GRIAL

145

XANEIRO, FEBREIRO, MARZO

TOMO XXXVIII / 2000

ARMAND MATTELART
Para unha historia da utopía planetaria

RAFAEL CHIRBES
De lugares e linguas

LUÍS CAPARRÓS ESPERANTE
Galicia na literatura do 98 (filoloxía, política e rebaixas)

OLIVIA RODRÍGUEZ GONZÁLEZ
O milenarismo no pensamento de Vicente Risco

VÍCTOR FUENTES
Arredor da narrativa galega no exilio

XOSÉ RAMÓN ÁLVAREZ PÉREZ
Johán Carballeira. Unha obra por rematar

PRUDENCIO VIVERO MOGO
A UPG e os outros nacionalismos peninsulares (1964-1980)

GRIAL

REVISTA GALEGA DE CULTURA

145

XANEIRO, FEBREIRO, MARZO

TOMO XXXVIII / 2000

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

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

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

5 ARMAND MATTELART: Para unha historia da utopía planetaria
19 RAFAEL CHIRBES: De lugares e linguas
33 LUÍS CAPARRÓS ESPERANTE: Galicia na literatura do 98 (filoloxía, política e rebaixas)
55 OLIVIA RODRÍGUEZ GONZÁLEZ: O milenarismo no pensamento de Vicente Risco
71 VÍCTOR FUENTES: Arredor da narrativa galega no exilio
89 XOSÉ RAMÓN ÁLVAREZ PÉREZ: Johán Carballeira. Unha obra por rematar
101 PRUDENCIO VIVERO MOGO: A UPG e os outros nacionalismos peninsulares (1964-1980)

127 LIBROS
SILVIA GASPAR: Do evidencialismo ó estraño
INMA LÓPEZ SILVA: Velenos, Brancaneves e coitelos. O mundo lírico de Marilar Aleixandre
VICTORINO PÉREZ PRIETO: Cando a fe se di en palabra poética
SERAFÍN ALONSO PINTOS: Sociolingüística románica
ALBERTO PENA RODRÍGUEZ: Historia xurídica de Galicia
ANA ACUÑA: Billarda
XOSÉ LÓPEZ: As transformacións da televisión en clave económica
XOSÉ LÓPEZ: O mundo da comunicación mira a Internet
XOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ POLO: O Partido Popular de Galicia

153 O REGO DA CULTURA
XOÁN GONZÁLEZ-MILLÁN: ¿Unha noite neo-milenaria?
RENATE ROUDE: Noite vella *down under*

157 ÍNDICE DE COLABORADORES

Para unha historia da utopía planetaria

Armand Mattelart

O ideal da comunicación naceu ó mesmo tempo que o ideal da modernidade e penso que naceu baixo un paradoxo: por un lado un ten o ideal e o desexo de emancipación e polo outro está a lóxica do control social. Desde a aparición do ideal da comunicación vese que hai unha tensión entre as redes de comunicación en canto medios de control social, como maneira de fortalecer o centro e os centros a partir das periferias, así como tamén se ve a comunicación como maneira de envorcar as barreiras e de redefinir as identidades porque a comunicación extráenos de todos estes encerros mentais e físicos cos cales comezou a humanidade. Creo, xa que logo, que é importante concibir a comunicación como un ideal que está traballado por estas dúas tendencias contradictorias: a liberación e o control social. Hoxe en día pódese dicir que, despois de moitos séculos de andaina das redes de comunicación, como veremos, mantemos aínda ese dilema, ese paradoxo.

Vou tentar de enfocar en tres etapas este tipo de pensamento, para iluminar este paradoxo vou botar man dun triple enfoque. Tentarei puntualizar, de cargar máis sobre un punto que outro, pero preciso pasar por tres puntos. Cando propoño este triple enfoque estou reivindicando a necesidade da reapropiación crítica de instrumentos de análise dos que fomos perdemos o dominio. Refírome ós sectores críticos dos intelectuais do mundo durante os anos oitenta. Creo que houbo unha crise do pensamento crítico e moitas veces deixamos que as cousas avanzasen sen pararnos nesta crise.

* O texto deste artigo está tirado da conferencia pronunciada no Consello da Cultura Galega o día 18 de outubro de 1999.

O primeiro enfoque consiste precisamente nunha interrogación acerca das interferencias actuais no campo conceptual que atinxen ó proceso que poderiamos chamar, de "integración mundial", por non falar directamente de "globalización", da integración, como dicía san Xoán, da gran familia humana nunha soa asemblea.

O segundo enfoque concirne ós imaxinarios comunicacionais que rexeron e seguen a rexer a ampliación das redes técnicas e que a miúdo nos impiden distinguir entre as quimeras e a realidade.

A última parte dedicareina a contemplar algunhas alternativas de reconstrucción dunha intelixibilidade política destes procesos.

Comezo polo primeiro enfoque. É de salientar a rapidez, a velocidade coa cal a maior parte das culturas e das linguas en todo o mundo adoptaron a palabra "globalización". Creo que é a primeira vez na historia que unha palabra que designa unha etapa da integración mundial foi aceptada tan rápida e tan acriticamente. Pouco antes de morrer, o filósofo Gilles Deleuze, que aportou tanto á reflexión sobre as redes, sobre o que el chamaba o "universo exomático", abordou o tema da Universidade nun programa de televisión que se chamaba *Abecedario da Filosofía*, que se podía ver todas as semanas na cadea Arte, no programa correspondente á letra U, e para enfocar o tema da Universidade denunciou a maneira en que os medios que el chamaba "de mercadeo, de *management* e da publicidade", se apoderaran da palabra "concepto" e chamaba a atención sobre a aparición, a partir de finais dos anos oitenta, do que chamou "os universais da comunicación". Rebelábase en contra do uso da palabra "concepto" e dicía textualmente, como Guattari dicía tamén nun seu traballo, que: "o fondo da vergonza foi alcanzado cando a palabra 'concepto' comezou a designar unha sociedade, unha empresa de informática ou unha de publicidade". Neste sentido, estou de acordo con Deleuze. Creo que vivimos desde a segunda metade dos anos oitenta un baleiramento do sentido das palabras, para beneficio de innovacións semánticas provenientes dos espacios mercantís e da investigación operativa. Como Deleuze, creo que estamos cada vez máis compelidos a usar termos que teñen unha xénese que xa deixamos de cuestionar. ¿Quen os formula e quen os fai operativos? Eu creo que a noción de globalización é un deles. Creo que o seu sentido é menos transparente do que suxire a súa meteórica consagración na linguaxe común. Creo que esta nova apelación e a súa galaxia teñen unha historia e ocupan unha posición precisa na topoloxía política das relacións internacionais.

De todos é sabido que a palabra "globalización" ten a súa orixe no inglés, é un anglicismo angloamericano. Na historia, desde polo menos a Revolución Francesa, houbo varias palabras que tiveron como misión

designar o proceso, a marcha da humanidade cara á integración. Temos a palabra "internacional", que nace a fins do século XVIII, e durante todo o século XIX sucedéronse distintas palabras para designar a marcha cara á integración mundial, que non data da caída do Muro de Berlín como se podería pensar, data de moito máis atrás, porque agora se nos fai crer que a globalización, a creación dun mundo global, é unha cuestión que xurdiu hai dúas décadas; en absoluto, a cuestión da globalización eu, persoalmente, fágoa remontar ó descubrimento de América. Aí é onde comeza o espacio global como un envite do poder.

O que realmente resulta sorprendente hoxe, abonda reflexionar un pouco para decatarse disto, é que se pode comprobar o empobrecemento dos termos que designan a marcha da humanidade cara a integración, a busca de valores universais respectando a diversidade. Abonda mirar os termos que aparecen durante o século XIX, ata mesmo a Primeira Guerra Mundial. Naceron daquela termos tales como "cosmopolitismo", "cosmopolitismo democrático", "imperialismo", pero en ambos sentidos crítico e reivindicativo. Observemos esta fermosa palabra "cosmopolitismo democrático". Cando un le hoxe os libros de Anthony Giddens sobre a terceira vía, un pode comprobar que fala de cosmopolitismo democrático como se fose un ideal de hoxe. En absoluto, este ideal deséxao a humanidade desde hai moito tempo e non sorprendería saber que este concepto de "cosmopolitismo democrático" foi lanzado, non por Marx senón, cinco anos antes do *Manifesto comunista*, por unha pioneira do feminismo e do socialismo que foi Flora Tristan. Daquela, o contraste é forte hoxe entre o empobrecemento das palabras que utilizamos para designar a integración mundial, e o período anterior.

Nos países de lingua latina hai unha tensión entre os termos "mundialización" e "globalización", pero se un observa detidamente a cuestión, esta tensión está remitindo mesmo nos países de lingua latina, onde de feito moitos adoptaron o termo "globalización" deixando de lado o termo "mundialización".

¿Por que é a globalización "un concepto ou noción trampa"? En efecto, na realidade hai lóxicas globais, hai mesmo acontecementos globais que reúnen a xente, de maneira catártica, arredor de acontecementos ben específicos, quer sexa a morte de personaxes célebres como Diana de Gales, quer importantes eventos globais como son as guerras, tanto a do Golfo como a de Kosovo. A globalización pódese, en efecto, comprobar a través de realidades, porque as nosas sociedades están cada vez máis vinculadas con lóxicas que traballan o "universal". Sen embargo, eu creo que esta noción é reductora por canto ten moito de clixé ideolóxico, con pretensións totalizantes. O que realmente me molesta do termo "globalización" é a maneira en que reconverte a palabra "totalizante" e "totalidade". Creo que contribúe máis ben a disimular a com-

plexidade da nova orde mundial que a revelala. Neste sentido podemos falar da aparición dunha verdadeira ideoloxía globalitaria.

Aínda cando a imaxe da aldea global fose aventurada por un universitario canadense, Marshall McLuhan, a finais dos anos sesenta, eu creo que esta representación do planeta non se impuxo senón ata os anos oitenta, coa globalización dos mercados e, sobre todo, da desregulamentación dos circuítos financeiros e a emerxencia das empresas dun sector, dunha vangarda, chamadas empresas globais. A palabra "globalización" chegou a forxarse nun contexto de desregulacións e de privatizacións que converteron o mercado no centro organizador da sociedade. Isto traduciuse, por un lado nun retroceso do papel das forzas sociais e no ocaso do Estado-nación providencial e a filosofía do servicio público, e por outro lado no ascenso do que dou en chamar a "ideoloxía da modernidade xerencial" dos valores da empresa e dos intereses privados definidos de maneira estricta.

O que hai que reter desta emerxencia nos anos oitenta é que este contexto de mutación e de desregulamentación favoreceu o despregamento das redes tecnolóxicas e dos grandes grupos multimedias, e hai que ter en conta que a comunicación tal como a entendiamos antes cambiou de natureza e de estatuto. Creo que realmente se pode afirmar que é a partir dos anos oitenta cando se profesionalizaron e se multiplicaron os seus ámbitos de competencia e os seus oficios, e podemos dicir tamén que é a partir dese momento cando o modelo empresarial de comunicación, diría mellor o modelo "xerencial" de comunicación —en francés utilizamos o termo "managerial"—, o modelo empresarial de comunicación, foi promovido ó rango de tecnoloxía de xestión das relacións sociais, impregnando o conxunto da sociedade, como se fose a única modalidade eficiente de comunicar.

