñas limiares. Non puido ser así, porque Amor Ruibal morreu pouco antes da publicación de *Vagalumes* o 4 de novembro de 1930. E tamén foi Amor Ruibal, segundo a testemuña de A. Gómez Ledo, quen animou a C. V. a traducir o *Catecismo* e o *Kempis* ó galego. De feito puiden topar por casualidade entre os escritos de C. V. unhas folliñas (que ben poden ser parte dunha traducción desaparecida do *Catecismo* enteiro), que X. Alonso Montero moi acertadamente reproduciu no Apéndice VI da nova edición de *Vagalumes*[17]. A amistade de C. V.

---

[15] Recollo o texto da carta de C. V. do Prólogo de X. Alonso Montero a *Vagalumes*, p. 23. Antón Alonso Ríos volvera de Arxentina a Galicia no ano 1931 para traballar na campaña en pro da autonomía de Galicia. C. V. dálle a noraboa a Alonso Ríos polo trunfo acadado ó ser elexido deputado por Pontevedra ás Cortes, militando no partido agrarista, moi cercano ó galeguista. Alonso Ríos era membro fundacional do Partido Galeguista creado no Nadal de 1931. Non se esqueza que o tema agrario ou rural era algo moi querido para C. V. Non chegou a vivir, sen embargo, C. V. o trunfo do pobo galego no referendo do Estatuto galego o 28 de xuño de 1936 (C. V. morrera xa case tres meses antes). Outros datos sobre o "galeguismo" de C. V. pódense ver no citado Prólogo, pp. 22 ss.

[16] A colaboración no *Faro de Vigo*, "In memoriam. José M. Cabada Vázquez" de X. Echave-Sustaeta está datada polo autor o 27 de abril de 1936 (aínda non puiden atopar sen embargo a data do número do periódico do recorte no que está a colaboración).

[17] Ver o Prólogo de Alonso Montero a *Vagalumes*, pp. 9 s., 58 s. D. Avelino Gómez Ledo, párroco que foi na parroquia de San Agustín de Madrid (onde tiven honra de coñecelo) e bo escritor de versos galegos tamén, fala de C. V. na p. 76 do seu libro, *Amor Ruibal o la sabiduría con sencillez* (Madrid, 1949).

con Amor Ruibal, nos últimos anos da vida deste, debeuse sobre todo ó feito de que C. V., mentres facía os últimos cursos de carreira na entón Universidade Pontificia de Santiago, foi ó mesmo tempo preceptor dos nenos de coro da Catedral e vivía por esta razón no Pazo de Raxoi, do que Amor Ruibal era Administrador. Deste xeito C. V. converteuse non só en amigo, senón tamén en discípulo e secretario particular de Amor Ruibal[18]. Por iso C. V. pode dicir que tivo "a dita de vivir cabo del e de escoitalo a cotío en conversas íntimas e familiares"[19]. E desde esta cercanía e coñecemento íntimo, C. V. chamará a Amor Ruibal "Mestre de Mestres"[20], "intelixencia xigante e universal, e corazón sinxelo e garimoso"[21].

Pero,como indicabamos máis arriba, o contacto estreito con Galicia interrómpese cando despois de asistir ós "Cursillos" de Profesorado na Universidade de Barcelona con outros profesores (entre eles o devandito profesor Xavier Echave-Sustaeta), é nomeado profesor de latín, polo procedemento de "cursillista", no Instituto de Segundo Ensino de Medina de Rioseco (Valladolid) o 31-X-1933. É tamén Director do Instituto desde comezo deste curso 1933/34, porque nos libros de Actas do Instituto de Medina de Rioseco (que comezan no ano 1933) aparece C. V. coma Director o 14-XI-1933. Só un curso vai estar C. V. de profesor en Medina de Rioseco. A razón desta curta permanencia en Castela coido que pode toparse nun incidente ó que agora vou facer referencia. Deste xeito quero contribuír un chisco a completar a biografía de C. V., na que —como ben advirte Alonso Montero— aínda "existen imprecisións e lagoas"[22]. Efectivamente, nun pequeno recorte entre os papeis de C. V. topeime cun que falaba dunha agresión entre o Director do Instituto de Medina de Rioseco, C. V., e o Secretario do mesmo así como tamén, pouco

---

[18] Pódese consultar sobre isto: Javier Pikaza Ibarrondo, *Amor Ruibal y Cabada Vázquez*, en o. c. (ver a nota 6), p. 32. José-Leonardo Lemos Montanet, *Angel Amor Ruibal. El hombre:* Anthologica Annua 34 (1987), pp. 390 ss.

[19] José M. Cabada Vázquez, "O Mestre Amór Ruibal. Verbas de loito". *Logos* (Pontevedra), n.° 1 (xaneiro do 1931), pp. 3-4.

[20] Ibíd., p. 4.

[21] *Vagalumes*, p. 11. Axiña despois da morte de Amor Ruibal (o 4 de novembro de 1930) publicou C. V. (ademais do devandito artigo da nota 19) no mesmo mes de novembro (os días 8, 14 e 22) tres artigos no *Faro de Vigo* sobre a magnitude cultural do sabio galego. E aínda un ano despois, no primeiro cabodano (4-XI-1931) da morte de Amor Ruibal volve lembrar a figura do Mestre no mesmo periódico.

[22] Ver o seu Prólogo, p. 19. Teño que expresar aquí o meu máis sinxelo agradecemento pola información que me deron, ó proporcionarme do Archivo Universitario de Valladolid a documentación relativa ó Instituto de Medina de Rioseco, ós catedráticos da Universidade de Valladolid, Gonzalo Martínez Díez e Celso Almuiña Fernández e tamén á profesora M.ª Jesús Dueñas Cepeda.

despois, entre C. V. e o fillo do Secretario[23]. ¿Como foron os feitos? Ata este momento só dispoño dos datos que se desprenden das Actas do Instituto que fan referencia ó incidente. A reconstrucción dos feitos vén sendo deste xeito: o día 21-II-1934 pola mañá ten lugar no Instituto un "incidente personal" ou unha "reyerta" entre o Director do Instituto, C. V., e o Secretario do mesmo Instituto, Agustín Aguilar Tejera. Na tarde do mesmo día, frente ó Hotel do Carmen de Medina de Rioseco, o fillo do Secretario, Manuel Enrique Aguilar Valero, agrediu de súpeto a C. V. Ó día seguinte (22-II-1934) xúntase o Claustro de Profesores, convocado urxentemente polo Director, C. V., e nel "se dio cuenta de la agresión que de palabra y obra en la tarde anterior había sido objeto el Sr. Director por parte del alumno de sexto curso, Manuel Enrique Aguilar Valero". O Claustro de Profesores acordou formar Consello de disciplina ó devandito alumno. No Consello de disciplina C. V. explicou a súa versión dos feitos (agresión verbal e física por parte do alumno), mentres que o alumno xustificou a súa acción "creyéndose en el deber de defender a su padre". A sanción do Consello de disciplina ó alumno, feita pública o día 23-II-1934, foi a seguinte: "Pérdida de curso en todas las asignaturas en que se halla matriculado acumulada con expulsión durante el curso académico actual de este Instituto". Pero a cousa non rematou aquí, xa que o mesmo día dos incidentes chegou ó Ministerio de Instrucción Pública unha denuncia que facía referencia "a un incidente personal entre el Director y el Secretario de este Instituto". Como consecuencia da denuncia o día 25 do mesmo mes de febreiro personouse o Delegado do Ministerio de Instrucción Pública, Juan Morán, no Instituto, reuniu o Claustro e lamentou o incidente máis que nada polos prexuícios que podería causar nos alumnos. Nas Actas da reunión dise textualmente ó final: "Cree dicho Sr. [Juan Morán] que como medida obligatoria y mientras el Ministerio resuelve, deben cesar de sus cargos el Director y Secretario, los señores D. José Manuel Cabada y D. Agustín Aguilar, siendo sustituidos por el Vicedirector, D. Manuel Amigo y la Vicesecretaria, M.ª del Pilar Díez". C. V. só estivo, pois, por razón deste incidente, catro meses no cargo de Director do Instituto de Medina de Rioseco. E, a fin de contas, quen saíu vencedor nos incidentes foi, pese a todo, o alumno sancionado, xa que este quedou comprendido nunha lei de amnistía do 2 de abril de 1934, segundo a comunicación feita polo Rectorado da Universidade de Valladolid ó Director accidental

---

[23] O Prof. Gonzalo Martínez conseguiu atopar o nome do periódico e a data: *El Diario Regional*, 25-II-1934, p. 5.

do Instituto de Medina de Rioseco, D. Manuel Amigo, no día 26 de maio de 1934.

Pero a cuestión que máis nos interesaría saber nesta historia é o porqué desa primeira "reyerta" ou "incidente personal" (tal como falan as Actas) da mañá do 21 de febreiro entre C. V. e o Secretario do Instituto. Teño a impresión (sen que polo tanto poida ser isto unha afirmación definitiva) que as razóns duns incidentes que chegaron a ter unha certa resonancia hai que buscalas, en parte polo menos, na ideoloxía persoal e política de C. V., sobre a que neste tempo —segundo estamos vendo— tiña el ideas e feitos bastante claros (e a C. V. non lle faltaba, por outra banda, segundo testemuña dos que o coñeceron, un carácter forte e decidido para saber defender as súas ideas). Hai que ter en conta tamén o feito de que C. V se atopaba ademais por primeira vez na súa vida dunha maneira algo estable en terras de Castela, el que escribira no seu poema "¡Galego!" versos coma estes:

Máis que tódalas patrias
a nosa patria,
máis que tódalas falas
a nosa fala.
Máis que as bandeiras todas
nosa bandeira,
máis que tódalas terras
¡a miña terra! (Vagalumes, *329 s.*).

É fácil que algo de todo isto puidese estar na orixe da devandita "reyerta". E esta miña sospeita ten en certo modo a súa confirmación na resposta que me escribe Mariano Cortés, Secretario do Concello de Medina de Rioseco: "En cuanto al motivo de aquellos altercados, por información que me ha sido facilitada por el entonces bedel del Instituto, parece ser lo eran por motivos políticos (propios de aquella época), dada la situación por la que atravesaba el país, lo que daba lugar a frecuentes y fuertes discusiones dentro del Claustro de profesores...".

5. X. M. CABADA VÁZQUEZ, EDUCADOR

A faceta de C. V. como home interesado pola cultura pódese ver desde logo no seu interese polas letras, pola poesía, pola política, etc., xa que estas son certamente formas moi concretas e importantes de cultura. Pero neste apartado queremos facer unha breve referencia á preocupación explícita de C. V pola cultura en si mesma. Faremos primeiro alusión a unha polémica concreta de C. V. no periódico *El Emigrado* da Estrada e despois deterémonos algo tamén nalgúns textos "culturais" da súa estancia en Linares (ámbalas dúas cousas descoñecidas probablemente para moitos dos lectores de *Vagalumes*).

A polémica de C. V. en *El Emigrado*[24] vai dirixida inicialmente contra Ken Keirades (seudónimo de M. García Barros, Director do mesmo periódico e amigo, de C. V.) para volverse despois contra Ramón de Tabeirós (seudónimo probablemente dalgún mestre nacional, que C. V. non coñece). O problema de fondo é o feito de que "a xente de posición desafogada" prefire levar ós seus fillos ás escolas de frades ou monxas ou a outras "de máis fuste" que á "escola nacional", do que se queixa Ken Keirades. C. V., despois de dicir que iso faino tamén "xente de posición non moi desafogada", presenta claramente a súa opinión, que vén sendo unha valente autocrítica desde a propia pertenza ó maxisterio nacional (C. V. advirte que el tamén é "maestro nacional", "se ben polo d'hoxe non acadei inda 'escola nacional' que rexentar"): "Anque as miñas verbas sexan acedas e duras pra todos cantos nos preciamos de contarnos na grea dos escolantes nacionais españoles, hemos de por forza recoñecer que os verdadeiros causantes d'ese despego e desatenzón á escola somos nos mesmos. É de todo punto indubitabre que se todos os maestros nacionais que rexentan escolas se adicaran de cheo a cumpri-lo sagro *deber social* (verdadeiro *deber*) a que legalmente están obrigados, non tería Ken Keirades que lamenta-la xusta autuación da xente desafogada" ("Moxenas" 1929, p. 1 s.). A resposta de Ken Keirades nas súas "Rexoubas" ás "Moxenas" de C. V. é un tanto evasiva en canto ó problema de fondo, anque parece darlle a razón a C. V.: "Teño que agradecerlle ó amigo (hirmán) Lamenú [= C. V.] o vir a cuestión na lingua matria, o que non me sucede con todos, e ademais por afondala hastra un punto que eu non me estrevín, aínda pensando o mesmo". Moi diferente é a reacción de Ramón de Tabeirós no seu "Replicando" (en castelán), que amosa unha visión corporativista e demasiado optimista do maxisterio, ó dicir: "Nosotros no conocemos más que dos clases de maestros: buenos y mejores". Pola outra banda interpreta a devandita crítica de C. V. deste xeito: "El Sr. Lamenú dice ser nula la labor de la Escuela Nacional". Nas súas derradeiras "Moxenas" deféndese C. V. contra esta interpretación que fai Ramón de Tabeirós das primeiras "Moxenas" de C. V., calificando tal interpretación coma "gratuita" e "argallante". E en canto ó optimismo do seu opoñente, mantén C. V. a súa postura realista e autocrítica: "Tamén eu creo có autor do "Replicando" que no Maxisterio hai persoas *máis ou menos* capacitadas como as hai en tódalas profesiós e crases sociais; mais él coñece, según di, somentes duas castes de maestros: bos e millores; e eu poidera alongar a escaleira, pois coñezo maestros bos, millores e moi bos, por unha banda; e

[24] Os textos da polémica son os seguintes: J. Lamenú (seudónimo de C. V.), "Moxenas": *El Emigrado*, 31-XII-1929, pp. 1-2; Ken Keirades, "Rexoubas": *ibíd.*, p. 4; Ramón de Tabeirós, "Replicando": *El Emigrado*, 31-I-1930, p. 2; J. Lamenú, "Moxenas": *El Emigrado*, 7-II-1930.

pola outra, maestros malos, piores e pésimos, 'coma en tódalas profesiós e crases sociais'".

A postura de autoesixencia na alta profesión de ensinantes, é dicir, de transmitentes do feito cultural a través da educación é —como se ve— na personalidade de C. V. unha característica moi relevante, que se amosará con toda claridade alí onde estivo máis tempo de Director de Instituto (anque non pasara dun curso e medio), no Instituto Nacional de Segundo Ensino de Linares (Jaén). C. V., ó rematar o seu curso 1933/34 en Medina de Rioseco, fixo, debido probablemente ós incidentes máis arriba relatados, concurso de traslado e o 23-X-1934 é xa nomeado profesor de latín no Instituto de Linares (segundo as Actas da toma de posesión). O Instituto ten entón —segundo carta de C. V. a seu irmán Perfecto do 31-X-1934— uns 260 alumnos; C. V. di nesta carta que os compañeiros quéreno facer a el Director, pero que el non quere aceptar. Sen embargo, —segundo as Actas do mesmo Instituto— o 9 de marzo de 1935 toma xa posesión de Director, cargo para o que fora nomeado tres meses antes pola orde do 7 de decembro de 1934 (*Gaceta* do 12).

As testemuñas de alumnos de C. V. que puiden recoller falan todos do entusiasmo e da seriedade na súa profesión docente: "Serio y de porte erguido, era una persona muy agradable, correcto, competente. Impresionaba su personalidad". "Muy exigente con sus alumnos". "Fue mi profesor de latín. Fue un ejemplar de humanidad y profesionalidad poco común. Fue un hombre docente inolvidable... Fue un hombre serio, sobrio, entrañable". Non só portas adentro do Instituto, tamén fora era coñecido o seu traballo e a súa teima pola cultura. No núm. 142 do periódico *La Razón* de Linares (1 de outubro de 1935) queda constancia diso no seu "Pregón cultural" co gallo da celebración do XXV aniversario da fundación da Escola Superior de Traballo de Linares. C. V. escribe alí que a transmisión da cultura esixe unha atmosfera de "camaredería" e "familiaridade cultural", para que os educandos "se formen para a loita da vida —cada día máis ardua e máis dura— fortes e robustos nos seus estudios e na súa cultura". Porque C. V ten o convencemento de que "hoxe sacude ós pobos unha forte arela de cultura". Agora ben, tamén aquí, coma no caso anterior da polémica sobre o Maxisterio no *El Emigrado*, C. V. non se arreda de facer unha dura e decidida crítica política e social, que non podemos menos de transcribir no seu orixinal castelán: "La sangre roja del trabajo y del estudio tiene que ser la regeneradora de la sociedad, medio corrompida por la sangre azul de tanto vago y pedante, dilapidador de fortunas y de salud". Volveu aínda C. V. sobre esta temática no seu "gran discurso", improvisado por el ante o requerimento dos asistentes ó final do banquete conmemorativo da mesma celebración e recolleito taquigraficamente por un dos redactores de *La Razón*. Entre repetidos aplausos,

C. V. pon de manifesto que "cada acto cultural que celebra un pobo é un novo paso... cara o progreso". Para C. V. o progreso non é soamente unha dimensión económica, senón tamén unha dimensión cultural ou espiritual: "No viven los pueblos solamente del desarrollo de sus fuentes económicas; necesitan la sacudida del anhelo cultural, para desenvolver, a la par que sus actividades económicas, sus facultades espirituales"[25].

6. EPÍLOGO

O mencionado *Pregón cultural* remata, en terras andaluzas, cunha lembranza de Galicia: "Hervor de sangre y alegría de corazón bajo este espléndido cielo andaluz y entre esta gente acogedora que sabe hacernos menos nostálgico el recuerdo de los verdes paisajes de nuestra Galicia". Seis meses despois, o 2 de abril de 1936, morría de apendicite, deixando tristura na súa familia (seu pai fixo unha longa viaxe desde Galicia para acompañalo nos seus derradeiros días), na súa noiva andaluza, M.ª Luisa López Jiménez[26], nos seus amigos, nas persoas todas de Linares, que acudiron masivamente ó seu enterro, sen que o alto e vello "piñeiro" dos seus versos lle puidera donar a ponla para o seu cadaleito...

Para rematar este xa algo longo artigo sobre C. V. quero só facer unha referencia ó feito, constatado e lamentado por X. Alonso Montero, da escasa producción poética de C. V. despois da publicación de *Vagalumes*, cousa tanto máis de lamentar canto que entre os poemas posteriores a *Vagalumes* se atopan os de feitura máis moderna[27]. Anque

---

[25] Ver o n.º 143, p. 1 de *La Razón* (Linares), 4 de octubre de 1935: "Un gran discurso del Sr. Cabada". Tanto este discurso como o "Pregón cultural", citado no texto, deberían engadirse nunha próxima edición de *Vagalumes* ó apartado 2.1. do Apéndice II do Prólogo de X. Alonso Montero. A Juan Sánchez Caballero, Cronista Oficial de Linares, débolle indicacións sobre estes textos de C. V.

[26] M.ª Luisa López Jiménez tivo a ben mandarme un recorte de periódico cun poema en castelán de C. V., titulado "A la Virgen, al pie de la Cruz", que C. V. lle dera a ela. Non figura nel nin o nome do periódico nin a data da publicación, anque supoño que é da época de Linares. A relixiosidade de C. V. e ata poida que algo tamén de premonición da súa morte amósanse nos últimos versos do que ó mellor foi tamén o seu derradeiro poema:

Que en la Cruz me embriague
de su preciosa sangre, y de sus llagas
mi ser todo se llague.
¡Te ruego que esto hagas,
María, y que mi anhelo satisfagas!
Que le ame en esta vida,
para después contigo allá en el Cielo
vivir la prometida.
La tuya por modelo
que siga mientras tanto acá en el suelo.

O poema debería tamén engadirse ós "Poemas en castelán" do Apéndice I do Prólogo de X. Alonso Montero.

[27] Ver o Prólogo de Alonso Montero a *Vagalumes*, pp. 27-30, 35.

é verdade que —como escribe Alonso Montero (p. 27)— "as oposicións e a ausencia da Terra non o explican todo", coido que sobre todo a segunda pode explicalo moito, se a ela se engaden os sucesivos cargos de Director nos dous Institutos, cos problemas de todo tipo que este cargo levaba consigo. Tampouco ten que esquecerse que no tempo de Linares (en Medina de Rioseco houbo outros "incidentes", segundo vimos) C. V. tiña noiva. Que todo isto, visto conxuntamente, pode explicar o descenso de producción poética de C. V., ó menos en gran parte, non me parece esaxerado. Transcribo dunha carta dun alumno de C. V., que vai nesta dirección: "Recuerdo que bajo sus órdenes traduje la *Eneida*, de Virgilio... y las *Bucólicas*. Antes tradujimos *De bello gallico*, de César, y aun varios discursos de Cicerón. Me consta que corregía estos trabajos en los días de fiesta..., cuando su bella novia, la señorita farmacéutica de Linares, le dejaba libre..."[28]. Para entender isto non hai que esquecer o que intentamos amosar, ó falar da polémica de C. V. sobre o Maxisterio, da seriedade e autoesixencia que C. V. pedía para o labor docente. E parece que el practicou na súa vida o que defendeu por escrito.

Sexa disto o que sexa, o certo é que a vida de C. V., moi cedo desaparecida, é, no seu serio labor pola cultura e por Galicia, un bo exemplo a seguir.

M. C. C.

---

[28] O amigo vasco de C. V. desde os "Cursillos" en Barcelona no verán de 1933, Xavier Echave-Sustaeta, escríbelle a C. V. o 21 de novembro do 1935: ..."Además, tengo novia y *tú que sabes de eso* (nada se nos oculta a la distancia de tu vida y milagros) te explicarás que esté *maniatado para la producción*" (este segundo suliñado é meu).