Non me vou estender moito sobre esta noción de globalización, pero quería distinguila do termo "mundialización". A palabra "mundialización" ten unha memoria histórica. A principio deste século a palabra "mundialismo" era unha palabra eminentemente positiva, estaba reivindicada por todos aqueles que militaban na idea dunha nova forma de organización da comunidade internacional. Era o momento en que se aproximaba a elaboración dos proxectos da sociedade ou da Liga das Nacións e a palabra "mundialismo" aparece a principios deste século ou fins do século pasado nun contexto marcado polo ideal dun proxecto de internacionalización visto como emancipación. Velaí a memoria histórica do termo "mundialización". Ademais creo que hoxe non ten ningunha ambición o termo "mundialización", remite máis ben a unha visión xeoespacial, xeográfica, daquela non se pode tirar desta palabra unha doutrina sobre a integración mundial. En cambio, a palabra "globalización" insírese nunha filosofía que podiamos chamar "holística", é

unha visión cibernética da organización do mundo; a palabra "globalización" pertence a este universo e os primeiros que elaboraron e que traballaron sobre esta noción de globalización non foron os sociólogos, ou digamos os especialistas en literatura como Marshall McLuhan, non, os textos máis significativos sobre a orixe da noción de globalización, da filosofía da globalización son, finalmente, os manuais dos teóricos do *management*, do que se dan en chamar as teorías "xerenciais". Logo citarei algúns textos para demostrar cómo ven precisamente eles esta globalización.

¿Sobre que estratexia política desembocou esta concepción da globalización contemplada a partir do ángulo estricto dos intereses do que Adam Smith chamaba xa en 1776 a "república mercantil universal". O primeiro a considerar é o cambio que se levou a cabo coa emerxencia da ideoloxía globalitaria, que vén sendo un conxunto de conceptos, de desprazamentos. O primeiro desprazamento é o que xa está suxerido en 1989 en *A internacional publicitaria*. Creo que este primeiro desprazamento, ó meu parecer o máis importante, tivo lugar na definición mesma da liberdade de expresión, que de agora en diante entra en competencia coa liberdade de expresión comercial que busca converterse nun dereito humano. De todo isto se deriva unha tensión constante entre a lei empírica do mercado e a regra de dereito, entre a soberanía absoluta do consumidor e a do cidadán, garantida polas súas ágoras deliberativas. Creo que este é un primeiro desprazamento. Dos demais poderiamos dicir que se trata de desprazamentos abstractos, non teñen concreción nas estratexias políticas, por exemplo nos grupos de presión, para inflexionar a desregulamentación ou as regras da nova regulamentación. Non, estes argumentos, por sinxelos ou simplistas que parezan, son argumentos que un atopa en todos os preitos dos grupos de presión na Unión Europea, na Organización Mundial do Comercio, e aínda se verá nas próximas reunións da Organización Mundial do Comercio. A última acabada de celebrarse en Seattle, para tratar de elaborar o que eles chaman unha carta da desregulamentación dos servicios na que están incluídos precisamente a comunicación e "os productos do espírito", como dicía Mitterrand. Iso polo que respecta ó primeiro desprazamento, que trata de convencernos de que a liberdade de expresión comercial é un dereito humano e, non esaxero, hai textos incribles precisamente sobre esta asimilación.

O segundo desprazamento, que acabo de suxerir, é que pasamos dunha discusión sobre a cultura, a comunicación, a ciencia, etc., discusión que estaba centrada nos organismos internacionais de vocación cultural, como a UNESCO, pasamos, digo, progresivamente ó GATT e despois á Organización Mundial do Comercio, onde todo o que facía referencia á cultura, como falabamos antes, agora se titula ou se atopa

baixo o sombreiro dos servicios, e iso supón un cambio drástico. Isto ocorre desde os anos oitenta. Para que se dese a primeira reacción no mundo para impugnar a Organización Mundial de Comercio, sucesora do GATT, como un lugar onde discutir o destino da cultura e das culturas, houbo que agardar ó mes de setembro pasado para que un goberno se atrevese a dicir que iso non podía seguir así, e finalmente, é a proposta tanto de Jospin como de Chirac, retirar todo o campo cultural, a cultura e as culturas, a educación e a ciencia, dos debates, das negociacións sobre o libre cambio da Organización Mundial do Comercio e conducilo cara á UNESCO ou cara a organismos culturais deste tipo. Ignoro a sorte que vai correr este proceso, pero o que si é interesante ver é que, finalmente, o feito de discutir acerca da sorte dos "productos do espírito" na Organización Mundial do Comercio non é tan evidente para certas persoas.

Quero tamén salientar, e aquí rematarei esta primeira parte, que este desafío si que é global, refírome a estas discusións sobre as redes. Citaba antes o exemplo dos productos da cultura, se deberían discutirse ou non na Organización Mundial do Comercio, e isto motiva discusións sobre as políticas de comunicación, sobre a política audiovisual en Europa, as autoestradas da información, etc. Iso é coñecido, pero as discusións sobre as redes de comunicación concirnen tamén a outros eidos menos coñecidos. A Unión Europea votou en outubro de 1998 unha directiva que é en certo sentido o equivalente dunha carta informática de liberdade, que era xustamente para impedir que a sociedade de comunicación, que é tamén unha sociedade de vixilancia, prospere no seu proxecto orweliano. Cando se adoptou esta directiva de protección da privacidade, da protección dos datos persoais recollidos a través de Internet, a través de bancos de datos, etc., houbo unha reacción moi negativa por parte do goberno dos Estados Unidos; de feito interpuxeron un recurso, porque era unha medida que ía en contra do principio do libre fluxo da información.

Eu resumo dicindo que resulta, daquela, preocupante ver ata qué punto os conceptos que flúen a través da noción da globalización se impuxeron para describir o actual escenario de integración mundial.

Consideremos agora o segundo enfoque. Primeiro debo xustificar o título deste artigo: "Para unha historia da utopía planetaria". É importante esta volta á historia. Ultimamente o historiador francés Marc Férro escribiu un artigo en *Le Monde Diplomatique* onde se escandalizaba sobre a amnesia dos que pensaban que a globalización comezara coa caída do Muro de Berlín. Pero en realidade isto é o que pensa moita xente, e recordaba que, como dicía ó comezo, a globalización ou a mundialización, a marcha da humanidade cara á integración, é un proceso multisecular. Está claro que o colapso das grandes utopías políticas, emancipadoras, favoreceu a emerxencia de pensadores que propo-

ñen a comunicación como se fose unha utopía de substitución, a única capaz de crear entre os homes o vínculo que funda as comunidades e permite a cohesión social. Vou citar unha mostra deste tipo de discurso, seguramente coñecen este discurso, é o famoso discurso pronunciado nun lugar simbólico, cómo é Bos Aires, por Albert Gore cando anuncia ó mundo as autoestradas da información, e di: "*The global information infrastructure*, é dicir, as autoestradas da información, non van ser tan só unha metáfora da democracia en marcha, en realidade vai alentar o funcionamento da democracia ó aumentar a participación dos cidadáns na toma de decisións, e vai favorecer a capacidade das nacións para cooperar entre elas. Vexo nisto [velaquí a conclusión] unha nova era ateniense da democracia que se forxará nos foros que vaian creando as autoestradas da información".

Se botamos unha ollada á historia, observaremos que este mesianismo da comunicación é tan antigo como a idea de modernidade e o ideal da difícil de atopar sociedade da transparencia volve albiscarse sempre que as comunicacións, tanto os transportes como a transmisión de signos, experimentan saltos tecnolóxicos maiores. Así, a paz, a comunicación, foron promovidas desde o nacemento das primeiras redes. A comunicación foi promovida desde moi cedo como vector da paz e garante dunha democracia renovada, ó mesmo tempo que como remedio contra a crise económica; atravesou as eras do vapor, da electricidade, das ondas, da imaxe animada e da telemática e renovouse en cada xeración técnica ata hoxe, con Internet. Teño a tentación de remontar á primeira pegada do que chamo o "profetismo técnico" construído sobre a noción de "rede". Podería remontar máis no tempo pero creo que a primeira pegada do discurso profético sobre a comunicación de longa distancia se aprecia coa instalación da primeira rede de comunicación a distancia que é o telégrafo óptico, en 1794, na Francia revolucionaria. O que resulta interesante é que é un mito, un discurso que, e importa salientar isto, está compartido á vez tanto polos científicos como polos políticos, é un mito que une os políticos cos científicos. Ó ver a posibilidade de transmitir, como dicían, as ideas a través do espacio, a través destes telégrafos que estaban relevados cada certo número de quilómetros, desencadeáronse especulacións sobre os posibles usos civís deste invento. E algúns pensadores revolucionarios consideraron que abondaría con multiplicar as liñas e liberar a súa linguaxe codificada, xa que se utilizaba un código, era tempo de guerra, para permitir a todos os cidadáns de Francia comunicar as súas informacións e as súas vontades para chegar ó ideal da gran democracia, a gran sociedade democrática. Mesmo eu lin o curso do primeiro titular de cátedra de Economía Política, fundada nesa época revolucionaria, no ano 1794, quen di "co telégrafo óptico imos poder rebater a obxección de Jean-Jacques

Rousseau sobre a posibilidade de amplas democracias". Jean-Jacques Rousseau defendía que non pode haber democracia senón ó alcance da voz e os revolucionarios dixeron que iso estaba solucionado co telégrafo; coa transmisión case instantánea das ideas imos poder establecer a democracia sobre un gran territorio, a gran democracia, a gran sociedade democrática.

Fornecerei algúns exemplos máis para mostrar que toda a traxectoria histórica das redes de comunicación desde o telégrafo óptico foi atravesada por un discurso que eu chamo mesiánico ou milenarista sobre a técnica. Un pensamento profético neste sentido constitúeo aquel de Claude-Henri de Saint-Simon, que escribe a súa obra un pouco despois da Revolución Francesa, entre 1803 e 1825, e máis aínda o dos seus propios discípulos. A noción de "rede", a palabra "rede", entra no vocabulario da comunicación no ámbito militar, a principios do século XIX, así como tamén entra na linguaxe filosófica e na linguaxe do que logo se vai chamar a socioloxía positiva, a través de Saint-Simon precisamente, a partir de 1810. Para Saint-Simon a "rede" era un modelo de racionalidade, era o que permitía a aplicación dos principios da razón a un territorio para reorganizalo globalmente. El pensaba que existían dous tipos de redes e escribía isto cara ó ano 1820. Falaba de dous tipos de redes que poden reestructurar a sociedade: as redes materiais, que para el naquela época eran as redes de comunicación, de transporte —el era un admirador das pontes e das calzadas, do corpo de enxeñeiros de camiños—, pero tiña xa unha noción de redes inmateriais, das que hoxe tratamos e para el a rede inmaterial era a dos bancos, a do crédito, a do diñeiro. O que resulta interesante ver en Saint-Simon é que xa posúe unha teoría, unha filosofía da rede. Pero o que é máis interesante aínda é ver cómo os seus discípulos, ó formaren unha igrexa, unha secta como din algúns, aínda que eu non utilizo tal denominación neste caso, a igrexa saint-simoniana, cómo os seus discípulos, dicía, se lanzaron a discursos proféticos incribles. Quero salientar un dos seus discípulos, que logo evolucionou ata converterse nun auténtico reaccionario, porque tamén desde ese momento o que é interesante é ver que os discursos utópicos moitas veces desembocan en capitulacións fronte á orde productiva e social. Trátase de Michel Chevalier, un economista de principios de século que morreu no ano 1879. Era máis novo que Saint-Simon, e dicía que a través do ferrocarril se podería sacar do torpor tanto a Rusia como a España ou a Italia, para facelos renacer porque ían ver unha testemuña da mobilidade ás súas portas.

Non vou insistir moito, pero en todas as etapas do desenvolvemento das técnicas houbo sempre este discurso profético. Vou fornecer soamente outros dous exemplos para pasar ó meu terceiro punto, que me interesa máis. O primeiro está tirado dun artigo de Jack London, publi-

cado nunha revista de cine en 1914, é dicir, case no momento en que comeza a Primeira Guerra Mundial: "As imaxes animadas abaten as barreiras da pobreza e do contorno que obstaculizaban o camiño que leva á educación e distribúe o saber nunha linguaxe que todo o mundo pode comprender. O traballador cun vocabulario pobre é igual ó sabio, a educación universal é a mensaxe do cine. O tempo e a distancia foron aniquilados polo filme máxico para acercar os pobos do mundo. Miren con horror as escenas de guerra [Mcluhan dirá tamén iso cincuenta anos anos máis tarde] e converteranse en avogados da paz. Gracias a este medio máxico, os extremos da sociedade dan un paso cara ó inevitable restablecemento do equilibrio da condición humana".

Remato este rápido percorrido a través das utopías cunha cita que tiro dun informe que foi fundamental nos anos setenta, o famoso informe que se denomina *A informatización da sociedade,* de Simon Nora e Alain Minc que propoñían ó goberno francés un plan de informatización da sociedade a partir da aplicación das novas tecnoloxías da información; no remate do seu informe podemos ler: "A palabra informatizada e os seus códigos deben recrear unha ágora informacional ampliada ás dimensións da nación moderna". Hai toda unha traxectoria histórica que amosa que o discurso mesiánico sobre os beneficios das redes está presente.

Pero non quero mostrarme evolucionista fronte ás utopías e aquí entro no meu terceiro punto antes de tratalo. Pódeseme obxectar que se as utopías están presentes desde polo menos finais do século XVIII e están presentes aínda hoxe, resulta que isto implica unha concepción evolucionista da historia. Pois ben, eu contesto esta posible obxección. A partir dos anos setenta e oitenta, hai unha ruptura na noción mesma de utopía e creo que se pode afirmar que esta establece unha clara distinción con respecto ó período anterior, pois no período que comeza nos anos setenta e que se agudiza nos anos oitenta, podemos afirmar que se entra na idade das tecnoutopías. ¿E cal é a diferencia entre as dúas utopías? A partir dos anos oitenta vimos avanzar a tecnoutopía dunha modernidade sen proxecto, e esta tecnoutopía dunha modernidade sen proxecto pensa que a través do determinismo técnico se vai amañar a sociedade, os problemas sociais, a democracia e o desenvolvemento —como di Gore—. Desde os anos oitenta a tecnoutopía dunha modernidade sen proxecto varreu o soño emancipador dun proxecto de modernidade fundado sobre o desexo de acabar coas desigualdades e as inxustizas. Mesmo a ideoloxía da modernidade xerencial incita abertamente, cando un le os seus textos, a crer que este ideal de xustiza e de loita contra da desigualdade, está acabado, xa non está vixente. Considero a tecnoutopía como unha ruptura e non abonda contrapoñer o discurso da Revolución Francesa ou o de Gore para afirmar que pasou exactamente o mesmo. Non, é algo totalmente

distinto, porque durante todo o século XIX e gran parte do XX a utopía comunicacional —hai excepcións, por exemplo McLuhan non ten esta perspectiva— foi unha utopía emancipadora.

A segunda ruptura é á vez unha continuidade. Creo que a tecnoutopía, que é unha verdadeira relixión da tecnocomunicación, está reconducindo a ideoloxía do progreso infinito. Agora xa non se fala de progreso infinito, fálase de comunicación infinita, mesmo a palabra "comunicar" non precisa ter complemento, o verbo é intransitivo. O que está reciclando a tecnoutopía é a vella ideoloxía difusionista da modernización, que estaba vehiculizada pola ideoloxía do progreso. Se se consulta o libro dun teórico do *management*, de Peter Drecker, sobre a sociedade poscapitalista, atopamos nel frases que nos poñen os pelos de punta, di de Franck Tom: "O home educado do século XXI debe esperar vivir nun mundo globalizado e este mundo globalizado será necesariamente un mundo occidentalizado. [...] Para alcanzar esta nova sociedade do saber e do coñecemento a nivel mundial a alianza entre os *managers* e os intelectuais é necesaria". Pódese ver que é un resumo de toda unha ideoloxía globalitaria.

Temos que decatarnos de que estamos vivindo nun mundo de megalómanos, a globalización é unha ideoloxía de megalómanos. Obsérvense frases que atopei nos textos dos que se reúnen no Foro de Davos, este foro anual que reúne a, como eles se denominan, "os representantes da Global Business Class", é o único grupo no mundo que ousa aínda reivindicar o concepto de clase, os Líderes Globais. O mercado está impoñéndose alí onde fracasaron os grandes imperios e as grandes relixións; tenta fusionar o conxunto dos seres humanos nunha comunidade global. Os propios organizadores do Foro de Davos din de si nos seus textos: "Propoñémonos ser unha especie de conciencia social global". É importante insistir sobre a cuestión da megalomanía. Creo que o discurso sobre a globalización, ben mirado, é un discurso que está impregnado desta megalomanía. Non citarei aquí as confesións de Ted Turner, pero son incribles. Lembro unha entrevista na canle francesa de televisión Arte, en Francia, sendo como é esta unha canle cultural, na que dixo, resumindo as súas palabras: "Desde que a CNN existe, o Muro de Berlín caeu, a guerrilla de América Central desapareceu... Ese é o poder da televisión, a xente ve guerras e non quere ser ridícula e entón fai a paz". Claro que dicía isto no ano 1997, claro que a *realpolitik* da guerra de Kosovo amosou que os medios, a fin de contas, non facían a paz.

¿Que tipo de reflexión aportar fronte ó que eu chamo a naturalización da ideoloxía globalitaria? Estamos fronte á unha naturalización, e aquí poderiamos retornar ó que escribía Roland Barthes nos anos cincuenta sobre as mitoloxías, cando dicía que "a mitoloxía é, a fin de contas, facer da historia a natureza". E ¿que fan os ideólogos da globali-

zación? Pois transformar a técnica e o mercado en forzas naturais. A ideoloxía globalitaria é realmente unha ideoloxía neodarwinista, de feito, son neodarwinianos, respectando a memoria de Darwin, que ten outro aspecto tamén na súa doutrina, ten tamén unha doutrina da solidariedade da cal os anarquistas de finais do século pasado como Kropotkin sacaron a necesaria asociación dos humanos, pero isto xa se esqueceu.

E, en efecto, o vínculo global, símbolo do proceso xeral de despersonalización e desnacionalización, baleira o mundo dos seus actores sociais. Eu creo que a forza de dicir, de proclamar, e abonda con ler revistas de ciencias políticas como *Foreign Affaires*, a forza de proclamar, dicía, que coa fin do mundo bipolar o poder é máis difícil de situar porque é, e retomo as palabras do manual, "difuso, volátil, disipativo, complexo e interactivo", conforme a terminoloxía en boga, un está tentado a esquecer que o poder aínda que é máis complexo —e ¡quen tan parvo para non recoñecelo!—, segue aí e que á nova complexidade do mundo debe corresponder unha complexidade das respostas. A maneira en que hoxe en día se manipula a palabra "complexidade" nos medios tanto "xerenciais" como académicos, resulta cando menos abraiante. Abonda remitirnos a dous coñecidos *bestseller*, ós escritos un por Negroponte, un académico do MIT, Massachusetts Institut of Technology, e ós libros máis vulgares, que a fin de contas se entrecruzan e se necesitan mutuamente, de Bill Gates. Os últimos capítulos de cada unha destas obras, de Nicholas Negroponte e de Bill Gates, denomínanse, un "A era do optimismo" e o outro "I am optimistic".

O problema é que a partir deste tipo de cuestionamentos todos os que teñen unha postura crítica fronte á maneira de cómo se están instalando as técnicas de comunicación, as redes, son tecnófobos e engaden que eles queren restaurar a censura, que é o que se escoita tamén nos organismos cando hai negociacións, na Organización Mundial do Comercio. É dicir, que a través destas obxeccións simplistas o que se nega é que a tecnoloxía é unha construcción social. Hai unha construcción social dos usos da tecnoloxía que nega a ideoloxía neodarwinista da globalización, de que abonda difundir as tecnoloxías para que a sociedade se apodere delas. Eu creo que é unha afronta á intelixencia, despois, de todo, pero o problema é que funciona, porque estamos tan atrapados polos circuítos de distribución das técnicas que, por exemplo, os meus propios alumnos soamente despois dalgúns meses de práctica de Internet é cando se decatan de que non abonda soamente con ter acceso e manipular para cuestionar. Hai preguntas que cómpre formular e que non formulan todos estes *bestseller*: ¿como se constrúe o coñecemento?, que é o que dicía Deleuze, cuestionar todo o traballo reflexivo.

E é que asemade toda esta visión profética está desfasada da realidade. Hoxe en día, e desde hai moito tempo, a implantación das técnicas no mundo segue a lóxica de segregación social. Hoxe fálase de Internet como se todo o mundo tivese acceso a Internet, e un colega de Negroponte que non segue a súa liña de optimismo, dicía nunha entrevista en *Le Monde* hai pouco, que soamente un dous por cento da poboación mundial está vinculada coa Rede de redes, dicía que estaba traballando en Bangladesh e que se decataba de que son moitos os obstáculos educacionais que se opoñen á difusión masiva ou a unha difusión mesmo en pequeno grupo desta técnica para resolver problemas de desenvolvemento.

Esta noción segregacionista dos modelos de implantación das técnicas é recoñecida mesmo polos teóricos da mercadotecnia, do mercadeo, cando falan da necesidade de crear *consumption comunities*, comunidades de consumidores a través do mundo, tratando de traballar con xente que ten os mesmos hábitos pero tamén, e sobre todo, a mesma solvencia monetaria. Quero, para concluír e dar algunhas pistas, rematar expoñendo algúns puntos esenciais que retoman a reflexión sobre as redes e a comunicación, a chegada destas novas tecnoloxías da comunicación e dar unha visión política, o que se denomina unha "intelixencia política".

En primeiro lugar, creo que hai que decatarse, e isto non é unha novidade, pero prefiro repetilo, do cambio fundamental que se está levando a cabo na relación entre os cidadáns e o proceso de integración mundial que ata hai pouco lles parecía moi abstracto. En todas as latitudes, a referencia á mundialización comezou a chamar a atención dun número cada vez maior de cidadáns e soamente unha visión "mediacéntrica" da sociedade pode facer crer que o feito de conectarse ó horizonte planetario se reduce á exposición acrecentada a marcas, informacións, programas e servidores con fronteiras. A conexión co mundo é tamén, e sobre todo, da orde da experiencia vivida. Lévase a cabo mediante as consecuencias da mutación do modelo económico e social que supón a integración de cada sociedade particular ó espacio mundial. Este trastorno estructural está tanto ou máis interiorizado polos individuos canto que lles afecta directamente no seu dereito ó traballo e no seu dereito a beneficiarse de servicios públicos. Isto no que respecta ó primeiro punto. Creo que hai que ir en contra desta focalización excesiva que asimila o proceso de mundialización ó avance das redes.

O segundo punto refírese a unha novidade que me parece fundamental e sobre a cal hai que reflexionar máis para evitar os estereotipos, os prexuízos, as malas interpretacións que se fixeron deste fenómeno. Este segundo punto refírese á aparición dos modelos reticulares de organización social que apuntan á resistencia. Lémbrese un exemplo

magnífico que ocorreu hai a penas uns meses: a resistencia establecida a través de Internet por Organizacións non Gobernamentais que estaban afincadas nuns setenta países e que reunían seiscentas organizacións para criticar e para tratar de anular as negociacións sobre o AMI, acordo multilateral de investimentos, que era un acordo de liberalización total dos fluxos de investimentos e que tiña, daquela, consecuencias directas sobre os fluxos culturais. Creo que hai que reflexionar moito sobre esta nova forma de organización mundial en redes. ¿Por que? Porque a min me parece que, a menos que se caia na mitoloxía dos libertarios de Internet, non se poden aceptar as reflexións simplistas sobre a aparición necesaria dunha sociedade civil internacional, dunha sociedade civil global. Creo que a idea da aparición da sociedade civil global é unha idea perigosa. En efecto, hai novos actores sociais que actúan a nivel das sociedades civís nacionais e que trasladan a súa acción ó nivel internacional, é certo, pero o mito da sociedade civil global está compartido tanto por libertarios como pola xente que está polo *statu quo*, e abonda ler os textos de Negroponte, porque a eles lles serve para proclamar o remate da necesidade de políticas públicas do Estado, e convenlles dicir que agora hai un mercado e unha sociedade civil global e que o problema do Estado, o problema da política pública está superado.