ENTREVISTA

Nélida Piñón ou a paixón de contar

Luís González Tosar

Toronto en setembro ofrece unhas tardiñas frescas cun vento seco e cortante que anima pouco ó viaxeiro desexoso de botarse ás avenidas e perderse por unha cidade de espacios e mensuras tan amplos e xeométricos, para contemplar o solpor nas cristaleiras de cores aceiradas que medran rítmicas, distantes, maxestuosas. Cando se retorna ó hotel despois dun brevísimo xiro, un ten a sensación de que Toronto en setembro non vai ser lugar para o milagre.

O inmenso vestíbulo do Harbour Castle Westin é un formigueiro de xente que vai e ven, un buligante fervedoiro por onde circulan executivos impecables, señoras distinguidas que celebran algunha convención e despistados escritores que se dan cita alí, mesmo á beira do lago Ontario, para celebrar un Congreso internacional. Desde o piso dezasete, o primeiro que resalta é o gran letreiro luminoso dunha cor azul cobalto do edicifio central do Morning Star, *o periódico para o que escribía Hemingway, e un pensa que quizais nunha tarde de setembro coma esta chegou á redacción do xornal unha crónica datada en Vigo. Mentres ven a hora da cea, volvo a repasar a lista dos grandes convidados, Harold Pinter, Arthur Miller, Wole Soyinka, Betty Friedan, Chinua Achebe, Derek Walcott, Tatyana Tolstaya, ... Nélida Piñón.*

Despois de cear, facemos tertulia con José Antonio Bilbao, un poeta paraguaio, e con José María Cançado, xornalista brasileiro que está alí como corresponsal da revista de São Paulo Leia. *Por el sabemos que asistirán ó Congreso dúas escritoras do Brasil, Ligya Fagundes Tellez e Nélida Piñón. De repente, entra no hall do hotel un grupo. Son os escritores invitados que veñen de facer unha visita de varios días ó Ártico. Naquel conxunto, bastante heteroxéneo, destaca unha muller de corpo miúdo, elegantemente vestida, cunha vivacidade tal nos seus movementos que lle permiten en menos de dous minutos pasar pola recepción,*

dispor a súa equipaxe, saudar a todo o mundo e chegar nun abrir e pechar de ollos ata a nosa mesa. Non hai dúbida posible, é Nélida Piñón.

Cando despois de tres horas de animada conversa o viaxeiro se retira para descansar e quere botar unha ollada á compacta multitude de luceciñas que abeiran o lago, dase conta que nunhas poucas horas, Toronto, esa inmensa descoñecida, pode ser en setembro o lugar para o milagre.

Botei, botamos Carlos Casares e mais eu, moitas horas con Nélida Piñón. Cautivounos desde o primeiro instante. Falamos nos hoteis, polas rúas e avenidas de Toronto e de Montreal, nos restaurantes, nos taxis, durante o almorzo, no tren e en longas e amables tertulias ata ben entrada a media noite. Non houbo un só instante en que o tedio ou o aburrimento se adonaran da conversa. Nélida é unha muller de linguaxe poderosa, atractiva pola beleza das súas metáforas, pola claridade das súas ideas, polo fulgor dos seus sentimentos.

Teño que confesar que, atraído pola desbordante personalidade da muller, quixen penetrar no mundo máxico da escritora e en catro ou cinco noites devorei con avidez os seus libros de contos Sala de armas *e* O calor das coisas, *para adentrarme axiña nos primeiros capítulos do seu longo romance* A República dos Sonhos. *Así empezou a miña amistade coa Nélida, así principiou o meu descobrimento da súa fecunda obra literaria. Despois continuarían os contactos epistolares que axudaron a completar a entrevista que hoxe ofrezo. E tamén virían novas lecturas da escritora galego-brasileira,* Casa de Paixão, A força do destino *e* A doce canção de Caetana, *que acaba de aparecer en español publicada por Mondadori.*

Quero deixar constancia de feitos e sensacións que a letra impresa non sempre comunica nunha entrevista. Fun testemuña da emoción da súa voz, do especial brillo dos seus ollos, dos xestos de ternura e de paixón daquelas mans que non paran nunca e da vibración do seu corpo todo, cando se fala de Galicia.

Nélida Piñón, que é a mellor escritora da súa xeración no Brasil, que ten sido comparada pola crítica norteamericana con Clarice Lispector, que se licenciou en xornalismo, que se adica exclusivamente á creación literaria, que leva publicado sete novelas e tres libros de contos, que está traducida ó inglés, ó alemán, ó francés, ó italiano, ó español, ó polaco..., que recibiu os premios literarios máis importantes do Brasil e numerosos galardóns internacionais, que acaba de ser elexida numeraria da Academia das Letras Brasileiras..., é unha galega da diáspora, un corazón sensible e apaixonado que incorporou o nome de Galicia á literatura universal.

Si, o Canadá foi en setembro un bo lugar para o milagre.

—Despois do que temos falado durante todos estes días en Toronto e en Montreal, non podemos empezar esta entrevista coa Nélida Piñón muller-escritora por outro lugar que non sexa Galicia. Falemos, pois, das túas orixes.

—Eu considérome unha escritora brasileira, un ser soñador que quería ser escritora desde meniña, que encontraba insuficiente o mundo que a rodeaba. Esta Nélida é unha muller do Sur, con todo o que implica ser do Sur. Ser do trópico é vivir unha realidade tan orixinal, tan diferente... Pero no meu caso isto está mesturado coa tradición europea. Eu son galega polos catro costados, os meus catro avós eran galegos, meu pai era galego. Eu nazo no Río de Janeiro rodeada, cercada por Galicia. Pero aínda máis, á idade de dez anos trasladeime cos meus avós Daniel e Amada e cos meus pais a Galicia. Vivimos alí cerca de dous anos.

O meu avó, Daniel Cuiñas, era natural de Carballedo, no Concello de Cotobade. Cando morre meu avó no Brasil eu teño dezasete anos. A presencia deste meu avó, xunto á da miña nai, é o vencello máis forte que teño con Galicia, moito antes de chegar a coñecer a terra galega. Daniel era un bo mozo, de ollos azuis, alto, un personaxe forte, dramático... Eu admiro este tipo de persoas. Meu avó adicouse á carpintería e á construcción, inicialmente. Traballou duro ata os cincuenta anos, despois dedicouse a vivir ben, a vivir de rendas. El é o patriarca do meu clan familiar, é o que chega de Galicia con doce anos para conquistar o Brasil. Hai unha anécdota que é para min unha marca definitiva na miña vida. O meu avó Daniel perdeu dous dedos nunha máquina de serrar. Cando o foron auxiliar, cando o queren socorrer os seus compañeiros, el bérralles "¡Deixádeme, xa se foron!" Este feito, esta forza, esta serenidade diante da tremenda dor física, a reflexión de que xa non tiña cinco dedos na man dereita, pero que con tres tamén podía facer a América, lévame a min a pensar que veño duns ancestros que son heroes cotiáns. Eu herdo a obriga, o deber e o pracer de vivir con intensidade, de non permitirme preguizas, renuncias inútiles, herdo unha ilusión polo traballo. A pesar de que fun educada cun determinado grao de confort e de benestar económico, nunca renunciei ó traballo, mesmo no meu oficio de escritora os meus libros son producto dun intenso traballo.

A miña avoa, Amada, era de orixe fidalga, da familia dos Morgade Lois, emparentados cos marqueses de Figueroa, unha familia onde houbo cregos, bispos, militares... Ela era unha muller dunha estraña finura, moi delicada, moi relixiosa. Lémbrome de que o meu avó, que non era nada afeccionado ás cousas da igrexa, cando miña avoa, xa enferma, non tiña azos nin para ir á misa, el animábaa a ir. Eran unha parella encantadora, moi unidos, xenerosos cos fillos e cos netos. Tiveron cinco fillos e por iso eu poño como homenaxe á miña familia a adicatoria da novela *A República dos Sonhos*. E non só a adicatoria, toda esa no-

vela é unha homenaxe ás miñas orixes, é a miña interpretación do sufrimento e da grandeza do pobo galego dentro e fóra de Galicia.

A nosa foi unha familia moi católica, unida, un clan, respetuosa das orixes e ó mesmo tempo moi arraizada na realidade brasileira. Meus pais, Lino e Carme, o mellor regalo que me deron foi a liberdade. Meu pai abriume unha conta na librería "Freitas Bastos", onde fixen moitos amigos e onde iniciei as miñas lecturas de nena e de adolescente. Miña nai conta que unha amiga lle comentou que eu lía libros inconvenientes. Ela, sen dubidar, retrucou: "Non, Nélida sabe o que lle convén. Non é cousa nosa facer restriccións". Meu pai era un home de estremada delicadeza, que sentía unha enorme adoración por min. Nacera en Borela, perto da Xesteira, a mesma aldea onde vivín a miña experiencia galega. Pero xa antes, no Río, sendo nena, eu sabía que nacera nunha casa diferente ás dos outros nenos brasileiros, porque eu arrastraba as lendas doutro país, a cultura doutro país, outra comida, outros cheiros, outra imaxinación. Cando chego a Galicia, fundo esas dúas culturas, cristalizo naquilo que vai ser Nélida Piñón no futuro.

—¿Como vive Nélida Piñón aquela experiencia na Galicia dos anos cincuenta? ¿Que queda de todo aquilo?

—Non se pode transitar pola terra, non se pode vivir no mundo sen visitar o país da túa alma, o país do teu subconsciente, a terra da túa antropoloxía inicial. Para min aquela viaxe non foi unha viaxe máis, é a descuberta do meu pobo de orixe. Iso é para min Galicia. Eu souben que os meus pais, os meus avós, arrastraron a través do Atlántico sentimentos e cultura galega que chegaron ó Brasil. ¿Ata que punto a miña identificación, a miña vocación de mirar para a terra brasileira, de mergullarme no meu inmenso país, non me vén de Galicia? Eu teño un modo de soñar, un paladar galego, un xeito de me asociar á terra, un arsenal extraordinario de imaxinación galega, que xunto á miña curiosidade natural e ó meu sentido teatral da vida (un xesto que non é deliberado, pero que está presente nos meus actos), todo isto conforma a miña ficción, a miña invención de escritora.

Aquela miña estancia en Galicia foi unha experiencia rural. Eu vivín na aldea, nun círculo máxico que se desenvolve entre os lugares de Borela, A Xesteira, Paraños, Carballedo... Tamén fixen, por suposto, viaxes a Vigo, a Santiago, a Madrid, pero o fundamental da miña vida neses dous anos desenvolveuse na aldea. Fun á escola da aldea, aprendín a manexarme na economía da miseria e da escasez campesiña, souben o que era roubarlles as augas ós veciños para levalas ó propio lameiro, sei o que son os medos de ir unha noite de inverno ó muíño. A primeira vez que asistín a unha matanza, polo San Martiño, fiquei horrorizada, despois aquel horror foise transformando en fascinación, non pola dor do animal, senón polo rito da matanza, identificándome con aquela

Nélida Piñón no Canadá. Setembro de 1989.

xente que é capaz de aproveitar ó máximo o que lle brinda o seu medio. Gardo na miña memoria os ritmos e os ciclos da vida campesiña. Eu era unha nena urbana, nacida no Río de Janeiro, pero souben axiña integrarme profunda e apaixonadamente na natureza e na vida da aldea galega daqueles anos. Era unha nena libre, gracias ós meus pais, unha nena que gastaba zocos e andaba de a cabalo, que ía co gando, que xogaba cun arado e cun carriño de pau, regalo de meu pai. A través da liberdade invadín aqueles dominios novos, fundinme neles e volvín ó Brasil cargada de experiencias e sensacións que moito máis tarde afloraron na miña obra literaria.

—*Na túa novela* A República dos Sonhos *tratas de sintetizar as experiencias das que acabas de falar, pero sobre todo fas xirar a primeira parte do romance arredor dun contador de historias, o vello Xan. ¿Cales foron as historias, os contos, que Nélida Piñón atopou naquela primeira viaxe?*

—A min impresionábanme os vellos labregos, aínda que tal vez non fosen tan vellos, eran homes envellecidos por min e polo traballo duro de lle arrincar á terra o sustento de tódolos días. Homes que terían cincuenta ou sesenta anos, pero que para min tiñan oitenta ou cen, seres case eternos ós meus ollos de nena. Impresionábanme os vellos e vellas sen dentes, e ollábaos con curiosidade mentres comían aquel touciño con paciencia, máis que mastigando chupando coas enxivas secas o miolo do pan de millo. Pola noite nas casas, ó pé do lume, eu pedíalles que me contasen historias. "Conten, conten, conten máis...", dicíalles. Tiña horror a que puxeran o punto final, medo a que a historia rematase. E penso que este é un pouco o sentido da narrativa, non permitir que se poña nunca o punto final, ese último parágrafo que mata a narración. Unha historia para min é sempre interminable. Percibía que aqueles seres anónimos posuían outro mundo, un mundo interior cheo de lendas que eles contaban á súa maneira. Moito tempo despois, cando fixen o meu segundo libro, *Madeira feita cruz,* había nel unha presencia moi forte das árbores, das follas, en fin, de adoración á natureza. Eu non fixera aquilo intencionadamente, e pensei nun principio que era producto de certas lecturas, de influencias nórdicas. Despois decateime de que non había nada diso, de que eu era deudora don riquísimo mundo druídico, filla das lendas atlánticas. Nun momento determinado, o protagonista de *A República dos Sonhos,* do que ti falabas, o vello Xan, que é o contador de historias, un home dunha profunda sabiduría popular, quere ter sucesión e légalle a Madruga, o seu neto de doce anos, a única herencia que posúe: o don da palabra. O rapaz terá que sustituílo no acto narrativo. Despois non será así, por imperativos sociais, pero o vello Xan dille ó neto nun momento do libro: "Temos que traer de volta as lendas que os castellanos nos roubaron". O meu personaxe intúe que o seu pobo, o pobo galego, foi desposuído da súa cultura e moitas das lendas que figuran coma anónimas no repertorio internacio-

nal eu sei que son galegas. Un pobo que era considerado na Idade Media como o maior contador de historias. O pobo de máis rica imaxinación, que deu escritores coma Álvaro Cunqueiro.

Aprendín a valorar os mitos, eu mesma créome unha mestura de mitos. Gústame pensar que navego entre eles, que son máis áxiles, máis veloces e mais imaxinativos ca min. Eu son a súa cazadora, unha Diana cazando mitos para poñelos na orde das cousas. O home de hoxe precisa os mitos para entender o mundo, é un ser que obrigatoriamente se debruza na propia arqueoloxía. Vives imaxinando que fas xestos, algúns son teus, xestos propios, outros veñen dos lugares máis remotos. Agora mesmo, que como sabes acabo de chegar do Ártico, estou notando en min xestos novos, puramente esquimais. Cando se ten un ollar narrativo, un dáse conta de que o aire está impregnado dunha materia, de algo que case se pode cortar cun coitelo. Eses son os xestos, están sempre no aire. Esa liberdade analóxica, o dereito de embarallar as cartas, de cambiar o destino dos seres humanos, é un imperativo que ten o escritor.

Volvendo a ese personaxe da miña novela que está inspirado naqueles vellos das terras de Carballedo, eu tratei de reflexar o contador popular, ese narrador dono dun estilo tan de seu que máis alá da súa imaxinación e do seu coñecemento da realidade inmediata capta o estado de ánimo dos oíntes só con mirarlles para o rostro. E entón el sabe cando ten que acelerar o seu discurso e cando ten que introducir novos elementos para manter a tensión. Como verás, o mundo galego non me é estraño, a psique do home galego, a avidez dos nosos paisanos, a súa relación coa terra, a presencia da morte na sociedade, o fascinante mundo dos mortos, un sentimento de envexa, que ás veces é xeneroso, o espírito da intriga... O pobo galego é moi individualista, non é partidario da aglutinación, da formación de grupos. Os galegos tórnanse máis solidarios fóra de Galicia. Pero neste senso individualista reside para min a maior riqueza dos galegos. Son grandes contadores de historias. O que conta non é o que fabrica a realidade; mentres narra non ten tempo de participar na realidade, limítase a contar.

Mais, alén de na *República*.... hai máis presencia de Galicia no resto da miña obra. Hai un conto ó que lle teño moito cariño, titulado "Finisterre", que está incluído en *Sala de Armas*. É a historia do regreso dunha muller a unha illa. En certo modo é o meu regreso á Illa de Arousa, onde vivía o meu padriño, que para min é un lugar cheo de sensacións, unha paisaxe que á parte de entrarme polos ollos está presente cando eu escribo este conto no meu tacto, e no gusto, porque eu recordo os xantares pantagruélicos e deliciosos ós que asistía na casa do meu padriño.

—Nélida, eu puiden comprobar estes días a túa emoción ó atoparte con dous escritores galegos e o teu interés pola nosa lingua e pola nosa literatura. ¿Cal é a túa posición frente a unha lingua minoritaria coma o galego?

—Como che dixen, eu de nena falei galego, cheguei á aldea falando o portugués do Brasil e fun á escola onde aprendín castelán. Cando volvo para o Brasil volvo falando galego e castelán. Persoalmente penso que teño unha sensibilidade lingüística e semántica bastante aguda, estou capacitada para a aprendizaxe das linguas. Non quero entrar na análise filolóxica ou técnica da lingua galega. Creo que o galego da resistencia é o galego da montaña, o galego dos campesiños, que foron os que mantiveron a lingua durante séculos e séculos. A clase media galega deixouse seducir polos colonizadores casteláns, pero claro, hoxe é necesario crear un galego urbán, unha lingua estándar que sirva de vehículo universal de cultura. Para min a lingua galega ficou no tempo, cristalizou, non tivo evolución normal. O portugués, sen embargo, saíu, fixo outras viaxes verbais. A min gustaríame ter como ferramenta literaria o galego do século XIII ou do século XIV, cando o tronco común se separa en dúas linguas, pero claro isto é unha utopía, eu son unha escritora brasileira e penso que a literatura galega, a literatura dun país minoritario, que soportou case cinco séculos de sofremento, de silencio verbal, de dominación, esa literatura debe darse a coñecer fóra de Galicia, debe chegar ó Brasil, pero como literatura galega, escrita en galego. Esta é a miña opinión.

Eu sempre tratei de estar en contacto coa realidade cultural e social de Galicia, non apartarme, non esquecerme. Así, cando tiña dezaoito anos fixen unha viaxe coa miña nai e cunha tía por toda Europa, que durou sete meses. Esa viaxe rematou en Galicia. Despois, no 1976 pasei un ano en Barcelona e decidín facer o Camiño de Santiago. Seguín o Camiño Francés, por Jaca, entrando por Roncesvalles, e a partir de aí ata Santiago. Levoume vinteún ou vintetrés días e fíxeno eu soa, claro, houbérame gustado facelo a pé, pero aluguei un coche e boteime ó camiño. Parei moito na viaxe, para beber e para comer nas tabernas, para falar coa xente. A experiencia máis extraordinaria para min foi cando cheguei ó Cebreiro. Emocioneime tanto que chorei de alegría e interesoume moito a lenda do Graal. Cheguei a Compostela, unha cidade que xa coñecera de nena, e dirixinme á Praza do Obradoiro. Ía cansada, chea da calor da viaxe, pero turraba por min unha forza estraña. Cerca da entrada da catedral estaban tres señoriñas vestidas de negro, sempre ese loito eterno, son tantos os mortos acumulados que xa é un loito sen nome. Púxenme a falar con elas espontaneamente e eu, que non oía falar en galego desde había tantos anos, non só me comuniquei perfectamente con aquelas mulleres, senón que me encontrei falando galego con elas. Foi algo moi curioso. Agora non volvo a Galicia desde o ano 1984, cando xa rematara a *República*... Quero volver. Aínda teño en Car-

balledo unhas leiriñas que conservarei sempre para volver a poñer os pés nas miñas propias pegadas. Descubrir a realidade da Galicia de hoxe, velaí a miña ilusión.

—*A túa primeira obra foi* Guia-Mapa de Gabriel Arcanjo. *Inicias con ela un novo camiño dentro da narrativa brasileira. Manifestaste cunha linguaxe distinta, máis densa, máis universal. Desde a distancia de máis de vintecinco anos de narradora, nos que foron aparecendo catro libros de contos e sete novelas, ¿é difícil ser muller-escritora, aínda máis, unha escritora profesional?*

—O *Guia-Mapa*... é un libro da miña adolescencia. Naquela época tiven o privilexio de ser lida por Raquel de Queiroz, que me deu consellos sabios e cheos de valor, tan válidos que me acompañan ata hoxe. Aquel libro era un texto no que eu incendiaba a narrativa brasileira. Tamén era o resultado da miña inocencia metafórica. Non penso reeditalo polo de agora, quero reeditalo algún día precedido dun estudio meu sobre a liberdade verbal e metafórica que lle imprimín ó *Guía-Mapa*... Hoxe cando me sitúo diante dunha páxina en branco sigo actuando coa mesma liberdade que hai vintecinco anos, intento volcarme co máximo de audacia, pero tamén hai que dicir que son máis consciente. En tódolos meus libros seguín o criterio de que o escritor debe achegarse sempre ás palabras coma se fose escribir as últimas palabras do mundo. Son palabras dun sobrevivinte, da víctima, daquel que vai ser inmolado e reivindica a vida. Estas son as palabras da literatura. Eu considero que o escritor é o ser que ten como instrumento de traballo a palabra espida, a linguaxe en estado virxinal. Por máis que se teña unha inclinación etimolóxica, que se recurra ós diccionarios, que se saiban as etimoloxías latinas, gregas ou africanas das palabras, a propia palabra ten unha orixe descoñecida, é espúrea, e bendita sexa a palabra espúrea. Ela nace da nosa ansiedade e do anonimato. A palabra é de todos. As clases privilexiadas poden usalas con máis eficacia, como arma, pero elas pertencen á humanidade. A complexidade da lingua é un misterio dunha luminosidade e dunha densidade únicas. Cando se escribe, por máis que se sinta un como rexente das palabras e da historia, elas sobrepásante. Neste momento é cando o texto deixa as súas intencións e pasa a representar á colectividade. O escritor necesita dereitos de autor para sobrevivir, pero de feito, a literatura pertence á humanidade.