No seu libro sobre a "terceira vía", Anthony Giddens, para facer pasar a píldora do seu estado social reducido, liberal-social, utiliza o argumento de que precisamente estamos entrando no que el denomina a "era global", que se caracteriza pola emerxencia de actores que crean unha sociedade civil global. Estou de acordo en reflexionar sobre novos actores globais que pertencen a unha sociedade civil en formación, pero non para alistarme do lado dos que eloxian a aparición da sociedade civil global tentando evitar a complexidade das transformacións que involucran a mundialización. Creo que se cadra é unha das causas, pero tamén unha das consecuencias do debilitamento do pensamento crítico nos quince últimos anos, o abandono da reflexión sobre o que é a ideoloxía e sobre o que é o Estado na súa articulación coa sociedade civil. E xa se pode facer calquera declaración despistada sobre as chamadas solucións políticas. Giddens chama a esta nova era global "cosmopolitismo democrático", pero un cosmopolitismo democrático que non realice esta reflexión, creo que resulta totalmente baleiro como fórmula.

En canto ó terceiro punto, e non son o primeiro en dicilo, xa nos anos vinte o dicía Freud, a medida que se acrecenta a asimetría social das técnicas, o acceso diferencial ás técnicas, acrecéntase tamén o desacoplamento entre a técnica e a sociedade. Creo que a cuestión da técnica é un problema que non fixo seu a cidadanía como problema da democracia. Deberiamos facer, se cadra, unha autocrítica a partir dos que

manexaron proxectos alternativos. Creo que a reflexión sobre a técnica foi sempre un punto feble da reflexión sobre a democracia, e considero que persoas como Deleuze ou Guattari loitaron durante a súa vida a prol do que eles denominaban unha reapropiación dos universos simbólicos colectivos a través da apropiación das ferramentas de comunicación e de información, e falaban moito tamén da reapropiación individual. A isto hai que engadir o que me parece unha teoría fundamental. Eu, ó falar cos meus propios alumnos, así como tamén como resultado da lectura de libros e de investigacións realizadas, ás veces, decátome de que a xente ignora, ou adoita ignorar, moitas veces, o que realmente está involucrado na implantación das novas tecnoloxías de información e comunicación. Por exemplo, hoxe en día temos de novo sobre o tapete en Francia a discusión sobre a excepción cultural; o que a min me asusta é que cando se discute acerca da excepción cultural, caricaturízase, utilízase unicamente para establecer cota de programas audiovisuais e non se vai máis alá. Pero a cuestión da excepción cultural non se pode entender sen unha interrogación precisamente sobre a transformación mesma de todo o modo de comunicación desde a televisión sen fronteiras ata as autoestradas da información, e moi pouca xente sabe que a arquitectura das redes de comunicación dáse, por exemplo, na Unión Europea, na Organización Mundial do Comercio, etc., etc. Retomo, xa que logo, e para rematar, o que dicían Deleuze e Guattari, que a única maneira de contestar a esta ofensiva globalitaria ou neoliberal é a través da pedagoxía. Creo, pois, que debemos implantar como tarefa da democracia unha estratexia pedagóxica fronte á reapropiación do que vai constituír un marco na nosa vida cotiá.

A. M.

De lugares e linguas

Rafael Chirbes

Cando xa levaba bastantes anos de exilio americano, Max Aub escribiu un conto que titulou "Homenaje a Lázaro Valdés" no que narra non só a dor pola perda do lugar do que se forma parte —a derrota na guerra supuxera a ocupación do territorio español pola ilexitimidade dos vencedores—, senón tamén por unha perda máis sutil e irreversible: a da interpretación dese territorio e da súa historia; a perda da memoria e a súa entrega en exclusiva a outros. Max Aub expresa esa intuición a través do desenvolvemento do conto citado, no que un exiliado coma el, transcorrido case un decenio desde o final da guerra (a narración sitúase no ano 1947), discute co seu afillado, ó que recolleu de neno no barco que trasladaba os vencidos a México, sobre se aínda lembra ou esqueceu as rúas de Barcelona, unha discusión que conclúe coa fachendosa afirmación do rapaz, que di: "Eu xa non lembro aquilo, ¿e que?"

Esa mesma noite, Lázaro Valdés decide escribir unhas páxinas coa intención de ofrecerllas como agasallo ó seu afillado no seu vinteún aniversario, diríase que como rito de madureza. Nesa longa carta, intenta demostrar ó rapaz que o home non é só o home; que a reconquista de España (ese é o termo que utiliza, "reconquistar") non se limitará so ó home, senón a todo canto o rodea. "Non, Marcos, non [dille]: trátase tamén de volver ter o que o home fixo e, ademais, o que fai: o Arlanzón e o Texo, os Picos de Europa, Urbión e o Moncaio. Cando loitas por España, non é só por volver: é para que as pedras de Valladolid, as de Alcoi, as de Granada, volvan ser túas, claras e libres [...]. Salamanca enteira:

* O texto deste artigo corresponde a unha conferencia pronunciada no Palau Pineda, de Valencia, o 16 de outubro de 1997.

San Esteban dourado; a catedral, como ascua; a casa de Monterrey, a Universidade de ouro cálido. E Candelaria [Max Aub refírese, sen dúbida, a Candelario, e debe tratarse dunha gralla, ¿ou é que el mesmo xa comezara a esquecer a toponimia?], e Miranda, e as Hurdes. ¿Non escoitas as pedras? ¿Non che din nada os ríos? [entre Eresma e Clamores, Segovia miña...]. Porque, pénsao, dis: alí están inmutables, e non é certo; nin o Tormes é agora o Tormes, nin o Douro é agora o Douro, nin o Guadalquivir é agora o Guadalquivir que ti coñeciches. Os ríos e as montañas das túas lembranzas non son agora, Marcos, máis que lembranzas. E para que volvan ser de verdade tes que volver loitar por eles".

Resultan premonitorias as palabras de Lázaro Valdés, seguramente un eco do que Max Aub debía estar dicíndose a si mesmo daquela, ó sufrir ese dobre afastamento: a súa propia memoria comezaba a adulterar as lembranzas que tiña de España, distorsionándoas, convertendo o seu debuxo mental nunha interesada caricatura; ó mesmo tempo, o propio país, ocupado polos vencedores da guerra, tiña que estar, por forza, cambiando, deixando de ser o que era, e ese cambio tiña que producirse, ademais, nunha dirección que a Max Aub e ós outros exiliados os iría deixando cada vez máis alleos. O exilio non condenaba ós que tivesen que abandonar a súa terra a vivir unha vida paralela á do país abandonado, como puideron pensar de primeiras, senón que país e exilio iniciaban o mesmo día da derrota camiños diverxentes e cada vez máis afastados. O propio Max Aub tería ocasión de comprobalo dolorosamente cando, en 1969, decidiu volver nunha breve viaxe e descubriu que España non fora secuestrada e esperaba ansiosa a súa liberación. Nada diso: era outra que pouco tiña que ver coa que el —xudeu franco-alemán— decidira facer súa máis de medio século antes, cando chegou en 1914, con once anos, a Valencia, na súa primeira experiencia de desterro. Chegou a Valencia e fíxose valenciano e xa non deixou nunca de selo: coma se decidise converter aquela experiencia de desenraizamento na última e xa non aceptase outros cambios de patria. Max Aub contou o desencontro con España que se produciu durante a súa viaxe nese libro amargo que leva por título *La gallina ciega*, un texto lúcido que ninguén debería deixar de ler para entender moitas das cousas acontecidas durante esa longa traición chamada transición.

Entre 1914 e 1939, Max Aub cambiara a súa lingua familiar polo castelán e, como Nabokov, Cendrars e Conrad fixeron ó cambiar o ruso ou o polaco polo inglés, conforme foi converténdose en escritor foi nacionalizándose na súa nova lingua. Escribiuno el mesmo na súa segunda versión de *Vida y obra de Luis Álvarez Petreña*: "Cendrars, Conrad: os homes que, xa mortos, me formaron de novo, fixéronse noutro idioma que no que chegaron a ser. É dicir, que non pasaron do limbo á vida senón da morte, do ser, noutro ser, a ser, e posiblemente na súa pri-

meira existencia non se parecían nada ó que foron". Pero esa patria elixida non era para Max Aub só un idioma, era, como ben escribe Lázaro Valdés, todo un complexo sistema de relacións entre os homes e o medio, dos homes entre si e das ideas que os homes se fan de si mesmos e do medio no que viven. Max Aub, que ó cabo era novelista e non poeta, non podía sentir como Cernuda que a patria era nada máis que a lingua. Cernuda, no seu estremecedor *Díptico español*, di: "Si soy español, lo soy / A la manera de aquellos que no pueden / Ser otra cosa: y entre todas las cargas / Que, al nacer yo, el destino pusiera / Sobre mí, ha sido ésa la más dura, / No he cambiado de tierra, / Porque no es posible a quien su lengua une, / Hasta la muerte, al menester de poesía" (p. 477).

A posición de Max Aub —descóbrese a primeira vista— é ben distinta. No canto de desplante, hai reivindicación moral e, ademais, como novelista, non pode quedar no espacio da lingua, como se permite o poeta, porque a lingua do novelista está indisolublemente vencellada á vida dos seus personaxes en desenvolvemento e Max Aub sabía que esa imaxe súa da vida se conxelara en 1939, ou, o que aínda é peor, se ía esvaecendo, e a necesaria experiencia de España concluía o mesmo día no que deixara de pisar o seu chan. Do que viñera despois, do que estaba pasando alí e agora, no seu país distante, xa non sería cronista: só podería escribir como espello dos seus desexos. Así o escribiu en *La verdadera historia de la muerte de Francisco Franco*: a loucura duns exiliados que viven na burbulla dun café do DF, nin españois nin mexicanos, cun mesmo idioma que o resto da poboación, si, pero cheo de matices, de referentes distintos, de emocións distintas; castelán de Castela, castelán de México: un pon os sentimentos no olor a pantrigo, o outro no das tortas de millo. O idioma é un almacén no que se recolle a experiencia de cada pobo e, en calquera colonización, cando un idioma se impón a outro, o que acaba de chegar, o colonizador, cambia sutilmente o sentido de moitos dos seus conceptos, que semellan dicir o mesmo e comezan a dicir o diverso, e son unha cousa para os colonizadores chegados e outra para os colonizados. Digamos que o colonizado socava e mina a linguaxe imposta non só como unha sutil e voluntariaosa defensa, senón tamén por necesidade. O sincretismo relixioso creo que o explica estupendamente: eses templos cristiáns levantados sobre os doutros deuses que se visten coa roupaxe do que acaba de chegar e toman os seus nomes propios, pero que seguen representando os símbolos que a necesidade do nativo encarnou neles: fertilidade, protección contra tal elemento, alivio da dor, auxilio ante a soidade radical do acto da morte, esvaran cara á súa propia cosmogonía sentimental, porque cada pobo ten os seus sentimentos como ten as súas palabras (uns e outras fálannos da historia: non creo que a palabra guerra signifique o mesmo para un norteamericano de setenta anos que para un español

ou para un alemán, ou para un vietnamita ou para un xaponés da mesma idade; nin sequera —como di Lanchester nun recente e, polo demais, prescindible libro titulado *Na procura do pracer*—, "non é o mesmo aburrirse que ter *ennui*". A traducción simplifica ou matiza os significados, vén dalgún xeito a alteralos.

Lida así, como a reconquista dun territorio, como a loita contra unha invasión, a obra posterior de Max Aub é o desesperado empeño por trazar un mapa preciso de España, unha xeografía literaria libre das transformacións que os vencedores están impoñendo á real, un territorio que ocupe todos eses espacios dos que fala Valdés: a terra que fai ó home e tamén a obra do home, e os seus pensamentos, e as súas ilusións; pero, ademais, inclúe ese mapa de Max Aub un territorio propio, persoal, no que manter intacto o edificio das súas lembranzas non só como lección de historia, senón como completo arquivo dos sentimentos e de canto os provoca: a xente, si, pero tamén o sustento das ideas que pensan e discuten, e o chan que pisan e a paisaxe na que se moven, non como perante un decorado, senón como unha forma complexa e sutil de experiencia que inclúe ata o ton de voz e o acento co que pronuncian as palabras —sempre tan presentes esas observacións sobre a procedencia xeográfica e a entoación nas descricións de personaxes que aparecen nos seus libros—, así como as cores, olores e sabores: toda esa complicada cachotería que compón a catedral da memoria. Non se trata do mapa de Región que debuxou Benet, que é, sobre todo, xeolóxico, xeoloxía máis luz. Parécese máis ó que trazou Faulkner, ó seu condado de Yoknapatawpha, pola densidade que todo o envolve, aínda que Faulkner, como lle pasara a Proust —ese mórbido de sensualidade tan afastada dos personaxes de Max Aub—, non perdeu os lugares, tenos a man, mesmo demasiado preto: pode permitirse cambiarlles os nomes, disimular as pegadas dos seus personaxes alterando o trazado dos camiños, disfrazando o entorno mentres que Max Aub non se pode permitir ese xogo. Necesita reconquistar (lembremos: esa, "reconquista", é a palabra que usa Lázaro Valdés) unha toponimia precisa, lembrala a todas horas para que non se lle esqueza, porque os vencedores da guerra lla deixaron nada máis que na memoria e esquecer convértese nunha nova etapa da usurpación.

As rúas de Madrid e Barcelona (a carta de Valdés iníciase por esa razón, porque o afillado comeza a esquecer as rúas de Barcelona e, ademais, asegura que ese esquecemento non lle importa), os campos de Teruel, A Mancha. E, moi especialmente, Valencia. Alguén debería estudiar a presencia de Valencia en Max Aub: sinalar a cantidade de veces que aparece a toponimia da capital ou a das súas vilas e comarcas nas súas novelas sería un bo termómetro que daría unha idea aproximada da dor desa ausencia na súa vida de exilio. E quen fixese ese es-

tudio tería que analizar qué é o que hai de diferente no trato que Max Aub dá a Valencia nas súas novelas do que outorga ó resto de España. Non se trata só de que o *Laberinto mágico*, esa descomunal obra que compoñen os seis volumes dos *Campos*, se inicie e conclúa en Viver de las Aguas, no acto ritual do touro de lume, e que de alí sexa o personaxe co que se inicia a obra e que a súa presencia (a presencia da súa sombra, porque ese personaxe faleceu) percorrerá como unha pantasma que se aparece periodicamente, nin que a "adenda" que pecha os *Campos* sexa a carta dunha muller que fala dunha nena de Alzira —a súa filla— que cantou a salve para as monxas antes de que a fusilasen, nin que os últimos capítulos se refiran á desesperación dos derrotados no camiño entre Valencia e Alacante —última zona de resistencia do goberno republicano— e finalmente na amargura da impotencia que se apodera de todos xa no porto desta cidade, a mesma onde tamén concluirá *Las buenas intenciones*, precisamente en idénticas circunstancias; nin sequera se trata de que os seus protagonistas, Vicente e Asunción, sexan de alí, de Valencia, ou que aparezan multitude de personaxes da zona (mesmo Agustín Alfaro, o madrileño protagonista da teoricamente madrileña e galdosiana *Las buenas intenciones*, traballa como viaxante de xoguetes de Ibi), cando menos, iso sería só unha parte, pezas dun quebracabezas complexo, ou pegadas dun roteiro segredo que percorre toda a súa obra, formando unha especie de sendeiro recorrente.

Alguén debería escribir sobre as relacións de Max Aub con Valencia, non desde unha perspectiva costumista, ou como unha simple declaración de algo que nunca sería gran cousa, por máis que satisfixese certo gusto de cor local: non me refiro só a iso, ás paisaxes de Max Aub, ó vocabulario de Max Aub, que se tingue ou contamina voluntariosamente con expresións da zona e mesmo, cada vez que aparece algún dos moitos personaxes valencianos que poboan as súas obras, con vocábulos na súa lingua. Non se trata só diso, aínda que diso falaremos máis adiante. No seu universo narrativo, ademais de expresar —o da lingua— as contradicciónns ás que despois nos referiremos, hai que tomar ese conxunto como síntomas dunha poética na que Valencia adquire o valor dunha pantasma cargada de significantes e que simboliza algo así como o polo positivo da súa narrativa: a luz, a mocidade perdida: Vicente e Asunción, os protagonistas dos *Campos*, esa especie de noivos de Manzoni que fían toda a trama do ciclo novelesco, son de alí, procúranse alí, son novos e fermosos. Max Aub chegará a dicir no último volume que está namorado dela, de Asunción, da súa mocidade, desa mocidade que outorga a literatura, que fai manter fermoso e idéntico na súa idade ó personaxe literario cando o autor xa envelleceu.

Con ocasión da recente lectura de Max Aub, eu mesmo practiquei por curiosidade ese exercicio que propoñía a outros unhas liñas atrás:

subliñei cada vez que aparecía nomeado nalgún dos seus libros algo relacionado con Valencia e podo asegurar que resulta verdadeiramente abraiante a cantidade de veces que tiven que coller o lapis. Valencia é como unha obsesión permanente e atreveríame a dicir a quen se decidise a escribir ese estudio das relacións de Max Aub con Valencia e o valenciano que intentase analizalas como o contrapunto do privado nunha obra marcada pola súa vocación pública. Valencia, en Max Aub, remite ós valores íntimos que teñen que ver co máis segredo de cada quen.

Hai dous momentos —un de *Campo de sangre* e outro de *Las buenas intenciones*— que me parecen especialmente significativos deses excursos valencianos de Max Aub. En *Campo de sangre*, mentres as bombas dos fascistas caen sobre a cidade de Barcelona, un personaxe descoñecido, un deses secundarios que serven a Max Aub para escapar do eixe central das súas novelas e, con esas escapadas, ir cimentándoas, permanece pechado —con outra moita xente— nun dos túneles do metro que se utilizan como refuxio contra as bombas. Alí, nesa tensa escuridade valada pola morte que se apodera do exterior, o home lembra que é 19 de marzo, san Xosé, e pensa na Valencia que estrala de animación e sol, as rúas de Valencia —na lembranza do personaxe que se enfronta á cercanía da morte— cheiran a *buñuelos* nese día de festa. E Max Aub conclúe o paseo pola vida dicindo textualmente que o home "confunde o olor da morte co do aceite rancio da *buñolería*, ambos se collen á gorxa, asoman, transformados auga salgada, vidrando o ollar".

Tamén na madrileñísima e galdosiana *Las buenas intenciones*, Max Aub escapa nas últimas páxinas cara á súa terra de adopción ou —sería mellor dicilo así— de libre elección: Valencia. E non só porque —como ocorre no final dos *Campos*— o protagonista, Agustín Alfaro, é apresado —e asasinado— na terrible bolsa da derrota de Alacante, senón porque tamén neste caso vén perderse o novelista na historia dun dos secundarios, certo El Tellina, que, ante a irreversibilidade da derrota e o presentimento dunha cercana morte que este home semella ventar cos seus instintos, procura a súa terra, Valencia, como un animal ferido procura o seu tobo. El Tellina é un deses valencianos "guapos", de ideoloxía entre anarquista, blasquista e lerrouxista, metade ideólogo, metade pillabán espelido e negociante, que ten antecedentes noutras obras de Max Aub. El Grauero, que aparece nos *Campos*, sería outra variante dese tipo literario, coa súa mestura de enxeño, crueldade e inxenuidade. Tipos ós que Max Aub acostuma a nacer nos barrios mariñeiros; así o indican os seus nomes: El Grauero, el Tellina.

Volvendo á historia de El Tellina, cómpre dicir que lle serve para que, na recta final de *Las buenas intenciones*, a súa novela de Madrid, Max Aub dea un nostálxico paseo por ese luminoso espacio no que o autor puxo os misterios do corazón, xa o dixemos, o dos personaxes positivos

—Vicente, Asunción—, pero tamén o destes outros que son como unha contradictoria presencia do fervor da vida, e no que os trazos do mal están mesturados cos dunha sorprendente vitalidade non exenta de simpatía, porque Max Aub —como Galdós en *Torquemada*— sabe que o mal é complexo e está cheo de fisuras. Así, decatámonos de que El Tellina se chama dese modo porque é fillo dunha "vella moi apañada, branca, co pelo de prata, que tiña un posto —unha *paraeta*— [precisa entre guións Max Aub, volvendo ó vocabulario local: necesita oír falar ós da súa terra, escoitalos, ademais de seguilos na súa xeografía] no mercado de San Xoán". E tamén chegamos a saber que é de Pueblo Nuevo del Mar. Max Aub, a continuación, paséanos polo Grao, pola "rúa de Guillem de Castro esquina á de Murillo, fronte ás torres de Cuarte", polo leito do Turia e polos postos dos xitanos, caldereiros e tratantes de gando que alí se instalaban (nunha homenaxe a Blasco Ibáñez, que sitúa alí un dos escenarios da súa novela *La barraca*: homenaxe que Max Aub estenderá, facéndoo máis explícito, como de seguida teremos ocasión de ver), polo café Martí, polo Casino Liberal e polo Lion d'Or, na praza da Pelota; pola praza das escolas Pías. O corazón de Asunción e Vicente está nunha Valencia de republicanos xenerosos, de teatros cultos, de museos e intelectuais e artistas (¡ollo!: tamén de traidores); o de El Tellina nunha cidade de tafures, carteiristas e políticos corruptos, pero é a mesma cidade do novelista que a quere con uns e con outros porque lle devolve a complexidade da vida no seu instante de plenitude.

El Tellina —como El Grauero— forman parte dese blasquismo que en *Nosaltres els valencians* fixo escribir a Joan Fuster: "O día que sexa examinada desapaixonadamente a conducta política de Blasco, veremos que foi claramente funesta para o País Valenciano e para todas as súas clases" (p. 227), e que, en Barcelona, tivo o seu equivalente en Lerroux. De feito, El Tellina da novela de Max Aub fará un afervoado canto de don Vicente e, entre outras cousas, dirá: "Para comprendelo había que velo: era un deus". E falará da redacción de *El Pueblo*, onde Blasco Ibáñez, para admiración de El Tellina, escribía tantas páxinas como fixesen falta para cubrir o periódico —"'Che, don Vicent, que faltan dez cuartillas para o folletón'. El apartábase dos seus compañeiros, e alí mesmo, na esquina dunha mesa, sen retocar unha palabra, escribía o que facía falta. E eran *La barraca*, *Cañas y barro*, *Arroz y tartana*. Era unha forza da natureza. As súas novelas non che poden dar unha idea de cómo era, parecía un deus, cunhas barbas suaves, negras, brillantes, como as dun xefe árabe" (p. 231).