Alguén ten falado da paixón como denominador común da miña obra literaria. Eu penso sen embargo que temos que retirar a paixón dos cuartos escuros, dos armarios seculares, das alcobas. A paixón está en cada momento na vida do home, sexa no ámbito político, histórico, nos soños, no descoñecido, no amor. A vida arrastra consigo escombros, edificios, e a paixón posúeo todo. Como escritora, sei que a escolla dunha palabra é un acto apaixonado. Hai paixóns máis frías, cansa-

das, mais a vida é unha paixón, a paixón do medo, pois a morte perséguenos. A vida para min é un acto de apaixonamento.

Sobre a condición da muller venme á mente aquela famosa frase de Simone de Beauvoir: "Ninguén nace muller, tórnase muller". Esta frase que deu tanto que dicir, indícanos que a muller busca o esplendor da súa natureza e a sociedade cancela este esplendor. Pero a gran tentación é ser muller, e a muller que queren que sexamos non nos confire a plenitude. Polo tanto hai sempre unha loita continua da muller pola súa verdadeira face, pola súa vestimenta interna. Buscamos a harmonía entre o vestido interno e o externo. Unha combinación extraña. Como di Simone, as mulleres procuramos outros camiños distintos dos impostos. O sexo feminino pagou un precio altísimo para vivir a súa sensibilidade. Eu, no meu caso, creo que é bo ser muller e escribir en lingua portuguesa.

—¿Pensa Nélida Piñón que a exhuberancia xeográfica e imaxinativa do Terceiro Mundo é o motivo que orixinou a literatura "fantástica" na América Latina?

—Como ti ben sabes, a literatura de ficción non é exclusiva de América Latina. En Europa coñecemos os neogóticos, a Hoffmann, e sobre todo na literatura hispana fixemos os galegos unha aportación que moitas veces é descoñecida, pero que ten un representante de tanto peso como Álvaro Cunqueiro. Creo que o fantástico é un xeito especial de contar unha historia se se quere máis axigantada, ou invertindo a realidade. Eu non practico a literatura fantástica, pero penso que na América Latina, onde os absurdos se acumulan, o fantástico tamén presta un gran servicio. Moitas veces chega a ser unha acción política.

—¿Por que te decidiches pola novela? Fálanos para rematar, do teu oficio de escribir e da túa visión de futuro da literatura brasileira.

—Para min, o gran novelista moderno é tamén poeta, porque vai ó fondo da linguaxe. É difícil ser novelista, é moi difícil facer un gran romance sobre as vísceras dun acontecemento. Un simple acontecemento, aínda que estea quente, non permite unha reflexión moi profunda. Eu dedícolle moito tempo ó oficio de escribir, escribo reflexionando moito, correxindo moito. Escribo a máquina, aínda non dei o paso ó procesador de textos, penso que ten moitas ventaxas, creo que terei que dar o paso, informatizarme, aínda non sei cando. Para min, unha novela é coma un gran palco, un escenario onde se desenvolven, con toda a súa puxanza, a intriga e a complexidade humana. O escritor está sendo tentado diariamente. Tódolos días baten á porta do escritor convocándoo a desistir. Continuar ou quedar no camiño depende da fe que poñas no teu texto, da túa paixón polo oficio. Por riba de tódolos obstáculos e atrancos está a fascinación que se debe ter pola historia que vas narrar. Non concibo un escritor que non teña entusiasmo polo seu

traballo. Nós, por exemplo, no Brasil, os novelistas non somos os primeiros en enfrentarnos coa crúa realidade, coas dificultades que presenta a realidade. Hai detrás de nós toda unha traxectoria pavimentada por narradores que xa foron envenenados pola realidade. En termos obxectivos, o momento actual é moi difícil para o escritor. Cando un país vive, como é o caso dos países da América Latina, tan profundas necesidades económicas, tan graves desigualdades sociais, un ten que sucumbir diante da realidade dos feitos, ten que interrogarse. ¿Eu tamén son coma eles? Hai unha sensible reducción da propia auto-estima. E esa auto-estima ofendida fai que un se mergulle na lectura de autores estranxeiros. É o lóxico, para evadirnos algo da realidade abafante. Mesmo Steinbeck, que ten unha fortísima resonancia social, é preferido ós autores nacionais, porque a realidade allea non é nunca ameazadora. Este é un momento difícil, un periodo de recollimento no que estamos metabolizando o noso desagrado. Hoxe, hai que ser cómplices do tempo e establecer un pacto co que virá despois, un pacto co futuro.

L. G. T.

ARTIGOS

Refugar as sombras

Luz Pozo Garza

Ás veces, na poesía pimenteliana queda unha estela de obxectos que sobreviven á morte do seu posuidor. Trátase de certas prendas que se relacionan metonimicamente cos seus donos e serven de base para unha reflexión de tipo existencial que non se formula, que fica implícita na suxerencia visionaria, pero que precisamente nese silencio emite escuras suxestións que nos sacoden emotivamente sen sabermos a causa.

PRENDAS SOLIDARIAS

No poema pimenteliano "Sala de cirujía" (sic), de *Barco sin luces,* o médico de garda —que se identifica co poeta— acusa a presencia dun morto no depósito de cadáveres. O reconto dramático dos obxectos afastados e inútiles son tristes despoxos que o autor vai enumerando:

> *Ropas de obreros, cansadas y sucias, y un*
> *reloj que late fuerte entre ellas.*

Esta selección de prendas persoais, en linguaxe directa, conleva unha alta capacidade de solidariedade humana e social compatible coa liña simbolista dominante. Trátase dunha coexistencia de códigos que constitúe unha das constantes máis acusadas da práctica artística pimenteliana. Xa o poeta belga Emile Verhaeren (1955-1916) e outros poetas do cenáculo simbolista francés —que comparten con Pimentel certas actitudes estéticas— se senten atraídos polos temas sociais sen abxurar do simbolismo básico.

PRENDAS VISIONARIAS

Entre os diversos poemas simbolistas que Pimentel ten adicado á cantora do Sar, destacamos agora "Otra vez Rosalía", especialmente in-

teresante neste caso pola serie de achádegos que o autor selecciona. Hai unha invocación xa visionaria —Rosalía "Negra Sombra"— expresiva do poder que ela ten para convocar o misterio existencial. Hai tamén unha evocación constante a través de recursos metonímicos. Trátase de revelar, por medio das prendas e os obxectos seleccionados, a presencia inmorrente rosaliana, dona dun reino inquedante, nunca clarificado. A sombra convocada por Pimentel na solaina do Pazo —vella boneca de sombras— hase presentar co corazón enloitado de pano e a cintura envolvida en raso morto para contemplar a maina chuvia de Bastabales.

Aquí, entre os obxectos elexidos por Pimentel para crear o clima visionario adecuado, habería que distinguir entre as prendas destinadas ó uso persoal —*un gardapelo*— e os obxectos de uso doméstico —*o vello espello*—, xa sen imaxes, inútil, fantasmal na sala do Pazo, as vellas sillas de murcho raso que nun tempo soportaron o peso da vida. E outros elementos de lembranzas máis simbólicos que conforman unha conciencia dramática e xa mítica —*rosa* branca nos corredores do Pazo; unha *sombra* fluctuante coma unha *mantela negra;* o son das campás que chega de Compostela; unha *camelia branca* eternamente votiva nos remansos do río.

Son motivos visionarios, especificación de tipo irracional, que tinguen o poema dunha atmosfera insinuante e misteriosa, sumamente apropiadas para suscitar emocións oscuras y difusas:

OTRA VEZ ROSALIA

Aire de blancas rosas
en los pasillos del Pazo.
Una fresca sombra
flota como una mantilla negra.
"Negra Sombra", "Negra Sombra",
ven, ven a la solana
que llueve dulcemente
sobre Bastabales,
y hay en el río un misterio.
Ven, ven con tu corazón de paño,
y tu cintura de raso muerto.
Oh!, mi vieja muñeca de sombras.
Tú sabes mejor que nadie
lo que a la tarde le pasa.
Las campanas nos llegan de Compostela.
Pero no vayamos
a los remansos de este río
donde siempre una blanca camelia flota.
En tu guardapelo
te llevas a la tarde.

Entra, entra a la sala del Pazo,
el viejo espejo nos aguarda,
y las sillas de raso.
Oh!, mi vieja muñeca de sombras.

A TRAVÉS DAS SOMBRAS DO PAZO

O poema anterior é moi revelador da fórmula irracionalista pimenteliana, pero existen mostras máis interesantes. Recordemos "A Rosalía de Castro", cume do simbolismo pimenteliano, o poema que namorou a Dámaso Alonso en *Barco sin luces*. O mundo escuro rosaliano, contemplado pola sensibilidade do poeta lucense, revélase aquí en todo o seu misterio nunca esclarecido. As evocacións da Cantora do Sar, no encadeamento das evocacións simbólicas, suscitan unha fonda emoción no noso espírito:

A ROSALÍA DE CASTRO
—No lloréis más.
Ella lloró por todos y para siempre.
Callemos.
Yo te veo así:
crespones en las estrellas,
ojos abiertos de niños muertos
clavados en la sala del pazo.

Callemos.

En los rincones se encendieron los altares del silencio.
Lluvia de flores de estameña, en los tristes pasillos.
Con tu boca torcida,
llamas a muertos y náufragos desde la solana,
entre brétema y tarde infinita.
Delantal de camposanto y campanas entre mar y niebla.
Barco muerto y negro en el camino,
pómulos amarillos, deformes por el dolor.

Balcón nunca abierto, lleno de pájaros muertos y hojas secas,
manos entre mirto y luna
bajo el agua verde del estanque.
¿Qué haces en la tarde que está siempre muriendo,
o en la noche que nunca se termina?
Sin cuerpo ni traje ni ruido.

Corona de sombras, música de pianos enlutados.
(Llueve sobre las rosas y sobre la escalinata del pazo).

Con este misterioso poema o simbolismo pimenteliano acada a súa máxima expresión. O suxeito lírico-autor fai previamente un enérxico rexeitamento de toda actitude de queixa *(No lloréis más)*, porque ela —Rosalía— xa tiña esgotado a linguaxe estética do pranto. Esta é a única exhortación do texto.

Para que exista unha intención congruente entre esa advertencia inicial e o texto posterior, este debe permitir unha lectura onde, sen ulterior aclaración, se faga evidente o excesivo tenebroso rosaliano. Así, sombra e mito fúndense e confúndense no texto pimenteliano, sen que a censura, expresada con orixinalidade, chegue a rozar o tópico e, sen embargo, o poña en evidencia por medio dunha nova estética.

Nun principio apúntase xa á desmesura: a dor rosaliana faise cósmica (*crespones en las estrellas)* e alúdese tamén á causa máis fonda da súa mágoa: a morte dun fillo, sempre presente no corazón e na conciencia da nai (*ojos abiertos de niños muertos | clavados en la sala del pazo)*. Pode ser que o poeta levara latente na súa emoción o estremecedor poema rosaliano construído sobre opostos de vida e morte, de luz e sombras:

Era apacible el día
y templado el ambiente,
y llovía, llovía
callada y mansamente;
y mientras silenciosa
lloraba yo y gemía,
mi niño, tierna rosa,
durmiendo se moría.

onde o recordo do fillo morto *(Tú te fuiste)* non ha ter fin *(No, no puede acabar lo que es eterno)*.

O ITINERARIO SIMBÓLICO

O percorrido visionario que o suxeito-autor emprende polas galerías do pazo rosaliano leva unha clara dirección de dentro a fóra, do interior ó exterior. Trátase pois dun itinerario, mesmo ritual, que se proxecta a través das sombras cara á luz.

Pásase emocionalmente a través de salas mortuorias, polos recantos e as estancias do pazo, recollidos nun silencio pretérito e sagrado *(se encendieron los altares del silencio)*; polos pasadelos e corredores impregnados dunha auténtica tristeza rosaliana, xa murcha *(lluvia de flores de estameña...)*, para deterse un intre na solaina onde se simboliza o drama de Galicia fronte ó mar tenebroso e onde ten lugar a interferencia de personalidades entre Rosalía e Galicia, ámbalas dúas sufridoras escuras e tráxicas, ámbalas dúas alanceadas de dramáticas ausencias. Esta identificación entre Rosalía e Galicia xa foi sinalada, como é ben sabido, por Ramón Piñeiro.

Chégase así ó balcón onde a vida non existiu endexamais *(Balcón nunca abierto)*, onde os paxaros e as follas do outono atopan a súa mortalla. ¿Será esta a ventá que Rosalía arelaba de par en par, a soñar co mar —que é o morrer— para entregar a alma e repousar?

Acádase por fin o exterior feblemente iluminado pola luz da lúa. Augas misteriosas entre vida e morte, entre o ser e o non ser *(manos entre mirto y luna | bajo el agua verde del estanque)*. Unha intensa e escura emoción sobrecóllenos ante estes complexos símbolos pimentelianos. A secreta forza do seu significado oculto, o seu calafrío de misterio, non nos fará descubrir nunca o verdadeiro sentido destas asociacións enigmáticas que Luis Pimentel ten creado coa alucinación da palabra, segundo propugnaba Rimbaud.

Como na poesía de Rodenbach, na auga pimenteliana, sede dos reflexos inmediatos, todo se transfigura vagarosamente para tomar conciencia do ser. Existe tamén un debuxo admirable de Lugrís onde o misterio dunha man feminina xorde das augas, inquedantes na súa calma, para se asociar ó misterio do cosmos. Ten dito Jung, para quen a auga é a máis común representación do inconsciente —como é ben sabido— que o que se asoma sobre as augas encóntrase coa súa imaxe.

Finalmente, acádase a escalinata do pazo, onde a chuvia cae eternamente enloitada. Chuvia e escalinatas. Dous motivos constantes no requintado simbolismo pimenteliano. Auga lustral e formas de descenso cara á interioridade do ser. Cara ó coñecemento íntimo, rexeitadas as sombras. Finou a peregrinaxe a través do escuro labirinto rosaliano coa salida cara á luz. Trátase dunha sorte de percorrido ritual esconxurando as sombras inquedantes , alleas e propias, e a linguaxe romántica do pranto.

L. P. G.

Nacionalismo catalán e fascismo

Xesús González Gómez

En 1987, no mes de xaneiro, morría Josep Vicenç Foix, un dos grandes poetas cataláns do presente século. O espectáculo do seu enterro foi penoso (véxase o artigo de Xavier Lloveras "A morte e a estulticie", en *Luzes de Galiza,* verán de 1987). Falouse moito do poeta, do home, mais ninguén falou de J.V. Foix coma político. Había algo que enterrar ou, cando menos, non lembrar. ¿Que é o que non cumpría lembrar do poeta morto? ¿Que é iso que *tódolos* historiadores da literatura catalana, agás Joan Fuster, mantiveron no silencio? Pois a ideoloxía fascista do poeta de *Allò que no diu "La Vanguardia"*. E agora, nun momento no que na sociedade catalana se debate un pouco crispadamente outravolta o tema do nacionalismo, un libriño de 131 páxinas estudia o pensamento político de Foix. O volume, *(J. V. Foix: 1918 i la Idea Catalana.* Edicións 62), está escrito por Vinyet Pañella, alguén non sospeitoso, pois a autora é militante de Unió Democràtica de Catalunya, o partido demócrata-cristiano que, coaligado con Convergència Democràtica de Catalunya, goberna a Generalitat.

A autora estudia o dietario *Catalans de 1918* para explicar a crise de adolescencia que sofre o poeta, as súas lecturas e a meta que se marca ós 19 anos: a búsqueda do Verdadeiro, do Xusto e do Absoluto. Comeza os estudios de dereito, que abandona para continuar o negocio paterno. Os nomes máis importantes na súa formación intelectual: no político, Enric Prat de la Riba, polo cal quedará marcado para sempre. No intelectual, Pompeu Fabra e a súa obra de ordenación lingüística, e Josep Carner, e o exemplo de utilización que fixo desta ordenación. E

os dous exemplos de política cultural: pola banda catalana, Eugeni d'Ors; pola francesa, Charles Maurras.

Prat de la Riba foi o grande mestre político do poeta, para quen "en cap cas un nacionalista català no podia abeurar en la doctrina d'un polític forà, per brillant que fos". A pegada de Prat en Foix non foi unicamente por medio da obra escrita, *La Nacionalitat Catalana,* de quen foi o artífice do rexurdimento político da burguesía catalana, senón tamén pola obra levada a cabo desde a Mancomunitat e que a actual Generalitat segue, aínda que sen a orixinalidade de Prat. Mais, de tódolos conceptos doctrinais de Prat de la Riba, o que asumiu Foix con máis intensidade, e que difundiu con máis convicción, foi o de "imperialismo". Segundo Vinyet Pañella:

> La idea imperialista de Prat es desenvolupava en la "funció imperialista" i es concretava en la "penetració pacífica d'Espanya, la transfusió a les altres nacionalitats espanyoles i a l'organisme de l'estat que les governa", així com en una actitud d'intervencionisme en la constitució de la federació de nacions ibèriques i de l'imperi llatí. Prat de la Riba interpretava l'imperialisme com l'aspiració màxima d'una nació, del seu triomf absolut. L'autèntica essència de qualsevol imperialisme era l'essència nacional profunda, "per això els mestres de l'imperialisme son nacionalistes fervorosos".

E continúa a dicir a autora que Prat rexeitaba o imperialismo como actitude de forza, cousa que non é certa, pois en *La nacionalitat catalana* pódese ler:

> Les potències cultes tenen el deure d'expansionar-se sobre les poblacions endarrerides (...) Els qui feien versets al Madhi contra Anglaterra, a Aguinaldo contra els americans, o bé odes a Alger i als seus pirates en lluita amb França, són pobres d'esperit que no saben veure l'altíssima missió educadora de la humanitat, que exerceixen les nacions civilitzades en aquestes costoses empreses.

Non é de estrañar, xa que logo, cando se está a escribir isto, que o secretario xeral do partido maioritario que goberna a Generalitat de Catalunya aprobe a invasión de Panamá por tropas norteamericanas, como que Jordi Pujol aprobase a invasión de Granada ou que altos funcionarios do devandito organismo "avisen" á poboación de Cataluña contra a invasión *(sic)* árabe que se está a producir; estes, os árabes, son imposibles de "integrar", sinalan.

Pois ben, a partir desta idea imperial, J.V. Foix vai afianzando o seu pensamento político, que se pode concretar en:

a) *Imperialismo.* "Realització plena de Catalunya", primeiro escalón para formar a confederación ibérica coa nación catalana como líder, o que sería a iniciación ó periodo constituínte da Liga Imperial dos pobos peninsulares e sudamericanos, con áreas de influencia diversas: o mar Mediterráneo, Sudamérica, o norte africano e Europa Occidental.

b) *Militarismo*. Foix propugnaba a creación dun Círculo de Estudios Militares. Criticaba o anti-militarismo romántico e escribía: "Cómpre, á vez, estimular as virtudes militares entre nós e despertar unha corrente de simpatía pola arte da guerra". E demandaba un exército catalán ó servicio da nación e da súa identidade.

c) *Fascismo*. Foix chega ó fascismo teórico; pois na práctica non pasou de escribir os artigos e vender pasteis na súa tenda de Sarrià (déixese a súa poesía fóra). En *Catalans de 1918* escribe: "Els partits polítics haurien de subordinar-se a un organisme superior al qual haurien d'inscriur'es més enllà de totes les tendències els catalans". Como afirma a autora, esta afirmación de 1918 leva, xa en si, algúns dos puntos que configurarán a ideoloxía política de Foix: valor supremo dos intereses colectivos nacionais por riba dos individuais e dos partidos políticos, que o poeta consideraba unha forma máis de individualismo enfrentados co interese común da patria. En 1922 asina a convocatoria da Conferencia Nacional Catalana e propón unhas liñas de actuación que, como di Vinyet Pañella, "eran a orde e a disciplina que Maurras impuxera en Action Française —e a denominación da formación de patriotas cataláns que se constituía non era allea á do partido francés— e o exemplo patriótico do fascismo italiano". A temperatura de Foix vai in crescendo. Séntese influído polo futurismo, acusa á Lliga de non ter sabido, como os fascismos alemán e italiano, dominar a loita de clases superándoa coa idea nacional; proclama que cómpre vivir perigosamente, mérito que levou a Mussolini onde está; afirma que "no cal parlar de dretes ni d'esquerres fins i quan no tinguém la llibertat de Catalunya"; escribe que o fascismo "era o espectáculo da restauración nacional".

Estes tres puntos configuran e conforman a ideoloxía política de Foix. Segundo a autora, despois da subida ó poder do Xeneral Primo de Rivera, o pensamento do poeta *aggiórnase,* cousa que non parece certa, pois véxase o que escribe en 1933:

> Tódolos que seguen atentamente as accións e reaccións da vida catalana decataríanse deste fenómeno: a coincidencia da reanudación da ofensiva antinacional dos vicarios do sindicalismo libertario, que acolle nas súas organizacións ós máis indesexables dos metecos, paralela á ofensiva antinacional do lerrouxismo inadaptado [1] e dos "brancos" alfonsinos afeminados, coa reanudación do fervor patriota dos cataláns leais á causa sagrada de Cataluña [2].

---

[1] O lerrouxismo, que durante moitos anos se pensou que era un fenómeno creado e nacido entre inmigrantes, é unha creación completamente catalana, como demostrou un historiador — Joan Baptista Culla— ligado a Convergència, pero amigo da verdade.

[2] *Quatre grans llibres catalans*, 5-XII-1933.

Ou aínda, un ano máis tarde, pide un levantamento en masa dos cataláns contra as correntes inmigradas incontroladas que saquearon e saquean Cataluña (artigo "La idea nacional", reproducido no volume III das obras completas do poeta sen o treito que reproduce a autora do estudio). Como moito, Foix renuncia a defender o fascismo de forma directa e pide un retorno á Idea, que se encontra enunciada na súa "idea" de imperialismo e militarismo, e aquí os estudiosos do poeta podían analizar os sonetos de *Sol, i de dol...*, nos que o seu concepto de Idea está expresado poeticamente:

Nin o acaso nin tampouco a impostura
Fixeron do meu país a doce terra
Onde vivo e morrerei. Nin fusta nin ferro
Cautivan a quen se entrega á aventura.