Sen quitar nin un ápice de razón a Fuster no que se refire ó Blasco Ibáñez político, a ese que se gababa de cosmopolita vendedor de ideas e de libros, e ó que eu creo que botaba en cara o seu abandono da lingua, do valenciano ("Entre dúas linguas se presenta o dilema do noso pobo. E

se presenta non só polo que a lingua supón en si mesma —unha historia, unha cultura pasada, e presente, unha forma de ser—, senón tamén polo que representa de opción civil cara ó futuro", pensaba non sen falta de razón Fuster, p. 151), hai que recoñecer que, sen el, sen Blasco Ibáñez, resulta moito máis difícil enxergar as raíces da Valencia contemporánea, e hai que volver unha e outra vez ás súas novelas cando queremos entender os mecanismos con que Valencia se constrúe: é certo que algunhas das súas novelas valencianas (penso en *Entre naranjos*) xa teñen eses afectados toques de folletón de luxo que caracterizará a súa obra internacional, pero outras, excesos tremendistas á parte, forman un quebracabezas imprescindible e de altura literaria: non creo que ninguén se atreva a discutir a de *Arroz y tartana* (poucas obras da súa época soportaron tan ben o paso do tempo), a moitos capítulos de *Cañas y barro* ou de *La barraca*, aínda que hoxe nos resulte un pouco inxenuo ese afán de crear galerías de personaxes víctimas do medio.

Sen embargo, o medio funciona nesas novelas de Blasco Ibáñez. E non creo que sexa costumismo o que se nos ofrece nelas. Blanco Aguinaga, no seu libro *Juventud del 98*, estudiou a súa triloxía de novelas sociais, *La catedral*, *La bodega* e *La horda*, sinalando a súa atinada composición de maquinaria da loita de clases en tres ambientes distintos (Toledo, Xaén, Madrid), nun traballo cunhas conclusións que poderían estenderse a eses libros que citei.

Resulta curioso, desde tal perspectiva, estudiar ese libro apaixonante que é *Arroz y tartana*, a denuncia do snobismo dos vendedores do mercado da capital, que cambian precipitadamente de clase intentando formar parte dunha burguesía boba e exhibicionista que, como un elemento máis nese cambio do traballo honesto da pequena burguesía artesá pola ostentación e do aforro pola especulación e a axiotaxe, introducen o cambio do valenciano polo castelán. Balzac describiu un fenómeno semellante en Francia (penso agora nesa extraordinaria novela que se titula *César Birotteau*) e Galdós en España (*Torquemada* e outras novelas súas falan diso). Pero en Blasco Ibáñez aparece como novidade característica da zona (iso que os althuserianos dos sesenta chamaban a sobredeterminación ó falar do papel do elemento nacional nas revolucións) a denuncia do case que irreversible proceso do cambio de lingua como signo da vontade de cambio de clase: o valenciano é a lingua do pobo, da horta, dos barrios mariñeiros, das xentes do mercado; o castelán o das clases que queren ser algo na boa sociedade da capital. E Blasco Ibáñez, que escribe en castelán, enche de argot os seus diálogos en canto interveñen os personaxes populares. A súa posición no uso do idioma é, en certo modo, paralela á súa contradictoria actuación política, e aí a contradicción maniféstase, porque aparece implícita a denuncia do abandono da lingua valenciana nunha escritura en castelán.

É dicir, que tamén na literatura, o mesmo que se fai en política, Blasco Ibáñez sae fóra do conflicto para converterse en mediador. Os límites, as fronteiras literarias de Blasco Ibáñez constituiranos precisamente —nun novo paradoxo— os seus desexos de saltar fronteiras para converterse nun escritor internacional. Non se decatou de que os seus modelos narrativos —sen esquecer a Flaubert, Balzac, Zola, Clarín ou Galdós— nacían dun apego coidadoso ó medio, mesmo dun terrible provincianismo. De novo, nesta etapa, xogou un papel mediador Blasco Ibáñez, esta vez entre Valencia e o mundo, como antes o fora entre o pobo e as clases ilustradas; claro que, nesa elegante *tournée* internacional, o papel de pobo lle tocaba a Valencia.

Cando Max Aub faga falar os seus personaxes valencianos cun estilo no que se reproducen moitas expresións, palabras, e construccións sintácticas procedentes da súa lingua, quizais tomara como modelo a Blasco Ibáñez, de quen non se lle escapaban os seus méritos. Non creo que o faga só pola necesidade de "dar toques de color local", que faga só costumismo, como —xa o dixen— tampouco creo que sexa só costumismo o de Blasco Ibáñez, aínda que, interpretándoo así, resulte máis doado liberarse da súa pantasma tan contradictoria como a sociedade na que nace, converténdoo nun autor caduco. Creo que se trata en Max Aub —como en Blasco Ibáñez— da dificultade coa que se enfronta calquera novelista que quere novelar nunha lingua unha realidade que, cando menos en boa parte, se desenvolve noutra. Aí ó que máis se podería chegar é a acusar a Blasco Ibáñez de ser el mesmo —polo feito de novelar en castelán— un fachendoso personaxe máis do seu *Arroz y tartana*, pero a interrogante seguiría aberta. E seguiría aberta para os libros de Blasco Ibáñez, que, ó mellor, si que tiña que ter escrito nesa "llengua vulgar valenciana, per ço que la nació d'on io só natural s'en puixa alegrar", que diría Joannot Martorell, pero tamén para os de Max Aub, quen, educado noutra lingua e sen a obriga de atarse a unha tradición, tamén nos presenta a anacos na súa descrición de Valencia e dos seus personaxes esa imposibilidade —ou cando menos esa dificultade— para traducir narrativamente a vida que acontece nunha lingua a unha novela escrita noutra. Volvemos ó que citabamos e que lin hai algún tempo nesa frouxa novela do británico Lanchester: "Non é o mesmo aburrirse que ter *ennuí*".

A lingua nace da historia e colorea a visión que cada individuo ten do mundo. A nostalxia dunha lingua —esa nostalxia que amosan Blasco Ibáñez e Max Aub, un desde a proximidade, outro na distancia— non é só a melancolía por un timbre de voz, por uns ecos que proveñen dos escuros cuartos da infancia e que, por iso, nos quentan o corazón cando os escoitamos despois de certo tempo de ausencia do lugar orixinario: iso, sen ser pouca cousa, non nos resulta suficiente para o

que aquí queremos contar e que ten que ver co transvasamento novelesco da realidade —e máis aínda da realidade orixinaria dun autor— que se desenvolveu nunha lingua a outra. Preguntarnos qué grao de connotacións ten cada unha delas, qué, mellor dito, quén se perde polo camiño dunha escritura traductora, que remeda, que calca unha palabra sobre outra.

O tema da nostalxia das orixes contamina estreitamente a lingua, aínda que tamén ocorre algo semellante coa cociña familiar. Ambas remiten a pulsións estrañas que, desde Freud e Jung, psicólogos e psiquiatras se esforzaron en estudiar e que levan a que pobos enteiros se destrúan polo seu xeito diferente de pronunciar os eses ou de cociñar o año, e a que un pobo non considere completamente dominado a outro ata que o obriga a comer a súa cociña (esas loitas entre cristiáns, mouros e xudeus arredor do porco; eses lexionarios españois en Marrocos teimando en facer comer *jaluf* [touciño] ós mouros) e ata que non lle impón por completo a súa lingua. A lingua é seguramente o trazo máis sólido que define ó home como membro dunha comunidade.

Volvín pensar nese tema hai pouco, mentres lía o libro de Joan F. Mira, *Borja, papa.* Pensaba que ese libro só podía ser en valenciano, nesa variante do catalán que falamos aquí e que, coa nosa capacidade para poñernos continuamente en dúbida, é motivo de discusión máis que de orgullo. Non sei explicar con exactitude por qué me viña esa idea á cabeza; quizais polo mesmo que as igrexas de México e Centroamérica se parecen ás de Andalucía e Estremadura, os arrozais do Guadiána, do Guadalquivir e do Ebro se parecen ós de Sueca e as laranxeiras de Sevilla ou de Sidi Sliman se parecen ás de Tavernes; porque cada pobo coloniza dunha maneira e iso tamén está gardado na lingua, que é o lugar desde onde observa un pobo. Pensárao uns meses antes de ler o libro de Mira, mentres lle recomendaba a un mozo estudiante de literatura, e bo amigo meu, que se esforzase por ler *Tirant lo blanc* en catalán en vez de en castelán, intentando convencelo de que, na traducción, perdería boa parte do seu delicioso humor, da súa sabia e resignada tristura. Por animalo a el, púxenme a relelo eu e volvín sentir a nostalxia de ter perdido esa lingua para a miña escritura.

Sentíaa mentres lía cómo describe o autor os banquetes, cómo preparan as mesas e adornan os salóns para celebrar as vodas de Hipòlit e o Emperadriu, "foren fetes singulars festes qui duraren quinze dies, e en cascun dia hi foren fetes danses, juntes e torneigs e moltres altres coses d'alegria qui feren oblidar les dolors del temps passat", cómo urden as batallas navais e a barca "Ja la tenia plena de llenya e de tea, ruixat tot ab oli perquè cremàs bé", ou cando volvía ler ese emocionante momento, cando se conta a maneira na que os corpos mortos de Tirant e Carmelina foron "tots vestits de brocat fet de fil tirat d'or, perquè

jamés se pogués podrir; ab la cara descoberta, que paria que dormissen". Lendo o *Tirant* sinto que Martorell me está falando nunha linguaxe próxima, nun código secreto do que participo, no que ninguén me aprendeu nunca a ler, e que está por debaixo do sentido literal que chega a outras linguas, porque se dilúe cando leo eses mesmos parágrafos na súa traducción castelá, onde todo semella elevarse algúns puntos por riba.

Non é só nóstalxia da primeira lingua que falei e da que posteriores azares da vida me afastaron: é, ademais, a certeza, por participar de ambos códigos —o dese valenciano no que aprendín a falar por vez primeira e o do castelán, lingua na que me eduquei, que usei case que en exclusiva durante corenta anos da miña vida fóra de Valencia (rota a exclusiva só periodicamente ó volver) e na que rematei sendo escritor—, é a certeza, digo, de que dúas linguas sempre acaban dicindo cousas distintas, acaban observando cada cousa de distinta maneira, desde un ángulo de visión lixeiramente diferente. As linguas están irremediablemente construídas pola historia e, ademais, en moitas épocas son duros instrumentos de dominio. Lembro a aqueles mestres que me daban clases en Ávila, onde me levaron con oito anos; dos que me ensinaron tantas cousas en León e Salamanca; lembro aqueles libros que liamos nos anos cincuenta e nos que se poñía como paradigma de espiritualidade a meseta castelá, que era no imaxinario de entón aquilo que os escritores do noventa e oito, na súa etapa serodia, e de volta das ilusións revolucionarias, se inventaron (de novo remito ó libro de Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*), e que na súa vulgarización era nada máis que unha espiritualísima e estéril bandexa desde a que se chegaba antes a Deus e que se contrapuña á industriosidade duns pobos achegados a valores pouco dignos de ser citados con orgullo: agricultura, comercio, industria; valores que se identificaban ó pé da letra cos da comunidade da que eu proviña. Por aqueles tempos, a fertilidade da terra semellábanos tan sospeitosa como a propia carne.

Todos eses avatares da historia rematan por pegarse ós idiomas. E máis nese caso, cando, de novo, un idioma se consideraba vencedor nunha guerra sobre os outros: non era verdade, os seus máis coidadosos e inteligentes escritores foran fusilados, encarcerados ou exiliados. Cernuda precisamente só quería canda si o idioma porque o país non o consideraba seu. Tiña razón. Daquel idioma apropiáranse como das pedras de Alcoi ou de Salamanca, que diría Max Aub. Era tan seu, tan deles —"os vencedores caíns sempiternos"— como o demais. E a utilización do "noventaeoitismo" na posguerra limitábase a prolongar unha tradición de grandes odas ó vencedor. Participaban os libros daqueles periféricos que volveron para cantar ó centro —Azorín, Unamuno, Maeztu— na precipitada reconstrucción dos contrafortes, non dun idioma, senón dunha retórica que cre-

baba ou, mellor aínda, que era tan ampulosa que quedaba ridiculamente grande a un país que encollera como unha pel de lixa ata quedar case que en nada. Se é posible ler a historia da literatura valenciana como unha loita entre dúas linguas, tamén se pode ler a historia da literatura castelá como unha longa loita por impoñer unha ou outra lingua: *El Lazarillo*, *La Celestina*, *La lozana andaluza*, Cervantes, Moratín, o mellor e máis irreverente Quevedo, Galdós, Cernuda ou Machado son uns poucos exemplos do que estou dicindo, por non falar da lingua de América Latina.

É verdade que a historia impuxo resistencias a esa lingua. Cervantes —a súa obra— sufriu en carne propia a teimosía do subconsciente do idioma, cando el, que tanto admiraba a sinxeleza do *Tirant*, a súa cotianeidade de heroes que morren no leito, serviu tantas e tantas veces como alimento de eséxetas e os seus capítulos foron lidos por actores que afectaban a voz para falar. Moitas veces pensei que o castelán está contaminado polo Século de Ouro, polos maiúsculos vocábulos de Deus, Patria e Honra dos autos sacramentais de Calderón e os dramas de Lope e que, fronte a eles, en demasiadas ocasións, non lograron abrirse paso esas linguaxes laterais que, desde a súa periferia, foron formando a súa mellor literatura. Se Blanco White renunciou ó mesmo tempo ó país do que procedía e á súa lingua, Cernuda escribiu poemas marabillosos e reflexionou nos seus ensaios sobre esa contradicción de odiar un país e sentirse habitante dunha lingua, de parte dunha lingua, desa parte que representan, no seu fermosísimo *Díptico español*, precisamente os citados Cervantes e Galdós.

Permítaseme falar deses temas. Son contradiccións que están na miña obra, en min, que son un escritor valenciano que vivo desde hai corenta anos fóra da miña terra, que nacín nunha familia e un lugar que falan en valenciano, e que vin durante a miña infancia cómo as clases en ascenso utilizaban o castelán para empoleirarse. Os azares da vida leváronme a escribir nunha lingua que non foi a dos meus avós e a dos meus pais, nin é a dos meus irmáns e sobriños, a das miñas primas de Tavernes, a dos meus amigos de Denia, esa na que eu mesmo aprendín a nomear case todo o necesario, a que eu mesmo falo coa torpeza dun autodidacta cada vez que piso esta terra e na que, sen embargo, como vostedes terían ocasión de comprobar, se leron algún dos meus libros, non escribo. Non sei o que iso quere dicir. Sei que significa algo que me desacouga. Cando, por algunha razón, paso uns días en Valencia, sinto que escribo nunha lingua que é a miña, porque con ela vivín máis de corenta anos e nela fíxenme escritor, e que ó mesmo tempo non é a miña, porque meus avós e meus pais a penas a entenderían, e porque deixa fóra unha parcela de min mesmo que permanece erma. Sei que Marsé, Montalbán ou os Goytisolo fixeron unha parte decisiva da literatura de Cataluña, e que a fixeron en castelán. Pero eles

escribiron na lingua dos seus, porque procedían de comunidades castelán-falantes.

Volvo á carta que Lázaro Valdés escribiu ó seu afillado. Max Aub péchaa asegurando que "o tempo non borra, senón que engade". "Aran a fronte as enrugas para darlle maior superficie", di. É o caso destes novelistas, nos que o fío da súa escritura envolve a realidade de Cataluña sen romper o nobelo da lingua orixinaria. A vida non lles borrou a lingua orixinal, senón que lles engadiu outra que creou complicadas enrugas na súa escritura para darlle maior superficie. O meu caso é o contrario: volvo —en *La buena letra*, en *Los disparos del cazador*, en *La larga marcha*— case sen querer, ás historias dun pasado distante da miña vida que discorreron en Valencia, e escríboas nunha lingua que boa parte dos protagonistas a penas entendería. Con frecuencia me pregunto se estarei falando deles ou doutra xente; qué perderían ou gañarían na miña escritura, no punto de vista deses libros. E, tamén, se as miñas novelas axudarán a trazar o mapa —ese mapa que trazaba Max Aub nos seus *Campos*— deste país ou se o estarán esborranchando. Iso faime sentir a desgusto, como se cada vez que regreso a Valencia ou escribo sobre ela, tivesen que loitar o neno que aprendeu a dicir canto necesitaba nunha lingua e o home que aprendeu a escribir noutra. Días atrás contábame un amigo cómo unha vella tía súa de Irún, que non falara máis que o castelán desde que abandonara o casal na súa distante adolescencia, hai algúns meses, aqueixada de senilidade, comezou a non falar nin entender máis que o eusquera que lle aprenderon os seus pais. Precisamente da misteriosa forza dos lugares e as linguas quería hoxe falar para dicirlles que eu tampouco entendo case nada. Hai moitos anos, nun departamento de tren, un señor malencarado increpounos a un amigo e a min, esixíndonos que falasemos en castelán. "Esto es España", dixo. Case corenta anos máis tarde, eu fáloo con soltura once meses e medio cada ano e poño o mellor da miña vida en escribilo. E decátense vostedes, estou convencido de que esa lingua na que falo e escribo nada ten que ver coa daquel tipo miserable. Nos sei se vostedes me entenden ou se eu me explico.

R. C.

Galicia na literatura do 98 (filoloxía, política e rebaixas)

Luís Caparrós Esperante

1. A MODO DE PREÁMBULO (EN 1998)

Agardaban no fondo do armario. Abondáballes o roce Loewe dun político, o ulido a madeira vella dun rector de universidade, o negro lustroso dun financeiro, o bulebule dun xornalista, para saíren en ringleira a recordarnos que continuaban aí, onde sempre, dispoñibles. A golpe de chequeira, os padriños, ilusionados pola súa vitalidade, convocaron os especialistas. Profesores de literatura española que levaban vinte anos loitando contra o concepto obsoleto de *Generación del 98* asinaron e cobraron artigos e conferencias sobre os pobres mortiños insepultos. Historiadores que non leran os anteriores refritiron croquetas histórico-literarias que nin eran históricas nin eran literarias, pero enchían o bandullo. E os máis escrupulosos, entre os galegos, botaron man da fantasma terrible de Valle-Inclán para falaren do 98 mirando para outro lado.

En fin, cen anos despois segue sendo difícil manter unha aséptica distancia académica. Tan pouco rigoroso sería ignorar o carácter político daquelas obras literarias coma negar o carácter político da súa actual recepción literaria. ¿Literatura? ¿Política? ¿Literatura política? Cando escribo isto media 1998. O presidente da Fundación Cánovas, que preside tamén o goberno galego, inaugurou, inaugura ou inaugurará máis dun chiringuito académico-festivo sobre o 98. ¿Recordamos, conmemoramos, celebramos? Aceptemos o envite e, situados neste escenario, releamos.

Non é momento para precisións conceptuais, pero deamos por admitidas algunhas ideas. A primeira e básica é que a chamada Xeración literaria de 1898 non existe. Non, cando menos, do xeito en que segue a figu-

rar en tantos manuais de literatura española, acoirazada de gravidade, de patriotismo, enfrontada *ideoloxicamente* a un Modernismo alleo, decadentista, frívolo, superficial, alegre. Bos e malos. Serios e trouleiros. A distinción non se sostén cando se circunstancian os textos, cando acudimos ó concreto marco cultural e literario onde desenvolven a súa obra, que é para todos o Modernismo, ou o Simbolismo, para sermos máis precisos. Exactamente igual que no resto das literaturas do marco occidental.

O que si existe, e como tal debe ser considerado pola historia do pensamento contemporáneo español, é a construcción ideolóxica —posterior ós feitos literarios mesmos— que recibiría o nome de *Xeración do 98*, isto é, o que Ricardo Gullón denominou hai xa moito tempo "la invención del 98"[1]. Unha invención acuñada arredor de 1913 por dous protagonistas perfectamente castelanistas na súa concepción de España: Azorín e Ortega.

É obvio tamén que nese clima literario común existen singularidades, e de todas elas, Unamuno é acaso a central. En si mesmo e pola súa proxección pública —intelectual e política, máis aló do literario— resume case todo o repertorio de tópicos da suposta *Generación*. A súa influencia intelectual é innegable sobre os máis novos Azorín, Baroja ou Maeztu —"Los Tres"— ou sobre Antonio Machado. Tampouco se libran dela, aínda que sexa para matizala, os homes da xeración de Ortega ou Azaña, que acabarán influíndo sobre os anteriores. En Galicia, o respecto por Unamuno que amosan Castelao e os nacionalistas revélase cautela ante o seu poder efectivo.

Estes datos son un punto de partida necesario para analizar, desde bases sólidas, os aspectos políticos do discurso literario *noventayochista* ligados a Galicia. Polo mesmo, o tratamento de Galicia debe ser revelador do xeito de concibiren a pluralidade cultural española. E do mesmo xeito, poderemos entender mellor os significados implícitos na celebración do centenario. Quero subliñar, por se fixese falta, que non é ningún interese puramente literario, obxectivo, o que xustificou este despregue conmemorativo. Non, baixo este interese "cultural" ou "literario" está a se falar doutras cousas, iso si, co disimulo característico do actual momento político. O patético —tanto como revelador— é que se bote man dun xoguete tan desgastado: desgastado coma explicación literaria, como veño de dicir, pero aínda máis desgastado politicamente.

Non só iso. A estas alturas do século, borradas as febles coartadas que aqueles intelectuais foron construíndo, sabemos ou volvemos saber

1. Gullón, Ricardo. *La invención del 98 y otros ensayos*. Gredos, Madrid, 1969. Desde aquela, o desprazamento da crítica a esa postura é case xeral. Temos unha derradeira toma de postura, con tintes programáticos, no autodenominado *Manifiesto de Valladolid*, recollido en J. C. Mainer e J. Gracia, eds. *En el 98 (Los nuevos escritores)*. Visor, Madrid, 1997.

da súa absoluta inconsecuencia política, que non irresponsabilidade. Os seus itinerarios ideolóxicos, acaso coa excepción de Antonio Machado e só en parte Valle-Inclán, percorrerían todos os treitos entre o radicalismo esquerdista inicial —anarquismo, marxismo, anarco-bohemia— ata o conservadurismo final. Ou erraron a diana, ou tragaron co que veu, ou mexaron na estratosfera[2]. Por iso foi relativamente doada a apropiación da súa retórica polo "falanxismo joseantoniano". As críticas que recibiron dos escritores máis novos deberan abondarnos para evitar a tentación de poñelos nós como modelo de calquera conducta política. ¿E haberá que dicilo? Menos modélico aínda é o simulacro democrático do canovismo, que aqueles mozos de 1898 souberon denunciar e que, cen anos despois, se reivindica desde a dereita como fonte de lexitimidade histórica.

En fin, sumando peras con mazás, pódese dicir que esta reivindicación agacha a dunha determinada concepción de españolidade que, segundo o esquema consabido, tería asentado a devandita *xeración* literaria na nosa conciencia —ou incluso subconsciencia— colectiva. Este vai ser o noso centro de atención nas páxinas seguintes. Botarase en falta o nome de Valle-Inclán, que merece capítulo propio e que, de todos xeitos, nega o discurso castelanocéntrico dominante.