Curro selado, oh perfecta estructura
¡Desde o mar ó Poñente, e á alta serra
—Bosques dos Pirineus— onde a xente erra!:
Para ela os corazóns na xusta futura.

Chan de beldades: o Mar é o teu signo
E os teus magnos caudillos fixérono deus;
Pagou tributo e un tempo fostes insigne.

¡Oh vigorosa estirpe! Escrava indigna
Que cobexas vilezas: sangra e asina
¡O teu resgate, e o retorno á Idea!

E, tamén nos seus últimos poemas, as ideas políticas de Foix, que remaneceron agachadas durante o franquismo, asoman en poemas como "Tot n'és ple", no que se pode ler, entre outros versos:

Cantas rapazas vestidas de nudez. Todo está cheo
Cantos forasteiros con ventres poirentos. Todo está cheo
Cantos clubes de noite con barbudos graxentos. Todo está cheo
Cantos homiños con aire de femia. Todo está cheo.

Mais Josep Vicenç Foix era un grande poeta e como tal hai que lelo. Sentiuse tentado polo fascismo durante anos. Non renegou nunca das súas ideas de mocidade e madurez; soubo o que era, de verdade, o fascismo durante preto de corenta anos. Estúdiese o seu caso, mais, como avisa, por outra parte, a autora, había outros; varios destacados dirixentes catalanistas sentíronse tentados por un fascismo coas colores das catro barras; pero ó ler as obras —do poeta Foix— non se faga con anteolleiras ideolóxicas, senón polo valor en si dunha poesía que, como tal, nunca puido ser fascista.

O presente volume de Vinyet Pañella ten, a parte dos méritos intrínsecos, o don da oportunidade. Nestes momentos o vello debate cosmopolitismo-nacionalismo rexurde na sociedade catalana con forza, con paixón —cega— ás veces. E é que o nacionalismo catalán non quere recoñecer certos pecados. Elementos fascistas e para-fascistas medraron á calor de "Nosaltres sols" e das mocidades de Esquerra Republicana durante os anos republicanos. Elementos que despreciaban ó seu presidente Lluís Companys, porque estaba ligado ós homes que máis odiaban, os militantes e dirixentes da CNT. O odio por parte dunha considerable facción do nacionalismo catalán ó emigrante era evidente. (¿Aínda o é?). A idea de patria por riba do ben e do mal, das clases sociais e dos partidos políticos, domina a maior parte, aínda, do nacionalismo catalán, que continúa a ter medo das clases traballadoras. O feche sobre si mesmo por parte deste nacionalismo (¿só deste?) fixo que nos anos da República os enfrentamentos entre anarquistas e goberno da Generalitat desembocaran en graves problemas[3]; e este feche sobre si mesmo fai que un nacionalismo, que hexemoniza ideoloxicamente á sociedade en que está instalado, non conseguise desdramatizar a súa razón de ser, buscando aínda traidores —*botiflers*— por tódolos lugares do principado, e máis alá. O nacionalismo catalán, é duro dicilo, fixo súa a máxima de todas, ou case todas, as relixións: quen non está comigo está contra min.

X. G. G.

---

3 Pierre Vilar, a quen ninguén poderá sinalar como inimigo do nacionalismo catalán, na introducción a *Catalunya dins l'Espanya moderna,* conta que cando a rebelión do 4 de outubro de 1934 da Generalitat republicana contra o goberno central, tomou un tranvía. O conductor, cenetista, explicoulle que aquel día só non ían traballar os que tiñan medo (é dicir, os que se sentían representados por unha Generalitat á que votaban e non sabían defender). Ese día traballouse con normalidade en Cataluña, non así o 18 de xullo de 1936, que os que traballaran o 4 de outubro de 1934 saíron á rúa a parar o golpe militar. E o pararon...

LIBROS

¿Que se premiou no "Blanco Amor"?

● ROMÁN RAÑA. *O crime da rúa da Moeda Vella*. Xerais, Vigo, 1989.

O crime da rúa da Moeda Vella de Román Raña é o último premio de novela Blanco Amor. Se a obra que imos comentar non tivera tal distinción, non escribiría sobre ela. Pero calquera galardón avala, ou debe avalar, unha suposta calidade que non se atopa neste libro. Desgraciadamente, un chasco. Mentres un vai lendo, asáltano moitas preguntas, todas elas relativas á validez e proliferación dos premios, así como ó papel que nesta festa desenrola a crítica, que na maioría dos casos é interesada e endogámica. Aínda é hoxe, cando isto escribimos, que non atopamos un argumento convincente para xustificar o fallo do xurado. Creo que a nosa obriga é expoñer a opinión con sinceridade e sen desvirtuar a verdade por dura que esta sexa, pois a nada bon levan as críticas piadosas nin os falsos e hipócritas eloxios.

O crime da rúa da Moeda Vella é unha primeira novela con bastantes defectos, tanto estructurais coma formais, para que lle dean un premio. Recoñecemos as horas de traballo e o esforzo en levar adiante un proxecto narrativo, pero non o xustifica. A novela non é un xénero fácil, hai moitas teclas que tocar e logo o conxunto ten que soar afinado. A obra de Román Raña parécenos que está pensada e escrita cunha certa premura e precipitación. Fáltalle esa revisión crítica que vai sacando á luz fallos e imperfeccións. Escribir unha novela é unha empresa enganosa polos riscos e trampas que esconde e que o novelista ten que ventar dun xeito case intuitivo.

O crime da rúa da Moeda Vella é unha novela fallida nos tres presupostos da retórica. O autor quixo construír un relato no que a intriga fora a forza artelladora dun argumento de abondosa complexidade. Pero non o conseguiu. Non soubo crear o clima adecuado para darlle á historia ese suspense narrativo. O discurso descobre unha trama demasiado artificial, incluso infantil. E no plano da elocución verbal o novelista pérdese en desafortunados ringorrangos retóricos e nunha palabrería baleira e prolixa.

O eixo argumental é a desaparición en Santiago dun Stradivarius emprestado a un estudiante de violín —Leopoldo Lamas— polo solista ruso Sergei Nuridin, o cal queda abraiado dos magníficos dotes musicais do mozo. A trama técese a partir deste arrinque e vaise complicando ata o indicible. Unha tupida serie de situacións —a maioría gratuítas, rocambolescas e moi forzadas— estiran a historia máis alá dos lindes do verosímil. O autor intentou deseñar unha novela negra de trepidante acción, pero esta queda inane por un exceso de accións e situacións secundarias que desvían a atención do lector. A novela ten que cautivar o lector desde os comezos da propia historia e ter unha propia tonalidade narrativa que nos vaia metendo dentro da ficción con naturalidade. Aquí a tonalidade é discontinua e desacertada para o tipo de historia que nos quere contar. Obsérvanse tamén vacilacións no emprego do narrador, que a

veces empresta a súa voz como simple relator omnisciente, e outras parece un relator co-partícipe do que conta.

Os personaxes son borrosos e pouco definidos. Leopoldo, acartonado e autosuficiente, sobresae un chisco do conxunto, pero ningún rompe a súa entidade de ríxida criatura verbal. Son puras construccións carentes de empatía humana. Pobres entes de ficción que non chegan a cobrar vida ó longo das cento e pico de páxinas de que consta a novela.

Da prosa xa anticipamos algo, pero queremos sinalar a estrafalaria adxectivación. Raña parece que segue as pautas estilísticas marcadas polo Frai Xerundio de Campazas ou polo pedante don Hermóxenes. Non se nos alcanza a entender as razóns que levaron ó autor a tal uso. Trátase dunha adxectivación que roza o irrisorio.

Comprendemos as deficiencias da novela e tamén as disculpamos, pois unha primeira obra perfecta é case sempre unha excepción. O normal é que presente serios e irresolutos fallos de composición. Non podemos, sen embargo, ser benevolentes cun xurado que premia unha novela sen uns mínimos. ¿A quen están favorecendo? O xurado ten que ser rigoroso e, se é necesario, declarar o premio deserto polo seu propio prestixio e en beneficio da literatura.

Ben quixeramos escribir outra crítica distinta. Podemos refugar unha obra e mostrar a nosa disconformidade, pero nada máis. Digamos, para rematar, que apostamos nun futuro polo escritor Román Raña que agora escomenza un traballo arduo e espiñoso coma novelista, traballo que reclama moita autocrítica e disciplina. A novela é unha longa e difícil aprendizaxe, que nunca se chega a dominar por completo. Un oficio de madureza e un camiño sempre descoñecido, terriblemente tentador.

XAVIER CARRO

Unha filosofía da galeguidade

● X. ROF CARBALLO. *Mito e realidade da terra nai.* Galaxia, Vigo, 1989.

Galaxia reedita logo de 32 anos este libro de ensaios do Dr. Rof Carballo sen outra actualización que a normativización ortográfica. Reprodúcense incluso evidentes erratas, como é designar á mesma persoa Lu (Lou) Andrea (Andreas) Lasard (sen dúbida atracción de Lou Andreas Salomé citada no mesmo párrafo —páx. 106—) e algo máis adiante Lou Albert Lasard (páx. 143). Este pequeno lapsus abonda para inferir que cando se decidiu a reedición non se plantexou a necesidade de reler o texto para o presentar ó lector de 1990, habida conta de que contén abondosas citas de autores e temas entón de plena actualidade, que implícita ou explicitamente fan referencia á previsible liña de desenvolvemento do pensamento *occidental:* proxección cara un futuro inmediato que é xa para nós o inmediato pasado.

O ensaio introductorio de García Sabell, baixo a denominación de "Limiar", non cumpre esta función, porque máis ben debe ser entendido como parte do propio libro, e como tal é acredor da mesma débeda. Isto, desde logo, non é unha crítica. En todo caso o menos cualificado para a facer sería o autor de algo tan pouco parecido a unha recensión coma o presente comentario. Simplemente observar que, se cadra, a un libro desta índole cadraríalle ben un segundo limiar, introducción ou presentación, para salvar os cambios habidos

no contexto cultural galego, ibérico e europeo e así facilitarlle a aproximación cordial a quen se achegue a el de novas. E mesmo ós que naquel intre da nosa mocidade vimos nel unha contribución ó descubrimento do tema Galicia, e que logo non constatamos que as intuicións nel contidas tivesen cumprido desenvolvemento na cultura galega destes trinta anos e, quizais por iso, o esqueceramos case por completo.

Ou, se cadra, non.

Mito e realidade da terra nai é un conxunto de 5 ensaios. O primeiro, "Retrato dun médico galego" (de D. García Sabell) expón xa catro teses:

1.ª A xeral do libro, suxestiva e imprecisa, de que posto que o Mito ten unha funcionalidade arraigante, o "home galego" (¿Volksgeist eterno? ¿Ethos histórico?) goza dun relativo privilexio ("facilidade", di exactamente) dentro do contexto occidental, ó que pertence esencialmente, para encetar a superación do *desvío* materialista —industrialista—..., identificado coa mentalidade progresista inxenua do século XIX. Tal superación do materialismo non exclúe senón que esixe a recuperación do *telúrico*, negado polo materialismo teórico (fisicalismo) e práctico (economicismo), que a fin de contas (aquí a inevitable cita de Heidegger) "é unha figura do espírito".

2.ª A apreciación de que non é mera casualidade que un dos médicos europeos que forman a vangarda dese movemento de superación sexa un galego (Rof Carballo) xa que está a facer uso do devandito privilexio.

3.ª A presunción de que o desenvolvemento da cultura europea e do europeísmo político vai por un camiño que tende a sintonizar coa sensibilidade galega, e polo tanto co galeguismo.

4.ª A patente, inda que inexplícita, vontade de pór de manifesto que Galicia é máis europea que España, ou que a "España mesetaria".

O destilable da gran dispersión temática que caracteriza o estilo de Rof Carballo é exactamente o mesmo. O máis curto dos seus catro ensaios que é o que dá título ó conxunto ("Mito e realidade da terra nai") é tamén o máis concreto e concluínte. Vexamos unha enérxica afirmación das teses 1.ª e 3.ª (os suliñados son meus):

"Agora *os tempos están virando: o mundo* comenza a se achegar ó noso campo... o mundo, despois de nola ter negado, *danos outra volta a razón*. O mundo intelectualizado ata o amoucamento... ultrarracionalizado do arquetipo celeste... volve os seus ollos ós *profundos da terra*, que son, ó mesmo tempo, os profundos *da alma* e os profundos *do corpo*... O home de *Occidente* pode semellar racionalista, librepensador, intelectualizado, caótico, *desarraizado*... Pero aló no máis secreto da súa alma —¡ben o sabemos os médicos!— descubriremos unha infinda *saudade desas raíces*...".

O segundo ensaio "Encol da Santa Compaña" consta de 6 traballos curtos a media distancia entre o que serían capítulos sucesivos ou breves ensaios arredor dun mesmo tema. Pese a tratarse dun asunto tipicamente galego, a lectura central é a mesma que nos dous finais: a *ambivalencia* do Mito da terra nai, *a faciana terrible* da cal se manifesta (inda que moi suavizada) na Estadea, condiciona a psicoloxía do Don Juan (a non resolta dependencia materna, en "O problema do seductor en Kierkegaard, Proust e Rilke"), e é simbolizada por "Os demos do Bosco", os cales "quizais non sexan outra cousa que ese sector da sombra que se constitúe sempre... que se pretende organizar esta confusión... e poñer de manifesto a luz que nela existe". "Teoloxía das sombras... intuitiva eséxese das forzas subconscientes".

Coido por tanto que non hai que ver neste conxunto de catro ensaios, dous sobre "psicoantropoloxía galega" (o principal e mais o da Compaña), comple-

tados, como para "engordar o libro", con dous máis de eséxese artística e literaria. O primeiro trata da *especial pregnancia* en Galicia dun *Mito universal*, os outros tres reforzan a universalidade do Mito, insistindo, dentro dunha característica *fluidez* do discurso, na súa ambivalencia que é tanto como dicir na súa inesgotabilidade. Transposición ó plano filosófico-cultural, entón tolerado pola dictadura, dun multívoco principio do antigo P. G.: "Galicia, célula de universalidade".

O ensaio é un xénero literario, mais tamén un estilo intelectual. Isto é moi manifesto no caso de Rof Carballo, no que concorren tres tradicións ensaísticas: a dos médicos humanistas, a do círculo "orteguiano" de Madrid (onde reside), e a do galeguismo cultural de entón: Piñeiro, García Sabell, Celestino F. de la Vega... O estilo intelectual "ensaístico" caracterízase pola abundancia de suxerencias, nomeadamente de relacións, analoxías ou converxencias entre nocións pertencentes a eidos distintos, mais sen pretensión de os integrar definitivamente nunha teoría única.

Visto desde o predominio da intuición de analoxías e concordancias Rof Carballo é profundamente ensaísta, non só en *Mito e realidade da terra nai* senón en *La urdimbre afectiva*, texto de construcción máis sistemática e teorizante do que depende o que estamos a comentar. Na súa introducción, Rof lembra que el é inicialmente un médico *internista*, convertido un tanto á forza en psiquiatra e psicólogo pola experiencia da incompletitude do enfoque fisiolóxico da enfermidade. Penso que algo análogo é común ó amplo abano dos numerosísimos médicos "humanistas", abano que vai desde algún psiquiatra que chega a ser famoso Philosophieordinarius (catedrático) como Jaspers, ata incontables médicos novelistas.

Ensaio como forma non fatua, senón modesta, mais perceptiva, de eclecticismo, é un fenómeno tipicamente hispano. Quizais ten que ver co feito de que a posición periférica na historia moderna de Occidente, a partir da Contrarreforma, xenera unha tensión non resolta entre a necesidade de se incorporar ó discurso europeo e o rexeitamento do grao de "desencantamento" (a Entzäuberung de Max Webber) da Natureza ó que aquel ten chegado. Isto podería ser o denominador común a creacións tan dispares como o krausismo do XIX, o ratio-vitalismo de Ortega, o materialismo espiritualizado do hispano-norteamericano George de Santayana, a peculiar recepción do Heidegger de *Sein und Zeit* por parte de X. Zubiri... Precisamente o "novo existencial" proposto por este: fundamentación constitúe o transfondal centro gravitatorio para o movemento circular imaxinario-conceptual de Rof Carballo.

A velocidade de rotación deste fluír de imaxes, nocións e conceptos, é alta, a detención nun determinado ponto, mínima. Por isto penso que non cómpre facer unha avaliación do libro desde unha óptica formalista antropolóxica, nin como exercicio de proxección literario-antropolóxica da psicanálise junguiana. Ademais, o peso desta na "urdime intelectual" de Rof Carballo quizais sexa menor do que parece, dado o carácter sistemático da psicoloxía profunda, que o noso internista-psicólogo-ensaísta non asume. O marco de referencia axeitado para *Mito e realidade da terra nai* é a filosofía da galeguidade que de forma colectiva, baixo o estímulo e dirección de R. Piñeiro, *empezan* a elaborar nos anos 50 os intelectuais galegos agrupados en Galaxia.

Carlos Fernández analizou as motivacións trascénicas deste proxecto en *O pensamento epocal de Celestino F. de la Vega*. Neste estudio exponse a carácter *desiderativo* da idea de Europa que naqueles "tempos escuros" se fan os galeguistas da resistencia cultural, actitude desiderativa compartida co conxunto da oposición hispana. Pero namentres para esta —esquerda marxista incluída— Europa é sinónimo de democracia, liberdade, civilización, ciencia e progreso mate-

rial, segundo un paradigma inda en plena vixencia e que dá sentido á situación política e cultural española de hoxe, para os "galaxianos" Europa é todo iso e ademais a promesa dunha próxima rectificación, da que formarían parte no nivel político, o federalismo (a Europa dos Pobos frente á Europa dos Estados), á volta ás comunidades básicas, e no eido cultural (non sei se no económico) o recoñecemento (non marxinal como é por agora a significación de Schumacher) de que "o pequeno é fermoso", do valor do arraigo... O párrafo citado de Rof Carballo, inda que limitado a un plantexamento necesariamente intelectualista, é un bo exemplo desta actitude de esperanza confiada no desenvolvemento da civilización occidental (obsérvese que Rof di primeiro "o mundo", logo "o home occidental").

Nesta óptica desiderativa dunha Europa idealizada, é fácil meter no mesmo saco a Heidegger, a Jung, ó surrealismo... A tódalas contradictorias creacións culturais europeas do século XX, con tal de que poidan ser citadas como testemuños a favor da devandita rectificación. Pertence igualmente ó matiz desiderativo deste pensamento o feito de que a rectificación sexa concibida como proceso espontáneo de maduración, excluíndo calquera plantexamento revolucionario, ou mesmo de participación comprometida nunha decisiva confrontación interna da cultura occidental.

Pero para a maioría da xeración posterior (a do "Consello da Mocidade") este europeísmo utópico ficou reducido á mesma visión simplista e acrítica na que se plasmaba entón, *igual que agora*, o secular complexo de inferioridade hispano. Como compensación, ou quizais porque iso tamén era daquela moda en Europa e moda da mocidade, unha parte importante adopta unha posición política e social formalmente revolucionaria e de nacionalismo intransixente. Malia esta intransixencia nacionalista no plano xurídico-formal, a interpretación da identidade cultural galega estréitase, ficando para moitos reducida á cuestión lingüística. Desde posicións que se autovaloran como decididamente modernas e "de nivel europeo" é fácil logo denunciar o inacabado proxecto da filosofía da galeguidade como "esencialismo" (crítica non carente de fundamento, mais que non é fundamento para o ignorar despectivamente), ás veces reducido a unha "manía de vellos", e en todo caso avaliado como proba do "reaccionarismo" dos seus protagonistas.

Créase así unha situación curiosa, mais de eficacia paralizante que cumprirá e custará moito avaliar: os defensores dunha identidade galega centrada nunha experiencia non moderna da relación coa terra (nos asentamentos, na estructura productiva, na psicoloxía e na relixiosidade popular) aceptan, por pragmatismo e/ou por unha visión meliorativa do mundo occidental, ou de Europa, os condicionamentos que serven de canle á penetración en España e en Galicia da homoxeneización, da transnacionalización, do cosmopolitismo barato... Os defensores no eido institucional da afirmación soberana da identidade nacional galega son en parte os máis identificados coa modernización non selectiva, coa cultura "homologada", inda que iso si, *doblada* en galego, á maneira dos telefilms americanos...

Hai indicios de que esta polarización incongruente comeza a ser superada. Non o será definitivamente namentres non se asuma que se, como di Rof Carballo neste libriño, o arraigo é unha necesidade universal para o que o home galego goza dunha especial facilidade, cómpre *operativizar* esa facilidade sen a subordinar ó asentimento maioritario ou "oficial" de Europa. Aí, e non na tentación do "esencialismo", está a insuficiencia da filosofía da galeguidade. Mais continuar con novas referencias e aportacións a aquel proxecto esixe unha ousadía e independencia intelectual da que carecen os que coidan que o mito do progreso é o único intanxible, tanto teórica como practicamente.

Rof Carballo non ten esta dependencia. *Mito e realidade da terra nai* é unha entre moitas probas.

B. LOURENÇO FONDEVILA

Unha nova visión de Rosalía

● FRANCISCO RODRÍGUEZ. *Análise sociolóxica da obra de Rosalía de Castro.* AS-PG, Vigo, 1989.

Ben puidera dicirse que a década dos oitenta foi a dos estudios sociolóxicos da obra de Rosalía. Facían moitísima falla e deron en revolucionar non só a imaxe do poeta senón tamén a nosa interpretación da súa creación literaria. O traballo de Francisco Rodríguez é ata o momento a culminación dese longo proceso. Polo que nos conta o autor, comezou a súa investigación en serio no 1983 e presentou a súa tese de doutoramento (co mesmo título có libro) uns catro anos máis tarde, en xaneiro do 1988. Non hai dúbida de que consultou e dixeriu ben tódalas fontes secundarias importantes, mesmo as moitas e diversas conferencias do Congreso Internacional de 1985, adicado a "Rosalía de Castro e o seu tempo". Pero Francisco Rodríguez non se limitou a iso. Coa valiosa axuda doutros investigadores, rastreou os fondos das hemerotecas e bibliotecas de Galicia e Madrid na busca de *efímera,* daquelas tiradas e números soltos de xornais e revistas, cartas, etc. que cumpría atopar canto antes para que se tivese un coñecemento máis atinado da vida de Rosalía e do seu contexto social inmediato.

Francisco Rodríguez non sempre conseguiu o que buscaba. Ás veces polo roubo ou destrucción dos fondos (páx. 63), pola censura deliberada e nada fortuíta (p.e. da *Gaceta de Galicia* 23-29 de maio do 1891, con referencia ó enterro de Rosalía en Santiago, p. 389) ou ben, como nos pasou a todos, pola cautela excesiva do "gardián das caixas pechadas" da Real Academia Galega. Non obstante, eu diría que a maior aportación do libro é precisamente esa cantidade importante de pormenores que informan sobre a confusa política rexional galega a partir de 1868 e os papeis que xogaron nela Rosalía e Murguía. A lectura do libro neste aspecto resulta fascinante, especialmente para os que traballamos nesa temática. Poño como exemplos a utilización intelixente do epistolario Pondal-Murguía; da prensa local coma os *Almanaques* publicados por Soto Freire e a subseguinte suxerente comparación entre "Conto Gallego" e o conto "Maruxa e Mingos" escrito por Juan Manuel Paz, publicado no *Almanaque* de 1867 (o que axuda a datar o *Conto)* (p.241); ou ben de xornais locais como *La Voz del Pueblo, Vida Gallega, El Telegrama* que nos deixan albiscar, entre outras cousas, a aguda polémica que suscitou o traslado dos restos de Rosalía, os debates sobre o matrimonio civil entre 1868-1871 (p. 279) ou os do polémico manicomio de Conxo (pp. 180-181). Por esa mesma vía chégannos noticias sobre o escuro período do Sexenio (pp. 55-67); das relacións de Murguía con Soto Freire (pp. 56-70), con Brañas e os rexionalistas (pp. 68-80) e cos liberais católicos (p. 74), por unha parte, e a Igrexa Católica (o Arcebispado) pola outra (p. 76; pp. 385-409). Tales achádegos permiten ó autor confirmar que Rosalía e Murguía xa eran "escritores problemáticos e marxinados" no 1874 (p. 78) e que Murguía, polo menos, estaba moi decepcionado pola política do partido Republicano-federal xa desde 1870 (p. 67). Ó ler o libro, este labor serio e profundo de investigación foi o que realmente me impresionou.

Por outra parte teño algunhas reservas sobre a epistemoloxía empregada para a interpretación de tal banco de datos. Por tratarse dunha análise sociolóxica, o traballo parte das premisas marxistas refundidas por Lucien Goldmann e simplificadas esquematicamente (suponse que para un público hispano) por Juan Ignacio Ferreras. É lóxico que un proxecto de socioloxía da literatura utilice o método proposto por Ferrerass (non había outro semellante na España de 1980): analizar a xénese, estructura e función dunha obra literaria e así complementar unha aproximación ó Weltanshauung do autor por unha críticaa dialéctica dos textos. Sen embargo, aínda que valla tal metodoloxía para a narrativa (provén de Lukacs), presenta problemas para a análise da poesía, máis susceptible a infinitas lecturas. Cumpriría botar man doutras teorías e prácticas literarias, quizais formalistas (Barthes, Todorov, Jakobson), para explicar (xa que se trata de explicar e non de describir) dalgunha maneira a linguaxe figurativa e os xéneros literarios elexidos. Mesmo a crítica marxista (por exemplo Terry Eagleton), que rexeita a existencia da literatura como entidade obxectiva, recoñece a necesidade de analizar qué significan as prácticas discursivas e cómo conseguen afectar ó lector ou oínte. Trátase, en efecto, da antiga retórica; pero un enfoque que complementa a socioloxía coa retórica pódese tachar de ecléctico.

Este non é o caso do traballo de Francisco Rodríguez; polo contrario, a súa análise é sumamente rigorosa, pero, polo mesmo, paréceme que tende cara o monolítico e que perde de vista o máis básico: a palabra. E iso a pesar de que o autor recoñece que todo elemento formal entra na precisión do significado (p. 25, p. 276). Así, o comentario de textos poéticos limítase, polo xeral, a unha análise da temática (concibida como a expresión directa do modo de pensar da autora) e da estructura. Non sei se se descobre ou se impón unha estructura coherente en *Follas Novas,* polo menos a nivel de libro e sección ("Varia"). Do mesmo xeito, concretízase unha certa correspondencia (observada por Machado da Rosa) entre o poema "Orillas del Sar" e *En las orillas del Sar* para chegar á conclusión de que a estructura do libro reflexa as sete partes do poema introductorio (p. 303). Non debemos sorprendernos de que haxa problemas ó intentar encadrar tódolos poemas en tal matriz e que se teña que ler "Margarita" como poesía biográfico-amorosa (p. 305) para que caiba. En canto ó comentario de poemas individuais, paréceme moi suxerente e convincente o que di o autor sobre a "sombra" rosaliana (p. 286), "Pelouro que roda" (pp. 273-74), "Xan" (pp. 282-84), "¡Soia!" (p. 276), "Foi a Pascoa enxoita" (p. 290) e algún que outro poema solto que comenta con detalle. Por outra parte non creo que sexa lícito resumir toda a significación dun poema nunha liña como se fai as máis das veces. ¿Pódese reducir o tema "Apresa, Álvaro de Anido", por exemplo, ó "clasicismo e competitividade do capitalismo"? Así mesmo, ó referirse a *Cantares Gallegos* puido ter complementado o estudio interesante de estructura, temática e perspectiva cunha análise do ritmo e da linguaxe figurativa, a esencia mesma da poesía.

Máis atinadas e de moito proveito son ó meu ver as análises da narrativa, especialmente de *Ruinas* e *Flavio,* e mesmo *El caballero de las botas azules,* aínda que non concordo coas conclusións do autor. Comparto o que di sobre os capítulos finais de *El caballero* (de que nel existe unha alegoría revolucionaria), pero non vexo como se pode denominar a Rosalía pre-marxista se, como se di, non ten coñecementos do proletariado urbano. Non abonda que defenda a participación práctica dos filósofos no cambio social (p. 170) ou que busque unha harmonía social, xa que isto non foi exclusivo do marxismo. Tampouco non diría eu en termos tan rotundos que Rosalía fora anti-eurocéntrica e antiracista (p. 176). Nunca saberemos o que pensou o ser humano Rosalía de Cas-

tro, e moito menos a través dunha novela tan irónica; soamente podemos conxecturar e niso se queda. Por outra parte demóstrase (con razón) que a primeira novela de Rosalía e a derradeira encaixan perfectamente nunha cosmovisión utópica, pero isto non explica por que *La hija del mar* e *El caballero de las botas azules,* que segundo Francisco Rodríguez tamén se basea no socialismo utópico (p. 99), se diferencian tanto, formal e expresivamente. Neste caso penso que se tería que botar man ás convencións narrativas ou buscar outras homoloxías ideolóxicas ademais das do socialismo utópico.

É lóxico e san que existan discrepancias deste tipo; soamente mediante a discusión intelixente poderá medrar a obra de Rosalía. E foi necesario que, por fin, se dera enfocado a súa creación literaria desde unha perspectiva radical (por así dicilo). Pero hai unha cousa que me preocupa: teño a impresión (ó mellor estou errada) de que Francisco Rodríguez quere adonarse de Rosalía de Castro exclusivamente para Galicia. Simpatizo coa súa postura, pero semélla-me errada. Aínda que diga que Rosalía é unha figura local e universal (p. 425, p. 293), en repetidas ocasións revela unha forte reticencia a asociar a súa obra coa tradición do entremedio, a da literatura castelá (p. e. p. 328, p. 364). Aínda no caso das súas novelas, escritas en castelán, di que é difícil incluír a Rosalía na cultura española (p. 100) anque inclúe a Gómez de Avellaneda, nacida en Cuba. Tal estreitez de miras, ademais de non basarse na realidade, non favorece a reputación literaria de Rosalía. O seu grande mérito foi o de abranguer as súas tradicións nos seus escritos e, sen embargo, non perder a súa identidade persoal galega. Ela é precursora non só da enaxenación social expresada polos modernistas, senón tamén da fonda preocupación ético-social da chamada xeneración do 1898, por exemplo, de Machado e Valle-Inclán. Non se pode tachar a todos estes autores de irracionalismo mesmo no caso de manter a división algo arbitraria modernista-xeneración do 98. Tampouco non me parece axeitada a opinión de que a literatura galega non comparta as clasificacións da literatura "normalizada" de Europa. ¿Que significa "normalizada"? ¿Cabe aí a literatura catalana, a escocesa e a irlandesa?

En última instancia comparto a tese xeral de Francisco Rodríguez e por ser eu tamén crítico humanista inclínome a aceptar a presencia dun autor suxeito, a dun mundo-obxecto e o concepto dun texto que encerra unha significación explicable, sen poñer demasiados reparos. Agora, máis de dez anos despois de comezar a traballar sobre Rosalía, sospeito que a noción dun ser-autor coñecible, cunha visión do mundo e unha obra enteiramente coherente é cuestionable cando menos. Penso que, sen necesidade de saír da epistemoloxía marxista (véxase Althusser, Macherey, etc.) habería que tomar en conta e respetar as múltiples lecturas dunha obra tan rica en matizacións, explorar o que non din os textos, realzar e furgar nas súas contradicciónes. Buscar a unidade dun texto non fai outra cousa que pechalo, limitalo e así, en certa forma, a crítica faise cómplice da ideoloxía. En efecto, o texto cobra sentido ó lelo e non ten unha soa lectura obvia nin autoritaria; por iso ningún traballo crítico ten a palabra final. Xa se teñen realizado varios estudios con tal perspectiva. Agora ben, creo que non se podería iniciar esta nova fase na crítica rosaliana sen os traballos sociolóxicos de fondo coma o moi meritorio de Francisco Rodríguez.

CATHERINE DAVIES

A educación en Galicia

● ANTÓN COSTA RICO. *Escolas e Mestres. A educación en Galicia: Da Restauración á II República.* Servicio Central de Publicacións da Xunta de Galicia, Santiago, 1989.

A historia da educación en Galicia ten producido nos derradeiros anos un importante número de investigacións, que adoptaron, na maior parte dos casos, a forma de tese de doutoramento ou de licenciatura. Mercedes Suárez Pazos estudiou a situación escolar galega durante o Sexenio Revolucionario, Serafín Porto Ucha analizou a incidencia da *Institución Libre de Enseñanza* en Galicia, Herminio Barreiro afondou no pensamento pedagóxico de Lorenzo Luzuriaga, Antón Costa Rico ocupouse do ensino primario durante o primeiro tercio do século XX, Xurxo Torres Santomé examinou a dimensión educativa da Sociedade Económica de Amigos do País de Santiago, Xosé Manuel Cid Fernández centrou a súa análise na escola primaria ourensá ó longo da II República, Carmen Pereira reconstruíu o labor educativo realizado polos emigrantes galegos no Val Miñor, Isaura Varela abordou o estudio da Universidade de Santiago, Carmen Fariña investigou a traxectoria do Instituto de Ensino Medio Arzebispo Xelmírez de Santiago, Eugenio Otero Urtaza fixo un seguimento das Misións Pedagóxicas organizadas durante a II República, etc. Parte destas investigacións permanecen inéditas, mentres que outras xa foron publicadas, algunhas moi recentemente. Entre estas últimas áchase o traballo de Antón Costa Rico, do que nos ocuparemos nesta ocasión.

Antón Costa é profesor de Pedagoxía na Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación da Universidade de Santiago. Ten no seu haber un considerable número de publicacións, as máis delas sobre historia da educación. Un destes traballos, concretamente o titulado *O ensino en Galicia* (Edicións do Cerne, Santiago, 1980), foi reseñado nas páxinas desta mesma revista (*Grial*, núm. 70, 1980). Tamén convén deixar constancia, nesta breve presentación, da participación de Antón Costa nos movementos de renovación pedagóxica galegos, sendo un dos seus principais impulsores. No noso autor únense, xa que logo, a reflexión pedagóxica e maila preocupación por mellorar as prácticas escolares.

Escolas e Mestres é unha reconstrucción da tese de doutoramento titulada *Aproximación a la historia de la enseñanza primaria en Galicia en el primer tercio del siglo XX* (1898-1936), presentada en outubro de 1982 na Universidade de Salamanca. Esta reconstrucción permitiulle ó autor traducir ó galego a versión orixinal —que se redactara en castelán por condicionantes institucionais—, depurala e enriquecela con novos datos e perspectivas.

Ó longo das preto de cincocentas páxinas que compoñen a obra, Antón Costa amósanos cal foi a evolución do ensino primario en Galicia desde 1875 ata 1936, aínda que facendo especial fincapé no primeiro tercio do século actual, tal como se pon de manifesto no título orixinal da tese. As referencias ó século XIX resultan oportunas e mesmo imprescindibles, pois para comprender o estado da instrucción primaria en boa parte do XX é preciso adentrarse no século anterior, xa que é entón cando se poñen os alicerces da rede escolar pública.

Para a elaboración do traballo empregáronse tanto fontes impresas como manuscritas. Entre as primeiras destaca a prensa pedagóxica e de información xeral, así como a literatura pedagóxica, lexislación e estadísticas escolares. No tocante ás fontes manuscritas, a maior parte das consultadas consérvanse no Arquivo Histórico Universitario de Santiago, onde existe un importante fondo documental relativo á historia escolar de Galicia. Tamén se fixo uso das

fontes orais, sobre todo para historiar determinados acontecementos acaecidos durante a II República, entrevistándose o autor con persoas que tiveron un coñecemento directo dos feitos, e ás veces tamén un destacado protagonismo, como foi o caso de Luís Soto.

Entrando xa no contido do libro, nos tres primeiros capítulos analízase a situación demográfica, económica, social e política de Galicia ó longo do período considerado, a política educativa da Restauración, Dictadura e II República, as ideoloxías escolares e o marco lexislativo do ensino primario.

No cuarto capítulo, que é o máis extenso, estúdiase o desenvolvemento experimentado pola escola primaria en Galicia desde mediados do século XIX ata 1936. O autor inicia a súa exposición presentando os datos fornecidos por Madoz no seu *Diccionario* (1845), polas memorias da Universidade de Santiago (1859-1860 e 1860-1861) e por varios informes dos inspectores de ensino primario, aludindo tamén ás escolas de ferrado —referíndose a elas como "este tipo de mal chamadas escolas", expresión que persoalmente non comparto—. De seguido, analiza a poboación escolar, calculando as taxas de escolarización acadadas en diversos momentos, tarefa sumamente complicada e que non resulta doado resolver dunha forma satisfactoria, como recoñece o propio Antón Costa. As taxas de escolarización resultantes, calculadas sobre a poboación comprendida entre os seis e os dez anos no século XIX e entre os seis e os doce no XX, serían as seguintes: 48,7 (1861), 63,3 (1885), 53 (1900), 41,5 (1908), 51,8 (1923) e 55,6 (1933). Estas taxas, como tamén as de alfabetización, agachan importantes diferencias entre un e outro sexo. En efecto, as mulleres galegas inscribíanse nas escolas nunha proporción moi inferior á dos homes, e polo tanto tamén o analfabetismo era moito máis acusado entre elas. De feito, a superioridade das taxas de escolarización e alfabetización españolas sobre as galegas non se rexistra máis que no tocante ó sexo feminino, xa que os homes galegos acadaban uns valores moi próximos á media estatal masculina.

O número de escolas públicas increméntase desde as 1133 rexistradas en 1855 ata as 5.600 computadas en 1933. Este aumento do número de escolas intensifícase a partir de 1923; concretamente, a media anual de escolas creadas ofrece a seguinte evolución: 32 (1900-1922), 178 (1922-1930) e 294 (1930-1933). Máis difícil resulta estimar a cantidade de escolas privadas, por existir menos fontes e ser os datos menos fiables. De todas formas, estas escolas parece que tenden a diminuír, cando menos no século XIX e sobre todo no medio rural, que era onde operaban as escolas de ferrado. Nas cidades existe sen embargo unha escola primaria que tende a consolidarse e a incrementar a súa presencia.

A calidade das escolas era, polo xeral, moi baixa, tal como se comproba ó examinar as súas condicións materiais. Os locais eran reducidos e presentaban numerosas deficiencias, tanto desde o punto de vista hixiénico como pedagóxico. Deficiencias que resultan doadamente comprensibles se temos en conta que o 85 por 100 dos locais das escolas públicas eran alugados, segundo datos correspondentes a 1926. As Xuntas locais de ensino primario, que tiñan encomendada a tutela das escolas, dimitían frecuentemente das súas funcións, contribuíndo así a perpetuar estas carencias materiais.

A metodoloxía didáctica adoitaba responder a unha orientación claramente tradicional, aínda que paseniñamente foron incorporándose certos elementos innovadores, nomeadamente durante a II República. As canles a través das cales se difundiron as novas ideas foron diversas: congresos e certames —que a *Institución Libre de Enseñanza* aproveitaba para espallar as súas concepcións educativas entre o maxisterio—, prensa e literatura pedagóxica, Escolas Nor-

mais, etc. Algúns inspectores de ensino primario tamén desempeñaron un importante papel na renovación de determinadas prácticas escolares.

Un capítulo especialmente importante da historia do ensino primario en Galicia, e tamén do libro de Antón Costa, é o referente á actuación dos nosos emigrantes en materia escolar. Capítulo que o autor titula así: "Cando a Galicia de alén mar sementou de escolas o país". Porque, en efecto, foi unha verdadeira sementeira escolar a que realizaron os emigrantes, que resulta aínda máis chamativa ó producirse nun medio onde a escola adoecía de numerosas carencias cuantitativas e cualitativas. O número de centros escolares creados ou dotados parcialmente, segundo un reconto que Antón Costa recoñece como provisorio, ascendería a 367 e o de aulas a 518. Estas fundacións supuñan a miúdo a construcción dun edificio escolar, dotado de tódolos medios materiais que se precisaban para o ensino. Os artífices deste labor cultural foron os "indianos", e sobre todo as Sociedades de Instrucción creadas nos países receptores da emigración galega, que Vicente Peña Saavedra, un dos seus mellores estudiosos, define así: "agrupacións particulares de índole cultural que propugnan e tentan operativizar novas solucións ás necesidades educativas máis acuciantes" (p. 177).

Os centros escolares inspirados polos emigrantes adoitaban ser receptivos ás novas correntes pedagóxicas, practicándose en moitos deles os procedementos intuitivos. Outra característica destes centros era a orientación da instrucción nunha dirección utilitaria, de aí que se incorporasen ós seus programas materias como a agricultura. Estas concepcións pedagóxicas reflexábanse nidiamente nas escolas fundadas no Val Miñor, que contaron co asesoramento de Ignacio Ares de Parga.

A pesar de dispoñer dun bo equipamento material e de practicar unha metodoloxía renovadora, as escolas de *americanos* foron obxecto de diversas críticas, nomeadamente por parte do movemento galeguista. En efecto, os galeguistas non querían que se lles ensinase ós nenos a xeografía da emigración —un dos obxectivos que perseguían os emigrantes coas súas escolas era preparar ós seus parroquianos para que puideran transitar polo camiño da emigración, e de feito nalgunhas delas ensinábase a xeografía de determinados países latinoamericanos—. Polo demais, a cultura galega non estaba presente na maior parte destas escolas, que contribuían así ó proceso desgaleguizador. A *Sociedade Nazonalista Pondal* expresábase nestes termos: "Non pode tolerarse por máis tempo a desleigada actitude de moitas sociedades galegas, indiferentes a toda emoción galega e só entregadas a fomentar o antigaleguismo (estimulando os anceios de emigrar, co insino tendencioso da xeografía cubana e arxentina) nesta hora de punxante afirmación patriótica" (p. 191). Non menos contundente era a váloración que facía J. L. Rivadulla: "Os emigrados, por medio das Sociedades, axudaron inconscientemente a Castela, na súa obra de castelanizar a Galiza, pois cada escola que na Terra se abre, onde o ensino non se fai en galego, é un nemigo máis contra a nosa persoalidade" (p. 191).

A presencia do laicismo escolar en Galicia é o tema que se aborda no capítulo sexto. A escasez de fontes non permite fixar con precisión o número de escolas laicas ou neutras que funcionaron en Galicia; Antón Costa rexistra a data de creación de quince centros desta natureza entre 1888 e 1929, ós que habería que engadir algúns máis, fundados nunha data descoñecida polo momento, así como determinadas escolas custeadas polos emigrantes. E se as realizacións foron cativas, as ideoloxías laicistas tamén eran claramente minoritarias, dominando amplamente as posicións defensoras dun confesionalismo católico. Este panorama mudará coa chegada da II República, pois daquela o laicismo

dispoñerá de respaldo institucional. Con todo, o confesionalismo católico seguía a ter unha forza indubidable, sobre todo no medio rural, onde as tentativas de introducir o ensino laico tiveron que facer frente a múltiples atrancos.

Nas antípodas ideolóxicas do laicismo están diversas experiencias escolares inspiradas no pensamento do Pai Manjón, que tivo seguidores en diversos puntos da xeografía galega (A Coruña, Ferrol, Monforte, Ribeira, Ourense, etc.). Segundo o autor do libro que estamos a comentar, "os centros privados galegos de carácter relixioso atoparon na obra *manjoniana* unha fonte de inspiración didáctica e metodolóxica que contribuíu a unha certa renovación educativa de tales centros, extremo que se viu influenciado polos apoios dados desde a xerarquía eclesiástica" (p. 227).

Ata o capítulo sexto o protagonismo corresponde preferentemente ás escolas; a partir do capítulo sétimo, e ata o noveno, o protagonismo recaerá fundamentalmente nos mestres. Comeza Antón Costa tracexando o perfil da figura do mestre, que podemos resumir así: trátase dun personaxe provisto dunha formación máis ben reducida, retribuído con mesquindade e dotado dunha escasa consideración social. En contraste con todo isto, a literatura pedagóxica e os xornalistas encárganse de salientar a importancia da súa misión e de expoñer as múltiples cualidades que debe reunir, sobre todo de tipo moral. A II República tentará dignificar esta profesión, emprendendo diversas actuacións encamiñadas a mellorar a situación do maxisterio.

A organización de reunións pedagóxicas (congresos, asembleas, certames, semanas, etc.), a edición de libros e folletos e a prensa profesional e pedagóxica tamén son obxecto dun detido exame. Entre o Congreso Pedagóxico de Pontevedra (1887) e o Congreso de Traballadores do Ensino de Galicia (1936) rexístranse outros trece encontros desta natureza, nos que se abordaron os temas máis diversos (organización escolar, metodoloxía didáctica, formación e dotación económica do profesorado, edificios escolares, actuación das Xuntas locais de ensino primario, etc.). O número de libros e folletos de carácter pedagóxico censados polo autor dende 1837 ata 1936 ascende a 220, dos cales 107 eran textos escolares. Os xornais e as revistas profesionais e pedagóxicas tamén foron relativamente abundantes, recolléndose no libro 58 publicacións periódicas desta índole.

Para facer frente ós diversos problemas que tiñan plantexados, os mestres decidiron asociarse, se ben o número de membros destas asociacións foi sempre reducido. As primeiras organizacións xurdiron a finais do século pasado, sendo os seus obxectivos claramente corporativos: demandas salariais, axuda mutua, defensa frente ás intromisións do caciquismo na vida escolar, etc. De todas formas, e aínda que a compoñente principal fose a estrictamente corporativa, estas entidades tamén formulaban reivindicacións de carácter pedagóxico: mellora dos locais, mobiliario e material escolares, reforma da metodoloxía didáctica, etc. Coa constitución da II República o asociacionismo dos mestres cobra un novo pulo e adquire unha evidente dimensión política, como pode comprobarse nos programas e actuacións da FETE e doutras agrupacións sindicais. Así, a Asociación de Traballadores do Ensino de Ferrol e a súa Comarca estaba inspirada polos seguintes principios: "a) pola loita de clases para a abolición do sistema capitalista; b) contra a guerra e o imperialismo; c) pola organización internacional; d) pola defensa e melloramento vital de tódolos traballadores" (p. 286).

Resulta tamén interesante comprobar cal foi a actitude que adoptaron os mestres galegos durante o proceso autonómico. Actitude crítica, pois non desexaban que o ensino pasase a depender da administración autonómica, tanto

por razóns profesionais como ideolóxicas. Por razóns profesionais, xa que os mestres tiñan demandado persistentemente que fose o Ministerio o encargado de pagarlles os seus soldos, reivindicación que se conseguiu en 1901, e temían que a descentralización reproducise os problemas que padecían cando esta competencia estaba en mans dos concellos. E tamén por razóns ideolóxicas, xa que no maxisterio, ó igual que noutros sectores sociais, a conciencia de pertencer a España estaba polo menos tan consolidada como a de pertencer a Galicia. A discusión que se produciu a propósito do lugar que debía corresponderlle ó idioma galego no sistema de ensino ilustra perfectamente esta cuestión. Así, frente a un proxecto estatutario segundo o cal "en las Escuelas primarias de la Región y en las del Estado, será obligatoria la enseñanza de las lenguas gallega y castellana", o Colexio Oficial de Mestres de Primeiro Ensino de Ferrol propoñerá que "en las escuelas primarias del Estado será obligatoria la enseñanza de la lengua española y potestativa la de la lengua gallega. En las escuelas primarias de la Región será obligatoria la enseñanza de ambos idiomas (...)" (p. 296). É preciso salientar, non obstante, que existía un sector do maxisterio claramente galeguista, contribuíndo coa súa actuación a que organizacións sindicais como a FETE asumisen finalmente certos plantexamentos autonomistas.

E chegamos xa ao derradeiro capítulo, titulado "Escola Nova e Proxecto Pedagóxico Galego", que se configura en torno a tres apartados. No primeiro analízanse diversas experiencias pedagóxicas de carácter innovador, como foron as colonias infantís, as misións pedagóxicas e os paseos ou excursións escolares. No segundo examínase a relación do ensino primario co mundo agrícola (incorporación da instrucción agrícola ás escolas) e mariñeiro (escolas dos pósitos marítimos). Finalmente, no terceiro apartado abórdase o estudio dun tema especialmente querido por Antón Costa: a galeguización do ensino. Esta reivindicación, formulada reiteradamente polo movemento galeguista, tivo sen embargo escasas repercusións na práctica escolar.

Convén tamén deixar constancia, antes de rematar este comentario, das numerosas reproduccións fotográficas inseridas no libro, que ilustran sobre diferentes aspectos da vida escolar. Igualmente interesantes son os anexos documentais seleccionados ou elaborados polo autor. Algúns destes anexos, e sobre todo os que dan conta dos libros e da prensa pedagóxica, constituirán unha referencia sumamente proveitosa para as pescudas que se fagan no futuro sobre a historia escolar de Galicia.

En definitiva, a obra de Antón Costa constitúe unha moi valiosa aportación á historia do ensino primario. A partir de agora escolas e mestres xa teñen reservado un lugar na historia de Galicia.

NARCISO DE GABRIEL

A sonoridade da terra na poesía de Xavier Seoane

● XAVIER SEOANE. *O canto da terra*. Sotelo Blanco, Barcelona, 1987.

O Eu, como nos ten ensinado Freud é, antes que nada, corpo. Un corpo que será incorporado, desde o caos, á orde a través da palabra, á orde da palabra. A terra que aterra, que intimida como caos e como lugar de retorno, onde se enterra. A terra coma orixe, misteriosa primixenia, de onde o corpo vén. O corpo que para selo ha de in-corporarse á realidade cargada de regulamentos

que o farán corpo humano, presente unicamente cando é cadáver de corpo presente. O home como corporalidade pertence, igual que a fantasía, ó mundo das ausencias. Non é o home máis si mesmo que cando soña mentras dorme, e nisto Nietzsche estaba cargado de razón. O home auténtico en tanto conciencia ausente.

O home que provén da nai, o corpo-home que fará parella coa nai, nai-fillo, como unidade vincular imaxinaria, onde o eu se amosará ata a chegada do pai que poñerá orde e fará entralo no mundo simbólico. A nai como lugar de creación biolóxica, como metáfora da terra onde foi posta a semente, e onde as primeiras relacións de afecto ou desafecto terán lugar. O corpo chega da terra como obra. Obrando a nai é como o fillo ha chegar. Obrando, en tódolos sensos que signifique a palabra. A terra-nai que obra.

Igual que a nai, ó final, como di Rof Carballo "a terra énos sempre fiel; énos fiel como nai fecunda e como tumba; énos fiel como nos é fiel a morte". Vida e morte, Eros e Tanatos, principio de pracer e principio de realidade. O caos da realidade, o caos que quere dicir "o entreaberto", do que pode xurdir a obra, que equivale, segundo Heidegger a Natureza:

a criación é o canto
feliz do ar e da terra
a comunión da morte e o nascimento
a alegría instintiva do universo
para ser

Por riba, ou por baixo, das normas, máis aló das leis, está a nai, a Nai, onde o caos-real fará posible a vinculación imaxinaria cara ó salto simbólico, ó asalto do simbólico. O poeta será capaz de amosarnos esa extraordinaria situación, cando é tan perigoso expresar con palabras un estado tan inquedante e axitado, tan indicible e inefable:

todo aquí nasce à sombra do inefàvel
todo esverdeia todo esvoaza
todo é palavra.

Rof Carballo fala de saudade como nostalxia que senten "os pobos que habitan países verdes e húmidos, nos que a natureza se mostra non no seu encoiro xeolóxico enfeitada coa roupaxe vexetal, non coma un reino de penedos e cristais, de irtas formas minerais, senón coma un mundo decote revestido polo verde milagre da vida". A vida que esverdeia, as roupas vexetais que esvoazan. Pero tamén os penedos, as rochas, as chairas, cómo non, forman parte de nós, alentan connosco. A terra da que se forma parte está máis aló dos mitos, ou máis acá, é inmanente á nosa esencia. As pegadas primeiras son as pegadas de sempre, a matriz para o desenrolo vindeiro. A terra para que sintamos na lonxanía o que se chama saudade, non precisa aparecer como "natureza na súa esencia primitiva", non ten que ver coa ecoloxía en estado selvático. A terra como elemento formador ten que ser con-formador, ten que conformarse, formarse ó pé dun. E se as culturas "verdes", como di Werthmüller, teñen primordialmente un réxime matriarcal, mellor que mellor.

Trala experiencia da escritura, unha vez que rematou (¿?) a obra, xa separado dela, B. This pregúntase que é el (o autor) para ela (a obra): "¿nai, placenta, pai, antepasado?". É nai, placenta, pai, antepasado, luz, terra... A creación que crea, a criación que cría é o producto do derramarse, do que non ten cancelas. Nos tempos que corren e corroen hai un escuro anceio de vocacionais contro-

ladores, de panópticos capataces que todo queren vixiar coma miróns estériles. ¡Qué pobres países os que pretenden ter todo baixo control! É preciso delirar, saírse do rego, romper o plástico que afoga a potencia no intento de castrala, deixándoa muda. Unha terra controlada é unha terra presa. É imprescindible a palabra:

a luz xera palavras

o rocío é levísima
palavra a soluzar

unha densa floresta de paxaros
laranxeiras mudadas en palavras

son
árvore derramada de paxaros
a levitaren no ar
cidadela que arraiga na palavra

O mundo fixose a partir da nada, se acaso a partir do silencio, porque é pola voz, polo Verbo, que as cousas se fixeron, é pola palabra que nós somos. E é desde a palabra do home que o demais pode falar. Todo queda engadido na palabra desde o home, e todo se torna vida pola voz do poeta.

o ar é clara rede
o siléncio un tránsito *a voz un ave*

Aí está a orixe de todo, crear o mundo pola omnipotencia da palabra. Por vir do home, como portador dun corpo (o criado portador, que leva riba do lombo ó amo), xenérase na terra, onde se mira e ó que acode cada vez que se perde para atopar de novo o camiño. O rostro do home, como unha das mellores documentacións para o estudio da súa personalidade, ten restos da terra, os seus antergos, a terra amosa a súa prehistoria no rostro, tal vez este é o real mítico do que fala Lacan, onde todo ferve porque se trata dun Dicir. Que mellor que o dicir do poeta:

o espírito da terra adentra-se no rostro
o sol ferve na tona

A terra, esta terra, aquí, agora e sempre, como animal vivo que florece, que lampea no ar, é nai que nos acolle no colo-entraña, e sendo unha é pluralidade que acuña en nós non o modo de ser, senón o ser mesmo, na súa profunda significación. O canto á terra, polo que a terra canta no latexar de cada día, agocha e amosa, sentimos con ela en tanto consentimos. A terra que fala, a terra consentida na que todo é posible. Que envexa do que pode gozar das sensacións da terra que nos consente, e onde todo é tanxible e único, onde todo se pon en evidencia de forma escandalosa, cal se fose unha rapaza que, querendo tapar peitos a penas agromados por un sostén desmedido, aparecen na frescura dun salto inapropiado:

todo nasce
silente
baixo a tona
todo é sixilo e roce
emanación

Cada vez un é máis aquel que foi, aquel do que provén este que parece ser. Aquel que foi está nas raíces, e as raíces son a nai, porque o pai se existe será gracias á presentación que del fai a nai. *Maternus* indica a relación de pertenza física: da mesma materia que a nai. Se hai algo que non pertenza ó mundo da ambigüidade ese é o concepto establecido pola maternidade. Ser da mesma materia non equivale a ser a mesma cousa, nin sequera poder ser atributo de pertenza. É unha posibilidade da que pode xurdir calquera consecuencia. Pero velaí a realidade física, arraigada no chan máis firme, a terra na que o ser pode ter un lugar de inicio, un silencio premonitorio, no punto e hora en que o disparo de saída pode estoupar de súpeto para ser obxecto de desexo, un disparo silencioso que sempre estivo aí. ¡Que grande e que ben soa eso de ser obxeto de desexo!:

na poza so siléncio
que alegría que inocéncia que regreso
ser grolo de alta sede
para sempre a beber

Sempre a creación beberá nas fontes primeiras aínda que o creador non sexa consciente, nin ten por qué selo. Hai algo no fondo do auténtico creador que nos leva á raíz común pola que os demais, ou algúns privilexiados, poidan vibrar ó seu lado. ¡Que goce sería que todo o mundo puidera sentir como senten os poetas!: sufriríamos e gozaríamos. Teríamos a posibilidade de manter o retorno constante que nos empurra cara adiante, en vida dinámica espontánea. Unha utopía que haberá que alcanzar. Entón todos seriamos creadores, a grande ilusión de todo home. Unha utopía alcanzable. Ser presencia e soporte da palabra, onde o goce e o dispracer poden ser posibles, porque vimos dunha infancia que o fará revivir en tanto lugar de enganches e códigos, onde ocorreu a primeira dependencia que é a nai. A nai que será muller máis adiante e non antes, por paradóxico que pareza. Encadeamentos liberadores a través das aberturas onde o desexo pode expresarse. Haberá sempre un intervalo. Os intervalos, os silencios, os espacios en branco, fan posible que a palabra se faga presencia. Ser é ser raíz que abraza e que é abrazado, que ocupa un lugar, do que sae e polo que sae, abrazos polos que o home non será manco de liberdades:

ocupo humildemente o meu lugar

o neno nasce maino
a terra agarda o corpo por palavra

Abrazos que supoñen caricias. O home para que sexa, ha de selo a través da pel, a pel, basamento da carga erótica da vida, a pel que comunica a máxima intimidade, a pel que pode recibir a alta intensidade do pracer de sentirse co outro, de sentirse:

abre os ollos
ante o descoñecido que canta
libera as mans
sé raiz abraza

Ser coa natureza é ser metáfora. O home é metáfora, un segredo que respira, onde o inconsciente subsiste como discurso que, vindo do suxeito, non lle pertence ó ser desexo do outro que fala por el, e onde el se realiza sen sabelo:

o ser é unha carícia
que en segredo respira
o río azul un berro
que sorrí

A sonoridade da *terra,* palabra escrita que fala porque é muda, e que aló onde di estar non está, coma no cadro de Magritte "Ceci n'est pas une pipe", como acontece co canto do cuco que establece o lugar sen engano, cantando forte, para que se note ben, da inexistencia, salvando dese xeito a esencia do que se anuncia: o lugar de cría. Todos sabemos, ou deberiamos saber, que o niño do cuco existe en tanto non o ten, por moito que se anuncie, pero é polo canto polo que aínda existen cucos. A creación poética brota de perseguir a palabra, de camiñar coa mirada do outro polo ritmo do silencio que permite o espacio:

no meu espirito canta unha voz irreal que non é ave

erguida no espazo
a tua mirada camiña ao encontro da palabra

ser para perdurar *para perder-se*
é o meu desexo
oh dita inexpresável de viver

A palabra, o signo que o home usa, advírtenos C.S. Peirce, *é* o home mesmo. "A natureza, a historia, a xeografía, o universo só existe para ofrecernos o seu único e favorito botín, a metáfora", explícanos Sainte-Beuve, quen desexa vivir en *estado de poesía:* "¡Canto me gustaría ser un bon xentilhome literario, que vive nas súas terras nun estado de poesía!". A entrega, a renuncia, o despoxarse de si mesmo para ser si mesmo, son posibles desde a voz do poeta. A Lou Andreas-Salomé lle sorprende comprobar ata que punto, "e con que totalidade abrangue sempre o universal na entrega absoluta e persoal do artista, para facerse —soamente así— realidade e obra". O ser deriva dunha entrega xenerosa de habitarse do outro, de se fundir para non afundirse, de afondar para brotar e renacer a cada intre, cheos de luz e de ledicia, desde o segredo da palabra que se encarna no home:

o mais alto de min está na rula
o mais alto de min é carnadura
do teu fruto de luz

A cuestión da verdade do suxeito sempre nos leva e nos trae, nun ir e vir, na súa relación coa linguaxe e coa palabra, que poñen ó home no seu verdadeiro lugar, transladándoo ó infernal paraíso que foi a infancia, in-fans, que quere dicir o que non fala. Lévi-Strauss di que un libro é sempre un neno nacido antes de tempo, pero hai que advertir que o home nace sempre antes de tempo, que está sempre a nacer, e se o nacemento se leva a cabo é gracias á palabra do creador, do poeta á fin, que se entronca coa terra para seren unha mesma cousa, para non seren cousa sendo verbo:

se sinto que son terra e a terra é o meu alento
entro por fin no mundo pola ponte secreta
onde o universo agarda a alva de regreso
e o despertar do alén
con ollos de neno

Non sería posible a existencia se careceramos da palabra. A palabra dada, o home dado á palabra, a palabra que enraíza na terra pola que voa sen asas, onde se cría e vive. A terra que nos saúda sendo metáfora, onde se fai factible. Celebremos co poeta o día que chega, o día azul que amañece:

celebremos coa palavra
o advenimento azul deste día

FIDEL VIDAL

Reivindicación do tópico

■ MANUEL RIVAS. *Galicia, el bonsai atlántico*. El País-Aguilar, 1989.

Galicia, ata hai ben pouco de baixa na Historia, suscita desde hai algúns anos un inesperado interese —sempre moi variable— entre os pobos que a circundan. Estes asisten alternativamente asustados ou divertidos ó que sucede aquí, para eles unha inintelixible compoñenda de labregos homicidas e modistos transvangardistas. Tal interese propicia este libro *Galicia, el bonsai atlántico*, no que o seu autor, Manuel Rivas, tenta dar unha rápida introducción ós aspectos máis rechamantes da sociedade galega contemporánea.

Porque, e este é un dos seus aspectos máis interesantes, o libro de Manuel Rivas é un libro dirixido a lectores non nativos. Queda deste xeito liberado das servidumes locais que teñen frustrado outros proxectos semellantes.

O autor agrupou as súas reflexións en forma de longos artigos nos que vai enumerando e analizando brevemente as compoñentes máis sobresalientes da nosa diferencia: "Siglos de niebla" é unha especie de cursiño acelerado para non iniciados; "La tierra del adiós" trata a emigración, pero desde a súa situación actual, a da problemática do retorno ou a renuncia; "La nueva poesía" incide nos brotes de terrorismo galego; "La nación de Breogán" versa sobre a política; "La identidad delictiva", en cambio, xira en torno ó chamado síndrome Hortensia, a visión eminentemente negativa que de Galicia exportan os medios de comunicación coma unha parte do seu misterio; "La Costa de la Muerte", artigo xa publicado no diario *El País*, busca transmitir a singularidade dese litoral a través das anécdotas extraídas dos dous libros clásicos sobre o tema; "Gaitas e meigas en la hiperferia" non se centra, mais trata a cultura, e "Los frutos del bonsai" danos unha versión, dun optimismo insólito e contaxioso, da economía da Comunidade Autónoma.

Esta apretada pero certeira revisión dos elementos discordantes e contradictorios de Galicia non é, evidentemente, un sesudo ensaio de socioloxía nin unha fonda reflexión de filosofía da Historia. É un libro ameno e divertido, de lectura veloz, que proporciona ó lector todo un arsenal de argumentos en favor dunha evidente singularidade de Galicia.

Rivas trata con tópicos, efectivamente. Pero con tópicos actuais, perfectamente respetables, e que son ademais instrumentos válidos cando se empregan coa debida falta de respeto. Así vólvense útiles para comprendermos, para comprendérennos.

Cremos que este é o grande logro do breve libro de cento setenta páxinas: o cronista abdica da desmitificación, actividade innecesariamente destructiva —en Galicia sobre todo, onde o mito fracasou— decantándose por unha renovación deses mitos, dos tópicos referidos á terra. A desconfianza, o minifundismo, a emigración ou o servilismo, substitúense polo contrabando, o orgullo empresarial das comunidades galegas do exterior, as antenas de Televés ou a primacía no xénero das verbenas.

Deste xeito asistimos a felices metamorfoses: a emigración, xa na súa última fase, adquire o carácter dunha irónica colonización galega do mundo; a política galega resulta, na súa interesante complexidade, a única á que Maquiavelo lle tería adicado un párrafo; a economía galega adquire o aspecto que quixo a post-modernidade para a arte... e así sucesivamente.

O libro de Rivas pasa a formar parte así dunha aínda escasa bibliografía que, desbotada a busca dunha esencia galega na que todo debe artellarse coma unha coherencia, opta pola asunción da realidade sen complexos, refundando a identidade sobre as contradiccións e non sobre as uniformidades.

¿Palabras grandilocuentes? Quizais. Galicia mesma, como tódolos nomes de nacións, é de por si un término grandilocuente. E é por isto que todo volume que se empeñe na súa análise adquire solemnidade. Rivas atempéraa cunha dose de ironía desprovista de cinismo —actitudes estas dúas que presentan un parentesco sempre problemático. Un exercicio san que moi poucas nacións admiten hoxendía.

MIGUEL-ANXO MURADO

Da apertura ó peche cultural

■ ALLAN BLOOM. *El cierre de la mente moderna*. Plaza y Janés, Barcelona, 1989.

Os temas relacionados coa "crise da modernidade" e, máis especificamente, co renovado malestar cultural suscitado pola vivencia desa crise, están a xerar nos últimos anos unha literatura ensaística moi interesante. Non me refiro tanto ós productos xurdidos do debate filosófico sobre modernidade e postmodernidade (Lyotard, Habermas...), nin tampouco a algúns exaltados exercicios de salutación da perda do sentido (Lipovetski), como a esoutro mangado de libros caracterizados por un radical e agrio cuestionamento dos lugares comúns e prexuícios impregnadores da sensibilidade cultural contemporánea. É unha literatura alonxada por igual do academicismo e da frivolidade, recuperadora dun certo espírito de combate no terreo das ideas e cun ardoroso ton expresivo que a sitúa preto do alegato.

La derrota del pensamiento (Anagrama, 1987), de Alain Finkielkraut, e *El conocimiento inútil* (Planeta, 1989), de Jean-Françoise Revel, son dúas aportacións europeas, francesas, a esta literatura de librepensadores, dificilmente enmarcable nas categorías habituais e xa un tanto exhaustas de esquerda e dereita e plenamente conectada coa mellor tradición do ensaio. Desde Chicago, e desde

unha das universidades públicas norteamericanas de maior solvencia intelectual, o profesor Allan Bloom descóbrenos que a preocupación derivada da constante relativización dos fundamentos constitutivos das sociedades democráticas, do debilitamento e perda de centralidade da tradición humanística, da crecente depreciación da razón e da xeralización da banalidade cultural, non é privativa do actual pensamento social europeo.

El cierre de la mente moderna é un extenso e brillante ensaio no que Bloom se plantea abordar a ruptura contemporánea coa tradición cultural de Occidente e a concreción dos seus efectos no sistema educativo americano e, nomeadamente, na Universidade. As teses defendidas ó longo das case catrocentas páxinas do libro resultan, por forza, sabrosa carne de polémica. Bloom parte dunha vigorosa e aceda crítica da "apertura cultural", proceso característico das sociedades occidentais nesta segunda metade do século e consistente na tenaz e frívola posta en cuestión das bases do universalismo ilustrado mediante ferramentas como o relativismo, o historicismo, a psicanálise, etc. Segundo Bloom, a orixe da apertura, e as súas nefastas consecuencias, hai que procuralas na penetración do nihilismo filosófico xermánico na cultura e no sistema educativo americano. O pensamento contemporáneo alemán é caracterizado por Bloom como un intento filosófico e político antiuniversalista, tendente ó arraizamento na propia tradición e, polo tanto, hostil ós obxectivos que fundamentan e dan a súa razón de ser ós Estados Unidos de América, patria do universalismo democrático e país fundado en base ós ideais dunha Ilustración liberada das contaminacións ás que se viu exposta en Europa. A incorporación inxenua e acrítica do pensamento de Nietzsche, Weber, Heidegger, Freud á vida americana terá como principal efecto o menoscabo das bases lockeanas sobre as que se alza a democracia no Novo Mundo e traerá consigo o relativismo dos valores, a indiferencia filosófica cara o Ben e o Mal, a crise de confianza no sistema democrático e a devaluación do legado cultural occidental, dos "grandes libros" ós que Bloom propón continuamente volver e non precisamente para estudialos como "textos". Palabras como "valores", "identidade", "estilo de vida", "creatividade", etc., de raigame nietzscheana e pertencentes á temática da filosofía alemana contemporánea, forman hoxe parte da cotidianeidade cultural e comunicacional americana, que tería reelaborado estes conceptos e a atmosfera intelectual da que proveñen en claves psicoloxistas e disneylandianas para a súa instrumentalización utilitaria. Isto sería o "nihilismo ó estilo americano" ou "nihilismo con final feliz" ó que se refire Bloom. A súa operatividade non se revelaría tanto na falta de crencias como nun "caos dos instintos e as paixóns" derivado da igualación e desxerarquización das distintas "inclinacións da alma" (Bloom é un gran lector de Platón), pois todas elas están igualmente lexitimadas coma "valores".

Chégase así a un mundo que, a forza de ter "valores", perde calquera valor. Se todo vale igual, nada vale nada. Os estudiantes xa non deben formar os seus espíritos en Shakespeare, Dante, Homero ou Cervantes, se é que "os seus propios valores" os inclinan a pasar o día diante da TV e escoitando música pop ou, como moito, lendo a Salinger. E, por suposto, o sistema educativo non pode nin debe impoñer nada que contraríe ou dificulte a "liberdade" dos adolescentes para formar o seu "sistema de valores" ou elixir o seu "estilo de vida". A vella e opresora tradición non é máis que un prexuício e a solución parece estar na súa descalificación, na súa reducción a "información" e na súa sustitución pola nada, aínda que tamén se poida optar por un póster de Michael Jackson.

A "apertura" devén así "peche"; e o relativismo cultural non só non propicia o interese por outras culturas, senón que fomenta o desinterese pola pro-

pia. O panorama descrito por Bloom en referencia ós Estados Unidos élle cada día máis familiar a Europa.

É moi posible que haxa lectores de *El cierre de la mente moderna* que non dubiden en tildar o pensamento de Bloom de "reaccionario". Algunha crítica apareceu xa falando de "pensamento puritano" ante o que semella irreversibilidade duns procesos que non pagaría a pena lamentar. A alternativa de Bloom, por outra parte, non parece moi viable: ¿quen se atreve a apostar hoxe polo mantemento do papel central das Humanidades na formación escolar e universitaria? ¿Quen ousaría afirmar que o esquecemento da nosa tradición cultural constitúe un dos maiores perigos para a pervivencia das sociedades democráticas? A lectura deste excelente e apaixonante libro de Allan Bloom axuda a facelo.

DAMIÁN VILLALAÍN

Leibniz e o barroco

■ GILLES DELEUZE. *El pliegue. Leibniz y el barroco.* Paidós, Barcelona, 1989.

A primeira vista, a obra de Gilles Deleuze podería ordenarse en períodos cronolóxicos ben delimitados: unha primeira etapa de "historiador da filosofía" (1953/1968), unha segunda etapa de "producción filosófica propia" ou de "búsqueda de fundamentos" (integrada por *Lóxica do sentido* e *Diferencia e repetición*, ámbolos dous de 1969), a fase marcada pola colaboración con Félix Guattari e a redacción conxunta de *Capitalismo e esquizofrenia* (1972/1980), e finalmente un período estético que comezaría en 1981 coa publicación do estudio sobre Bacon. Parecería, pois, que o libro que nos ocupa constitúe un certo retorno a esa primeira etapa de monografías sobre filósofos; impresión que se evapora en canto consideramos a diferencia de estilo e de escritura, así como de obxectivo, que hai entre calquera destas monografías, como *Nietzsche e a filosofía* ou *Spinoza e o problema da expresión*, e o recentísimo *Le pli*. Por suposto, tampouco estamos ante un escrito de estética, aínda que nel se faga alusión constante á arte barroca e ó neobarroco moderno. De feito, falar dun período estético en Deleuze é moi problemático e ademais préstase a confusións: os que acusan a Deleuze de "estetismo" ou "fetichismo literario" esquencen *O Anti-Edipo* e *Mil mesetas*, onde atopamos unha das análises políticas máis lúcidas dos últimos vinte anos. Mesmo nos *Estudios sobre cine* hai máis política que na meirande parte da producción recente con ese tema específico. Con todo isto queremos dicir que, se hai unha característica común nas obras de Deleuze posteriores ó 1981, non é precisamente a estética, senón a determinación das características que definen a nosa época e a nosa condición; condición que, quéirase ou non, é esencialmente postmoderna. E nesa investigación, como xa sabía Foucault, hai que facer arqueoloxía, ben a través do cine, ben repensando ó propio Foucault, ou ben analizando a crise barroca, a solución que expresa Leibniz mellor que ninguén, e a apertura neobarroca ou postmoderna que a sustitúe.

Unha sociedade non se define por unha esencia, senón por un diagrama funcional ou pola máquina abstracta que leva á práctica. Nese sentido, o prego que da título á obra podería ser unha primeira determinación do diagrama barroco que aparece na obra de Leibniz: esa inocencia do infinito, como di Se-

rres, é precisamente un pregamento. En primeiro lugar, a materia barroca está infinitamente pregada, pola súa división actual ó infinito, a súa porosidade e a súa non-separabilidade. Pero a propia materia remite a unha alma como punto de inclusión, que Leibniz chamará mónada. O prego pasa agora entre materia e espíritu, nun réxime de interexpresión "harmónico". Xa en 1968, no estudio sobre Spinoza, analizara Deleuze o concepto de expresión: tanto Leibniz como Spinoza caracterízanse por unha reacción anticartesiana que esixe a renovación deste concepto de raíces neoplatónicas. Hai, nembargantes, diferencias fundamentais: mentres que en Spinoza a expresión é unívoca, e como tal elimina a analoxía, a eminencia e a equivocidade, Leibniz restablece dalgún xeito a xerarquía dos entes; a expresión leibniziana é equívoca e analóxica, xa que distingue os tipos de unidade ou mónadas en función das multiplicidades que desenvolven: cada mónada expresa o mundo enteiro, pero expresa máis claramente unha pequena rexión do mundo; a expresión distinta da mónada é necesariamente parcial, e ten como fondo unha expresión total confusa. Esta caracterización serve de fundamento, segundo Deleuze, á teoría da percepción en Leibniz: o mundo está incluído en cada mónada baixo a forma de "micropercepcións alucinatorias", e a percepción consciente obtense mediante o establecemento de relacións diferenciais entre estes elementos escuros e confusos. Dúas consecuencias importantes se desprenden desta concepción: o claro procede do escuro, e ademais non existe "o" claro, como en Descartes, senón soamente graos de claridade. E aquí segue operando o modelo do prego, sendo as micropercepcións moleculares "pregos minúsculos" inconscientes que se distinguen das percepcións conscientes ou molares polo trazado dun prego de separación.

Agora ben, cando dicimos que a mónada expresa o mundo supoñemos unha antecedencia do mundo sobre as mónadas, aínda que o mundo non exista fóra das mónadas que o expresan. Para conceptualizar esta antecedencia puramente virtual, Deleuze recorre a un concepto extraordinariamente suxerente e que el descobre nos estoicos: trátase do *acontecemento*; o acontecemento é incorporal: posibilidade e virtualidade puras, podería considerarse como unha singularidade, como aquilo que na súa idealidade non precisa dun cumprimento, dunha efectuación ou actualización. Como di Deleuze, debemos pensar a batalla naval a partir dun potencial que desborda as almas que a dirixen e os corpos que a executan. Partindo, pois, do mundo como emisión de acontecementos, chegamos a unha nova determinación da mónada como actualización de singularidades preindividuais. Os predicados primitivos que a mónada contén en tanto que suxeito de inclusión (os famosos "Adán peca" ou "César cruza o Rubicón") non son outra cousa que puros acontecementos que definen a zona clara da súa expresión. Leibniz oponse así á tradición filosófica que identifica o predicado do suxeito cun atributo ou unha cualidade, e ó propio suxeito cunha esencia. Pois o suxeito é a unidade ou a consistencia das singularidades, e o predicado é de natureza verbal: expresa unha acción ou unha paixón, un *devir*.

En consecuencia, o mundo é unha virtualidade que se actualiza nas mónadas. Pero xa sabemos que cada mónada expresa o mundo enteiro; ¿como se explica isto, na perspectiva das singularidades/acontecemento? Resulta que as singularidades dunha mónada inclúen dalgún xeito tódalas outras que se poden "compoñer" con elas e que pertencen ás outras mónadas; o conxunto de todas estas singularidades forma unha serie infinita que é necesariamente converxente e que constitúe un mundo posible. En Leibniz, polo tanto, hai outros mundos posibles, pero non están neste; o mundo no que Adán peca e o mundo no que Adán non peca son ámbolos dous posibles, pero non se poden compoñer: dirase entón que son *incomposibles*. Todo mundo posible é incomposible

cos demais, e o conxunto de mundos incomposibles forma unha serie diverxente; de aí que só un deses mundos poida pasar á existencia, precisamente aquel que Deus elixe por ser o mellor, por proporcionar o mellor reparto de singularidades entre os individuos posibles.

Lembremos agora que o prego barroco pasa entre alma e materia, que a casa barroca consta de dous pisos, e o de abaixo está formado polos repregos múltiples dos corpos. Xa no estudio da percepción, Leibniz deduce, máis alá do percibido, a existencia efectiva deste piso de abaixo; a sensación evoca unha vibración dun órgano receptor, que remite á súa vez a unha materia vibratoria actualmente infinita. Pois o problema do mundo non é soamente o da súa actualización nas mónadas, dado que os outros mundos posibles tamén teñen a súa actualidade en mónadas que os expresan (un César que non cruza o Rubicón, un Adán que non peca). Xunto coa parella virtual/actual, temos ademais a parella posible/real: non tódolos mundos posibles son reais, e o mundo que se actualiza nas mónadas aínda ten que realizar a súa posiblilidade nos corpos, nos repregos da materia. Trátase dun réxime de dobre articulación que entra nun só acorde gracias á harmonía preestablecida.

Despois desta impecable reconstrucción do sistema de Leibniz, Deleuze pode preguntarse a que responde o diagrama barroco do prego e do reprego: non é outra cousa que a solución desesperada á crise da razón clásica; frente ás disonancias, as incomposibilidades e as diverxencias, o filósofo convértese no avogado de Deus e desenrola a súa teodicea a través dunha multiplicación de principios, unha exasperación da xustificación ("...o mellor dos mundos posibles"), e unha selección rigorosa que distribúe as diverxencias nos distintos mundos incomposibles e as zonas claras nas mónadas, impoñendo así clausuras xeralizadas. Esta solución é, por suposto, transitoria, e dá paso ó neobarroco contemporáneo: a disonancia non se resolve en harmonía, senón que disipa a tonalidade e intégrase nunha "polifonía de polifonías" (Boulez, Stockhausen, Berio); tódolos mundos incomposibles son simultáneos e a diverxencia é obxecto dunha afirmación creativa (*Le charme discret de la bourgeoisie*, de Buñuel, mostra as diversas versións do mesmo acontecemento con modos e en mundos irreductibles, e toda a obra de Robbe-Grillet responde a ese principio); a clausura da mónada estoupa nunha nomadización e un devir que traspasan as fronteiras de calquera zona clara. Por todo isto, a arqueoloxía filosófica que leva a cabo Deleuze é unha perspectiva fundamental da nosa condición: seguemos a ser leibnizianos, e a asunción desta nova forma de habitar o prego farase "en favor, iso espero, dun tempo futuro".

MARCOS MARIÑO

Un libro sobre o evolucionismo

■ RICHARD DAWKINS. *El relojero ciego*. Labor, Barcelona, 1988.

> *Este libro está escrito con la convicción de que nuestra propia existencia, presentada alguna vez como el mayor de todos los misterios, ha dejado de serlo porque el misterio está resuelto. Lo resolvieron Darwin y Wallace.*

A convicción que se expresa na cita, tomada dos párrafos iniciais da obra, é mostra inequívoca do optimismo cientifista que preside o traballo deste profe-

sor de etoloxía da Universidade de Oxford, autor tamén do coñecido e polémico libro *El gen egoísta*. O que agora reseñamos participa por suposto desa euforia explicativa característica do século XIX, pero está escrito desde as claves biolóxicas e técnicas dos finais do século XX.

Hai teorías que resisten ou mesmo medran en interese co paso do tempo, libros que se len coa mesma paixón ou máis, centos de anos despois de seren escritos. Hai pensadores cunha fecundidade que se manifesta máis nidiamente cando o tempo lles empresta a súa escura axuda. Ocorre así, incluso nesta hora de modas e de vértixe de novidades, con libros como *The origin of species*, ou con teorías como a da selección natural. Probablemente ambos, libro e teoría, á marxe de certas utilizacións espúreas que delas se intenta facer en defensa de indefendibles modelos sociais, sexan hoxe uns dos legados intelectuais máis fecundos e vixentes que nos deixou o pasado século.

Quizais porque tódalas implicacións dunha idea tan audaz e ó tempo tan sinxela tardan moito tempo en seren descubertas e, sobre todo, en seren asimiladas. Quizais porque resulte demasiado difícil de aceptar para a condición humana un modelo que esixe a aplicación de escalas de tempo radicalmente distintas daquelas para as que os nosos cerebros están construídos, ou que nos obriga a interpretar un mundo cheo de complexidade e elegancia, sen deseño nin deseñador que previamente os concibira. Tal vez porque son aínda moitos os flocos da teoría que quedan sen resolver pola dificultade de verificación de hipóteses relativas a pasados tan remotos. Ou quizais porque desde Darwin ata hoxe, a xenética vén de presentar unha historia de vertixinoso desenrolo. Sexa por estas ou por outras razóns, o feito é que a fins do século XX resulta sumamente actual un libro escrito en defensa do Darwinismo e en polémica, nalgún dos seus capítulos, con outro que data do 1802, escrito por un teólogo inglés, William Paley, para xustificar as probas da existencia de Deus baseadas na orde da Natureza.

O libro é o traballo dun biólogo e moitos dos seus capítulos están feitos en discusión científica con colegas de opinións opostas ás súas. Pero ó mesmo tempo é tamén unha obra de interese xeral, e desde esa perspectiva pode ser valorado, porque con esa intención global está escrito.

Arrinquemos nesta presentación dun par de párrafos tomados do libro. Vannos servir de punto de partida e de enlace entre a esfera do físico e a esfera do biolóxico, pois entre elas, para o autor, non existe o máis mínimo hiato ou interrupción, senón simplemente un incremento gradual de complexidade: "Aunque parezca lo contrario el único relojero que existe en la naturaleza es la fuerza ciega de la física aunque desplegada de una manera especial" (páx. 4). "No hay protoplasma pulsátil. No hay nada especial sobre la sustancia de que están hechas las cosas vivas. Las cosas vivas son colecciones de moléculas, como el resto de las cosas".

As leis da física explican a estructura e a orixe dos corpos simples. De calquera xeito, reflexionar sobre iso non é tarefa do biólogo e Dawkins pide prestada ó físico Peter Atkins, autor do libro *La creación*, a hipótese do Creador preguiceiro. Segundo Atkins, o suposto Creador podería ser infinitamente preguizoso, porque as unidades orixinais das que partimos para explicar canto hai consisten en "literalmente nada (de acuerdo con unos físicos) o (de acuerdo con otros), en unidades de extrema simplicidad, demasiado simples para necesitar algo tan grande como una creación deliberada". A partir dese sustrato físico comeza a tarefa explicativa do biólogo. Terá que dar conta dos seres complexos, de todo aquilo estadisticamente pouco probable e que se move nunha dirección non establecida de antemán, características que, entre outras, atribúe Dawkins ós seres chamados vivos. Órganos tan perfectos, máquinas tan com-

plexas e precisas como o ollo humano ou como o sistema de radar co que os morcegos se orientan (do que por certo se fai unha fermosísima descripción no segundo capítulo do libro), non poden ser desde logo o resultado dun absoluto azar, senón de complexos e moi lentos procesos de transformación, de gradualidade evolutiva. Un dos temas recorrentes, das nocións básicas de *El relojero ciego*, resulta ser o da transformación gradual ou *selección cumulativa* sen a cal o darwinismo deixaría de ter sentido.

Os seres vivos son demasiado improbables, demasiado perfectos, para seren froito sen máis do puro azar. Dun montón de chatarra botada ó aire "nunca" xurdiría na súa caída un aeroplano; nin un chimpancé tecleando poderá chegar a escribir unha páxina de Shakespeare. Tampouco un ollo humano sairía xamais dunha transformación aleatoria. O azar absoluto non pode ser a explicación de algo tan sorprendentemente perfecto como o ollo dun home. Se os que critican a teoría evolutiva o fan desde esa perspectiva de rexeitar o azar esencial como única explicación dos seres vivos, teñen razón no que din, mais equivócanse atribuíndo a Darwin semellante explicación. A posición do autor de *El relojero ciego*, coincidente neste punto coa do autor de *A orixe das especies*, é a de que "cada cambio a lo largo de este proceso gradual evolutivo fue lo suficientemente simple *comparado con su predecesor*, como para haberse producido por azar. Pero la secuencia de fases acumuladas constituye cualquier cosa menos un proceso aleatorio si se considera la complejidad del producto final con relación al punto de partida. El proceso acumulativo está dirigido por una supervivencia no aleatoria" (páx. 33). E mais adiante, case á fin do libro, volve a escribir: "La supervivencia no aleatoria impropiamente entendida no es la antítesis del azar sino el propio azar... La selección en una sola etapa es otra manera de etiquetar el puro azar" (páx. 236).

Agora ben, fai falla que existan instrumentos que conserven e transmitan esas pequenas variacións chamadas mutacións que, elas si, son o froito da aleatoriedade, no senso de que nin poden ver o futuro nin planificar o que ó animal lle convén. Eses instrumentos, esas máquinas replicativas, eses acumuladores da orde e das súas alteracións son, sabémolo hoxe, os xenes, fragmentos do A.D.N. Tal vez non fosen eles e fosen as arxilas os primeiros replicadores, como se expón no capítulo sexto, seguindo a teoría de Cairus-Smit; e quizais non sexan tampouco os últimos. Pero de calquera maneira, a teoría darwiniana atopa unha firme base explicativa do feito das variacións e da súa acumulación sucesiva, na moderna teoría xenética.

Arrancando da aparición, *improbable pero non milagrosa*, dos primeiros replicadores, e botando man do filtro da selección natural, quedan, a xuício de Richard Dawkins, satisfactoriamente explicados nos seres vivos, individual ou globalmente considerados, a súa orde sorprendente, a súa eficacia e o seu sorprendente deseño. O libro, en liñas xerais, é unha brillante e apaixonada exposición destas vellas teses, coa insistencia no importante matiz de que a evolución é gradual ou non é evolución. "Si pudiese demostrarse que ha existido algún órgano que no hubiese podido formarse por una sucesión de ligeras modificaciones, mi teoría se vendría abajo", afirmou Darwin en *The origin of species*.

Temos as leis da física, temos os replicadores e tamén os seus erros e variacións, falta un ingrediente básico para completar esta precisa e eficaz maquinaria cega e creadora do posible e non previsible mundo das formas vivas. Ese elemento seleccionador implacable é a morte: "En la naturaleza el agente seleccionador habitual es directo, duro y simple. Es la horrible guadaña" (páx. 47). "Esta muerte no aleatoria es todo lo que necesita la naturaleza para seleccionar los fenotipos, y de este modo los genes que contienen" (páx. 48).

É, xa que logo, de modo indirecto ou negativo como a selección se fai. Non se busca nada no proceso, simplemente o que non desapareceu serve porque se mantén. Na natureza nada está definitivamente afirmado, pero si pode quedar calquera experiencia evolutiva definitivamente negada. É coma se as cousas no mundo vivo se probasen de modo indirecto ou por reducción ó absurdo: aquilo que non é contradictorio co que hai, aquilo que non se elimina, iso é o que perdura ata que o contrario non se probe. Un estraño mundo por vía de negación. O que hai non é o mellor, senón o máis "encaixado", o menos autodestructivo dos mundos posibles. O mundo resulta ser, por tanto, non un gran ser vivente e animado que se encamiñe cara un "punto omega" conductor do proceso, senón unha gran máquina autorregulada e en permanente proceso de autorregulación: "La evolución no tiene una finalidad a largo plazo, *ni una perfección final que le sirva de criterio de selección*, aunque la vanidad humana alimente la absurda noción de que nuestra especie sea el objetivo final de esta evolución" (páx. 39).

A natureza no seu conxunto non se parece en nada ó cosmos aristotélico nin ó universo cristián. Falaba J. Monod en *Le hasard et la nécessité* da ruptura da "antiga alianza" entre o home e o mundo como consecuencia da admisión do postulado de obxetividade da natureza. Unha fractura que se producía pola perda das concepcións animistas que encontraban nun mundo antropomorfizado de antemán os rasgos humanos que o home previamente e de modo inconsciente lle atribuíra. Esa alianza está rota definitivamente, pero se o mundo non é como o home, hoxe xa sabemos que o home si é como o mundo e entón outra nova perspectiva, non fantaseada, se está a presentar. O que sucede é que na nova visión unificadora hai algo que nos asusta, que produce desacougo e motiva en gran medida este profundo rexeitamento que teorías como as que estamos a comentar aínda seguen provocando. Penso que se trata do abandono, ou polo menos do cuestionamento, dunha preciosa ferramenta teórica, explicativa e fecunda, que está na orixe mesma da historia do pensamento de Occidente: o "telos" aristotélico, a idea platónica de ben, a finalidade. Aquela categoría na que se expresaba a última e mais profunda razón de canto existe.

Chegados aquí é preciso facer un comentario, último xa nesta breve reseña. Os intentos de recuperación do lamarckismo, a nostalxia lamarckiana dalgúns intelectuais do noso tempo ten que ver, de modo moi directo, con este asunto. O lamarckismo é unha hipótese finalista, propón un sentido, unha dirección no proceso evolutivo, e por iso seduce desde a súa falsidade. Dawkins é especialmente duro co lamarckismo. A cita é da páxina 231: "Así pues, no es que el lamarckismo sea un rival equivocado de la teoría darwinista. El lamarckismo no es un rival después de todo. No es ni siquiera un candidato serio como explicación de la evolución de la adaptación de la complejidad. Está sentenciado, desde su comienzo, como rival potencial del darwinismo".

Mais retomemos, para rematar, o problema dunha natureza definitivamente sen finalidade. ¿A qué nos obriga esta nova alianza invertida? Pois a restrinxir o uso da finalidade ó ámbito exclusivamente humano. Esa categoría resulta ser segundo iso, tan só un epifenómeno, unha cualidade emerxente, un momento evolutivo. A finalidade é resultado e non punto de partida. Quizais poida ser o arranque, pensamos, dun novo cosmos —o mundo da moral, das preferencias e das responsabilidades, nace con ela—, mais podemos dicir, dalgún xeito, que "no principio non era a fin". E o que Dawkins denuncia é o grande erro de tomar a parte polo todo, de pensar que este pequeno entorno evolutivo humano poida ser "retroproxectado". Dinos que coa finalidade non entenderemos a pasada metamorfose da natureza no home; anque dalgún xeito sen ela tampouco entenderemos o futuro. ¿Será esta especie de racionalismo cien-

tifista de Dawkins asimilable a aquela filosofía do xudeo Spinoza na que tampouco había sitio para a finalidade, e na que se falaba do "connatus" como unha inercia no ser, ou unha "activa preguiza metafísica" que percorre todo o real? Non sei. Mais iso é tema que excede o propósito deste comentario.

O libro non aporta novidades. Pero está escrito cunha forte convicción, con rigor, cun estilo provocador e nalgún momento mesmo literariamente brillante. É unha obra feita en diálogo co século XIX, pero encarando problemas da máis viva actualidade. Un libro para os que estean minimamente preocupados pola orixe do home e pola comprensión do mundo.

MANUEL RODRÍGUEZ ÁLVAREZ

Bilingüismo catalán: prestixio, poder e marxinalidade

■ KATHRYN A. WOODLARD. *Bilingualism and the Politics of Ethnicity in Catalonia.* Stanford Univ. Press, Stanford (California), 1989.

Se o entusiasmo é unha peculiaridade dos estudiosos estadounidenses adicados ós asuntos *ibéricos*, o libro de K. Woodlard sobre o bilingüismo catalán non é certamente unha excepción. *Bilingualsm and the Politics of Ethnicity,* como o seu mesmo título indica, incide directamente na problemática configuración dun comportamento social que vai, obviamente, máis alá da dimensión estrictamente lingüística. A autora, que demostra posuír un bo coñecemento da realidade catalana, aventúrase no fenómeno do catalanismo cunha actitude aberta e comprometida, mantendo un balance envidiable (e dígoo desde a miña dobre condición de galego e estudioso do galeguismo) entre o entusiasmo polo obxecto de estudio e o control ideolóxico dos presupostos do deseño da investigación. K. Woodlard recoñece "the political character of research itself [...] with both positive and negative consequences for the study" (páx. 10); e, ó mesmo tempo, confesa abertamente que "the problematic relation between public ideology and everyday cultural practice is at the heart of this inquiry" (p. 11).

No limiar quedan xa establecidas as liñas mestras do traballo: a análise dos significados e usos da lingua e da etnicidade catalanas nun espacio privilexiado (a cidade de Barcelona), nun momento especialmente crítico para a normalización de Cataluña como entidade política (1979-80); anque Woodlard suxire a posible aplicación e xeralización do seu paradigma (baseado nos principios de valor, actitude e comportamento lingüísticos) a outras situacións bilingües. Para o seu traballo a autora recorre a cinco fontes de información: a observación de acontecementos políticos organizados; a prensa diaria; a observación do comportamento lingüístico ordinario e as múltiples formas de interacción social; entrevistas e discusións organizadas e informais sobre o estatuto da lingua e a identidade étnica; e finalmente, a análise "quasi-experimental" das actitudes lingüísticas. Con este material Woodlard enfréntase á cuestión central do seu traballo: "the values and uses of the two languages, Catalan and Castilian, that coexist in this community" (p. 1).

No capítulo introductorio delimítase o ámbito da investigación plantexando as cuestións básicas que condicionan a análise do fenómeno bilingüe: ¿quen aprende que lingua, e en que condicións unha despraza a outra?; e ¿por que unhas sociedades periféricas ou minoritarias reteñen a súa lingua, mentres ou-

tras a perden? Preguntas estas que, naturalmente, deben ser contextualizadas como suxire a mesma autora e que dificilmente permiten unha uniformidade paradigmática na súa aplicación a situacións bilingües concretas. O segundo capítulo só ofrece interese para un lector que se aproxima á realidade catalana por primeira vez, como suxire o mesmo título "Catalan language and society: some historical notes"; é especialmente relevante, sen embargo, para o desenrolo analítico do libro a insistencia de Woodlard na explosión inmigratoria do período de posguerra, que lle dará un carácter excepcional á experiencia bilingüe catalana, sobre todo en Barcelona, como demostra a autora.

A terceira sección do libro estudia a crise no concepto de identidade lingüística e social e as súas definicións na Barcelona de 1979-80. Neste sentido, Woodlard formula catro criterios para definir *o catalán:* lugar de nacemento, liña de descendencia ou liñaxe, o binomio sentimento/comportamento, e a lingua, que eclipsa e domina os factores anteriores. A xa mencionada presencia dunha poboación inmigrante cada vez máis significativa e activa na vida social e política catalana contemporánea incide na complexa e difícil precisión do xogo de identidades sociais en Cataluña, como recoñece a autora, que neste mesmo capítulo fala de "other identities" e "ethnic boundaries and group stereotypes", para rematar insistindo que en Cataluña "the definition of external boundaries and the definition of internal character involve the same basic identities and symbols; it becomes very difficult to keep their meanings in the two different struggles separate" (p. 59).

Os dereitos e deberes da elección da lingua, cuestión central nunha situación bilingüe, é obxecto de estudio no capítulo catro, no que se examinan as bases sociolingüísticas das identidades étnicas analizadas no capítulo anterior, insistindo nas normas que gobernan a comunicación dentro dun mesmo grupo, o protocolo que controla a elección dun idioma nunha comunicación informal intergrupal, e as regras que controlan o uso idiomático en situacións formais. A situación, como conclúe K. Woodlard, é especialmente complexa no caso de Cataluña, porque o enfrentamento público en torno ó uso do catalán móvese cos criterios de poder e prestixio: "Whereas Catalan speakers seek to protect their language from the legal and institutional power of Castilian, Castilian speakers seek to protect themselves from the economic and social power of Catalans" (p. 87).

Prestixio, *status* e solidariedade, que constitúen actitudes lingüísticas básicas nunha situación bilingüe, son tres conceptos que Woodlard desenrola conceptual e analiticamente na quinta sección do seu libro, na que expón con algún detalle os pormenores da súa análise das enquisas. A hipótese de traballo nesta sección é a mesma que vimos desenrolada no capítulo anterior: que en Cataluña o poder político e o poder económico, anque non totalmente separados, son distintos polo seu desenvolvemento histórico e pola distribución actual das correspondentes esferas de competencia. A conclusión que a autora deriva da súa investigación semella reforzar o peso específico do prestixio económico como factor relevante na canonización dunha lingua: "I would therefore argue that the greater prestige of Catalan does not depend on the political nationalism found in Catalonia, but rather co-varies with it, and that both depend on the economic strenght of the region and its natives" (p. 122).

Woodlard deduce, loxicamente, as conclusións que se derivan dunha situación semellante, na que coinciden a división de clases sociais e a lingüística: "In a society where linguistic and class divisions largely coincide, pressures for linguistic assimilation may be interpreted in terms of larger class conflicts" (p. 132); como demostra a historia catalana máis recente. A modo de conclusión, a sociolingüista estadounidense reflexiona sobre o uso común dos símbolos da

catalanidade (bandeira, himno e lingua) na articulación da oposición ó réxime de Franco por parte dos cataláns e dos inmigrantes residindo en Barcelona. Sen embargo, esta unanimidade é cuestionada cando se analizan en detalle as conflictivas relacións sociais e lingüísticas: "for native Catalans, there is continuity between the two sides of the ethnicity issue; the same cultural and linguistic behavior they use to articulate the struggle with the Spanish state articulates for them the vision of the new Catalonia" (p. 142). A situación dos cstelanfalantes é diferente, porque mentres no contexto do Estado a lingua catalana adquire unha proxección marxinal e periférica, en Cataluña aparece como indicador das diferencias de clase "and looks alarmingly like a potential weapon of oppression" (p. 142).

A autora engade unha serie de apéndices, deseñados especialmente para lectores non familiarizados co tema. No primeiro descríbense os rasgos distintivos da lingua catalana; o segundo reproduce (en catalán, castelán e inglés) o texto empregado nunha das enquisas; e os dous últimos ofrecen os modelos dos cuestionarios (en castelán e catalán) usados na investigación.

Anque algunhas das conclusións do libro poderían ser cuestionadas ou matizadas, non queda senón aledarse pola aparición deste tipo de estudios que axudan a perfilar o sempre complexo fenómenò do bilingüismo no contexto do Estado español. A precisión analítica e conceptual, así como o programa de investigación poderían servir como guía para os nosos sociolingüistas galegos.

X. GONZÁLEZ-MILLÁN

A CULTURA NO MUNDO

Tertulias coa poesía portuguesa actual

Entre o quince de xaneiro e o dezanove de febreiro celebrouse na Facultade de Filoloxía de Compostela un ciclo de encontros sobre a poesía portuguesa actual, organizado polo Departamento de Filoloxía Galega, e concretamente pola Catedrática de Lingua e Literatura Portuguesas, Pilar Vázquez Cuesta. Nestas seis semanas compareceron ante un público formado sobre todo por alumnos da Facultade, seis poetas de grande sona no país veciño representativos de diversas tendencias. Egito Gonçalves, de tendencia social-realista, Ernesto Mello e Castro, coas súas creacións experimentais de carácter multimedia, Pedro Tamen, Natalia Correia, David Mourão-Ferreira e Eugénio de Andrade, enfrentáronse a un público moitas veces distante e descoñecedor das súas obras respectivas, ó tempo que abordaron o tópico da ignorancia da nosa literatura en Portugal.

Eugénio de Andrade, que preferiu cinxirse á lectura dos seus poemas prescindindo da presentación destes, conseguíu un grande éxito de público, que fixo patente a popularidade da súa obra en Galicia, e non defraudou á audiencia coa súa frescura e vitalidade, especialmente despregada nun coloquio en que nin o presentador nin o público asistente se viron libres das súas agudas e anticonvencionais intervencións. Pedro Tamen, se cadra debido ás súas responsabilidades no Pen Club (que aproveitou favorablemente para conseguir que esta asociación aceptase a creación dunha sección galega) e na Fundación Gulbenkian, congregou a numerosos persoeiros da nosa cultura. Egito Gonçalves pretendeu, sen grande éxito, establecer un diálogo cos poetas galegos novos que se supoñían presentes entre o público. Ernesto Melo e Castro quedou un chisco decepcionado cun público que non se compenetrou abondo cos seus experimentos video-poéticos vangardeiros. Natalia Correia provocou o desconcerto dos presentes coa lectura dun texto que se pretendía provocador, inzado de referencias á actualidade político-cultural portuguesa, crípticas para os alleos. A súa condición de Deputada no Parlamento portugués provocou unha orientación do debate á cuestións máis políticas ca poéticas. David Mourão-Ferreira, un dos máis estimables escritores portugueses de hoxe, contou cun público pouco numeroso pero atento á súa intervención.

En resume, estes Coloquios, que veñen continuar os Encontros coa Narrativa Portuguesa celebrados no curso pasado, inciden nun terreo moi importante para a ampliación de horizontes da nosa cultura: o coñecemento da literatura portuguesa. Obviamente, o contacto directo cos protagonistas da literatura irmá, aínda que ás veces pode defraudar, resulta sempre un estímulo moi importante para a nosa atmosfera cultural, que ten certa tendencia a pecharse en si mesma. A consecuencia máis grave disto probablemente sexa a tendencia a substituír a crítica honesta e imparcial coa adulación ou a denigración interesadas. Indubitablemente, a posibilidade de compararnos con outros ambientes

culturais outórganos unha perspectiva máis ampla e axuda a corrixir certos desenfoques. Xa que logo, tanto polo interese intrínseco que a literatura portuguesa ten para os galegos, como polo que este coñecemento supón de arrequentamento das nosas perspectivas, damos a noraboa ós organizadores das Tertulias e animámolos desde aquí a que continúen impulsando os contactos galego-portugueses. Por certo, que esperamos que non tardará o momento en que a literatura galega sexa xustamente correspondida en Portugal.

T. V.

Bibliotecas para o mundo

Dous proxectos se perfilan coma milladoiros culturais para unha fin de século tan esperada. Ambos, de carácter nacional un, internacional o outro, miran para o universo do libro e pretenden deixar ben sentado, coa contundencia material da súa arquitectura, a importancia que tivo a herdanza de Gutenberg. Trátase da construcción e dotación de dúas faraónicas bibliotecas, cunha ubicación que mesmo leva implícito un aquel de símbolo de dous momentos cruciais para a cultura planetaria: a *reconstrucción* da Biblioteca de Alexandría e mais a construcción da Biblioteca de Francia.

A que será a nova Biblioteca de Alexandría artellarase como un centro cultural e de información destinada a almacenar, canto menos, todo o coñecemento de Exipto, Oriente Medio e mais a cultura mediterránea. O primeiro paso do proxecto vén de darse neste febreiro coa *Declaración de Asuán,* un protocolo asinado por tres xefes de estado e diversos representantes dos eidos político, social e cultural de Europa, África e América. Foi unha iniciativa que partiu da Universidade de Alexandría, de seguida apoiada polo goberno exipcio e que conta co padroado da UNESCO. Logo da convocatoria dun concurso público, ó que foron presentados 524 proxectos, elixiuse un que aglutina as pretensións técnicas e culturais que informaron a idea inicial.

O proxecto elixido, un enorme edificio con forma de cilindro truncado oblicuamente que emerxe frente ó mar, é orixinal dun equipo internacional de cinco arquitectos con sede en Noruega, agrupados baixo a sinatura *Snohetta* (Gorro de Neve). O deseño busca a forma de situar nun só edificio unha caste de Biblioteca Global, capaz de abranguer salas de lectura, de exposicións e conferencias, escola de bibliotecarios e museo de caligrafía. Un centro que poderá albergar un total de 8 millóns de volumes e que foxe, segundo o plan, do carácter pechado e carcelario que acostuman a ter os depósitos de libros. O presuposto do proxecto atinxe os 152 millóns de dólares, unha cantidade que acredita a imprescindible colaboración internacional e da que, polo momento, se leva recadado un total de 42 millóns de dólares, todos eles do mundo árabe.

A outra iniciativa para a fin de século é a construcción en París da Biblioteca de Francia. Un desexo que xa fora anunciado polo presidente francés en xullo do 1988, mais que agora vén de ser presentado coma proxecto formal con maqueta incluída. Esta grande Biblioteca de Francia pretende incorporar os máis modernos sistemas da informática e da comunicación telemática, co gallo de converterse no centro máis enciclopédico e accesible do mundo.

O proxecto, obra do arquitecto Dominique Parrault, consta da edificación de catro torres acristaladas, situadas nos vértices dunha grande área semi-

soterrada e provista de xardíns; un total de 180.000 metros cadrados de construcción, con amplos aparcamentos e doados accesos desde a cidade. Ó frente da xerencia do plan está Emile Biasini, que foi o responsable da transformación do Gran Louvre, un home eficaz que unha vez máis deberá encarar non só os problemas organizativos, senón tamén as andanadas de críticas que están a caer sobre o proxecto. Unhas críticas que fan fincapé no esaxerado do presuposto, uns mil millóns de dólares, en comparación coas avantaxes prácticas que se poden tirar de semellante obra faraónica. A oposición á Biblioteca de Francia vén pola banda da esquerda, apontando o feito de que as prestacións ó usuario non van ser mellores das que xa brinda a Biblioteca Nacional, amáis de que para incorporar os máis modernos sistemas telemáticos abondaría con deseñar un proxecto máis racional que, anque fora dunha *"grandeur"* inferior, permitise un tratamento informático e unha facilidade de consulta igual, sen recorrer a construcción dunha nova biblioteca. A data de finalización das obras da Biblioteca de Francia sitúase no ano 1995, unha proba máis, segundo os críticos, da fachenda e irrealidade que inspira ós promotores da obra.

FEDERICO ANLLADA

ÍNDICE DE COLABORADORES

MANUEL CABADA CASTRO. Sabucedo, A Estrada, 1935. Doctor en filosofía pola Universidade de Munich e pola Complutense de Madrid. Catedrático de filosofía na Universidade Comillas de Madrid e profesor titular de filosofía na Universidade Complutense. Secretario de redacción de *Pensamiento*. Autor, entre outras publicacións, dos libros *Sein und Gott bei Gustav Siewerth; El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach; Feuerbach y Kant. Dos actitudes antropológicas.*

UXÍO CASTRO. Santa Cruz del Tozo (Burgos), 1944. Neurofisiólogo no Hospital Xeral de Vigo. Psicanalista de orientación lacaniana. Membro do Círculo Psicanalítico de Galicia. Autor, entre outras obras, de *Pra unha historia da psicoanálise en Galicia; Por qué uno se casa; La masturbación: goce del idiota.*

XESÚS GONZÁLEZ GÓMEZ. A Rúa, 1950. Productor de programas en Radio Nacional de España en Cataluña. Colaborador en diversas revistas e xornais galegos. Ten publicado *Antoloxía da poesía surrealista de expresión francesa* e, con seudónimo, *Ucronía.*

LUÍS GONZÁLEZ TOSAR. Bos Aires, 1952. Licenciado en Filoloxía hispánica pola Universidade de Santiago. Profesor de lingua e literatura galegas nun instituto de Vigo. Coordenador da revista *Dorna* e da colección "Dombate". Autor de *A caneiro cheo* (premio Esquío e Losada Diéguez) e *Remol das travesías.*

PEDRO DE LLANO. A Coruña, 1947. Arquitecto e profesor da Escola Técnica Superior de Arquitectura de Galicia. Autor, entre outros libros, de *Arquitectura popular en Galicia; Ons. Arquitectura dunha comunidade desaparecida; Piornedo. A rehabilitación dunha aldea galega.*

RAMÓN MARIÑO PAZ. Noia, 1962. Profesor de lingua e literatura galegas na Escola Universitaria de E.X.B. de Ourense. Coautor do *Diccionario normativo galego-castelán* e do *Diccionario escolar galego.*

LUZ POZO GARZA. Ribadeo, 1922. Catedrática de bacharelato de lingua e literatura españolas. Autora de traballos de crítica literaria e poesía. Directora da revista *Nordés.* Ten publicados, entre outros libros, *Verbas derradeiras; Concerto de outono; Códice Calixtino.*

MIGUEL VÁZQUEZ FREIRE. Corcubión, 1951. Profesor agregado de filosofía no Instituto "Alexandre Bóveda" de Vigo. Traballa actualmente no Gabinete para a reforma da Consellería de Educación e Ordenación Universitaria. Membro da redacción da *Revista galega de educación* e codirector da colección "Merlín". Autor de varias obras para nenos, entre elas, *Proxecto pomba dourada; As aventuras do gato Bógar; A malvada María Xosé.*

galaxia