2. LITERATURA E CONSTRUCCIÓN NACIONAL

Os do 98 falaron pouco do 98. As poucas veces, pouquísimas, que estes mozos radicais mencionaron a guerra de Cuba foi para denunciar o militarismo, de igual xeito que denunciaron a panoplia canovista. A guerra de Cuba, por outro lado, non se concibe pola opinión pública como guerra colonial, senón como un episodio desgraciado de política interior. Isto é importante subliñalo, á marxe da política colonialista efectiva. A percepción xeneralizada era a dunha rexión española máis que se separaba. Inmediatamente, como era lóxico, a opinión pública atopou paralelismos no ascenso dos nacionalismos ibéricos: o que pasaba en Cuba podía suceder de seguido en Cataluña; ou con menos intensidade, no País Vasco; raramente, a verdade, en Galicia. Visto así, un motivo repetido nos escritos xeracionais —implícita ou explicitamen-

2. Unamuno comezou sendo socialista, incluso marxista. O seu episodio final de rebeldía, no Paraninfo de Salamanca, non deixa de ser un xesto patético e desesperado ante a evidencia do erro cometido apoiando os facciosos. Azorín, tan ridículo cando profesaba de anarquista libresco, vai ser ata a súa morte a encarnación máis crúa do oportunismo político. Do seu íntimo Baroja abonda con reler as súas *boutades*. Maeztu pasaría do socialismo ó fascismo. Valle-Inclán, carlista, escandalizaba cos seus temas decadentistas ós sectores bempensantes e católicóns, pero aínda en plena República, afastado do carlismo e coqueteando coa esquerda radical, volvería de Italia encantado co fascismo mussoliniano. En fin, Antonio Machado polo menos foi sempre republicano, aínda que non faltará quen lle bote en cara o famoso soneto a Líster. E para qué falar do seu irmán Manuel...

te— é a preocupación por non facer de Cataluña unha segunda Cuba. Unamuno escribíalle a Azorín en 1907:

> Merecemos perder Cataluña. Esa cochina prensa madrileña está haciendo la misma labor que con Cuba. No se entera. Es la bárbara mentalidad castellana, su cerebro cojonudo (tienen testículos en vez de sesos en la mollera). El otro día leí en *El Heraldo* un telegrama en que decía que en la estación de San Sebastián se armó un escándalo porque gritó uno *Gora Euzkadi! (¡Muera España!)*. Y en efecto, *Gora Euzkadi* quiere decir: ¡arriba Vasconia! Así son esos bárbaros. No saben traducir y protestan[3].

España parecía ter perdido nestas reviravoltas históricas a antiga capacidade de integración da súa personalidade múltiple. O desastre de Cuba revelaba a urxencia de reforzar a identificación nacional dos españois. ¿E como "traducir" España para os diferentes pobos que a forman? ¿Como axeitala a unha imaxe unitaria e recoñecible? Ese era o paso previo para establecer unha nova solidariedade e escorrentar a fantasma do Desastre.

Aí entra o papel conformador da literatura —ou do ensino literario da Historia—, que daquela comezaba a ser garantido pola escolarización ampla. A Nación —con maiúsculas— espida dos vellos trazos sensibles do Trono e o Altar, tendía a aparecer coma unha entidade puramente legal, abstracta, fría, pouco propicia á afectividade dos cidadáns, cada vez máis ligada esta ó espacio cultural inmediato. A ese fin, había que dotar ó Estado liberal dunha identidade sensible que opor ó modelo tradicional, foralista, que defendía aínda o integrismo carlista e que xa comezaba a apropiarse o nacionalismo[4].

Castelao, en *Sempre en Galiza*, cita unha frase de Ángel Ganivet que, aínda que descontextualizada, resulta ben expresiva para entender a misión que se atribúen estes escritores da fin de século: "España, como nación, no ha podido crear todavía un ambiente común"[5]. Gani-

3. *Azorín-Unamuno. Cartas y Escritos complementarios.* Ed. Laureano Robles, Generalitat Valenciana, Valencia, 1990, p. 82.

4. Pénsese que a bandeira española, característica identitaria básica, se crea aínda nos anos corenta. A España do Antigo Réxime ou a España carlista non tiñan este problema: recoñecíanse baixo a unidade relixiosa e a monarquía absoluta, a tríada Altar, Trono, Patria. Ó seu abeiro, España incluso podía ter unha articulación foral ou mesmo a aparencia dun confederalismo primitivo. A España liberal, que é o novo estado que se vai artellando ó longo do século XIX, faise en boa parte fronte a eses principios.

5. A cita completa de Ganivet, correspondente ó seu *Idearium español* (1896), tal como a recollen os editores, fala dun: "... ambiente común y regulador, porque sus mayores y mejores energías se han gastado en empresas heroicas". Alfonso Rodríguez Castelao, *Sempre en Galiza*, ed. coord. R. Máiz, Parlamento de Galicia e Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1992, p. 518 [280]. Nas referencias a esta obra, citarei entre corchetes as páxinas do texto facsímile. No mesmo contexto, Castelao si recolle outras palabras de Ganivet que matizan o sentido forzado que lle dera el á cita

vet é considerado antecedente inmediato da *Generación del 98*, co cal pisamos terreo familiar. "Crear un ambiente común" significa exactamente iso: crear da heteroxeneidade unha nación antes inexistente, quero dicir, non existente dese modo. Crear España sobre bases comúns laicas, que non fosen as do pasado. Inventar España, segundo o título expresivo dun libro recente de Inman Fox[6]. Castelao comentará: "En canto a crear un período nídiamente hespañol, é posible que a lóxica da hestoria nos eisixa que o teñamos; pero esa mesma lóxica pídenos que, para logralo, eliminemos previamente a hexemonía castelán"[7]. Os tiros, evidentemente, foron por outro lado.

Castelao escribía en 1943, Ganivet antes de 1898. Entre esas dúas datas, créase un "ambiente común", confórmase a traducción de España a unha pretendida imaxe sensible unitaria, que será de carácter liberal primeiro, pero que máis tarde pasaría a ser absorbida polo noso peculiar fascismo nacional-católico.

Debo precisar que non entro nin saio na cuestión da existencia ou dos límites do que chamamos España. Falo soamente da creación dunha determinada imaxe mítica, e como tal, non construída na Historia, senón na literatura finisecular. O recurso do nacionalismo español a uns mitos fundacionais é así exactamente paralelo ó dos mitos forais vascos, ó celtismo galego ou ás trobas de Wifredo o catalán. Para entendérmonos, o seu equivalente é o mito liberal do Cid Campeador, ou a Castela "democrática" destruída en Villalar de los Comuneros por Carlos V, o rei "estranxeiro"[8].

Para ese labor de construcción dunha identidade nacional, a cultura europea do século XIX ofrecía bos modelos, desde o primeiro romanticismo ata o determinismo positivista. Ocupémonos brevemente de recordalos.

O modelo romántico opera sobre unha identificación simbólica que vai ter longa vida na cultura europea contemporánea: a Nación é un orga-

anterior: "Hemos tenido, después de períodos sin unidad de carácter, un período hispano-romano, otro hispano-visigótico y otro hispano-árabe; el que les sigue será un período hispano-europeo e hispano-colonial, los primeros de constitución y el último de expansión. Pero no hemos tenido un período español puro, en el cual nuestro espíritu constituido ya, diese sus frutos en su propio territorio; y por no haberlo tenido, la lógica de la historia exige que lo tengamos" (p. 517 [279]).

6. Fox, Inman. *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional.* Cátedra, Madrid, 1997. A obra de Fox, ben documentada, ofrece un desenvolvemento coherente destas ideas que eu aquí simplemente esbozo, para mellor comprensión do conxunto.

7. *Op. cit.*, p. 280.

8. Fox, Inman. *Op. cit.*, onde se recolle abundante bibliografía sobre o tema. *Vid.* tamén, para olladas complementarias, aínda que se circunscriba basicamente ó chamado Novecentismo: Josep Sort i Jané. *O Nacionalismo español.* Laiovento, Santiago de Compostela, 1997. Para a incidencia no caso galego, véxase entre outras obras do autor, Justo G. Beramendi, ed. *Historiografía y problemas metodológicos acerca de los regionalismos y nacionalismos en la España contemporánea.* Museo do Pobo Galego e Universidade de Santiago de Compostela, s. a. [1983].

nismo vivo, un suxeito singular e non abstracto, con trazos físicos e carácter de seu, coma calquera *persoa*. A idea percorre diferentes formulacións, desde o *Volksgeist* de raíz herderiana ata a *Volkerpsychologie* de Wundt. No caso español —pero non só nel— o problema fundamental é cómo dar un único rostro recoñecible a un Estado plurinacional. E non é problema pequeno. Aínda que sexa un falso problema: a prosopopeia é soamente unha figura retórica, arbitraria, nunca unha realidade material[9].

O segundo e decisivo modelo atópano no determinismo positivista, veña de Taine ou de Spencer. Taine é eloxiado tanto por Unamuno como por Azorín. Como é ben sabido, para el o carácter nacional —entendido aínda en termos biolóxicos— viría determinado por unhas circunstancias que, en resumo, son as de medio ambiente, raza e momento. Por aí vai o sentido do que Unamuno chama "intrahistoria". Para a historia viva non contan tanto as grandes batallas como o cotián, o doméstico. O minúsculo, a fin de contas, é o permanente, o substrato. Idea cara a Azorín, igualmente. Como Taine, Unamuno cre que a historia e a cultura son feitas polos homes de a pé, pero á súa volta, eses homes son modelados polo medio físico, en obras e historia, ata conformaren unha *raza*[10].

Convén recordalo, pois tanto Unamuno como Azorín e como os liberais da Institución Libre de Enseñanza aplicarán ese esquema á construcción das diversas imaxes dos pobos ibéricos, tanto no carácter como na literatura. Pero cando se trata de singularizar España, hanse reproducir as mesmas dificultades insalvables: as circunstancias do medio castelán son radicalmente diferentes do asturiano e este, á súa volta, do andaluz, e así ata o final. A operación, en resumo, soamente é posible mediante a anulación dos trazos locais non pertinentes ou, en calquera caso, mediante a subordinación dos trazos considerados débiles ante os considerados fortes, os realmente característicos. Mediante unha amputación, en suma.

A identificación do Estado ou da Nación cun modelo biolóxico condiciona deste xeito a vida real, que é naturalmente autónoma verbo desas construccións ideolóxicas, que é naturalmente heteroxénea.

9. Claro que ficaba tamén a solución francesa: a eliminación sistemática dos trazos culturais discordantes. *Vid.* Sort i Jané, J. *Op. cit.*, p. 31: "Por un lado o Estado español acusa, moito máis que a maioría dos estados occidentais, as tensións nacionalistas, o que efectivamente nos pode inducir a falar dun fracaso do proceso nacionalizador español, sobre todo se o comparamos coa veciña Francia".

10. Taine, Hipólito. *Introducción a la Historia de la Literatura Inglesa*. Aguilar Argentina, Buenos Aires, 1977, p. 43: "Un clima y una situación diferentes representan en él necesidades diferentes y además un sistema de acciones diferentes, y un sistema de costumbres diferentes y, en fin, un sistema de aptitudes e instintos diferentes. El hombre, obligado a ponerse de acuerdo con las circunstancias, adquiere un temperamento y un carácter que corresponde a éstas, y su carácter como su temperamento son adquisiciones tanto más estables cuanto la impresión exterior se haya grabado en él por repeticiones más numerosas y se haya transmitido a su progenie por una herencia más antigua".

3. O LUGAR DE GALICIA NA CONSTRUCCIÓN IMAXINARIA DE ESPAÑA

Asentados estes principios, ¿que papel se lle reserva a Galicia na construcción do imaxinario finisecular? Se deixamos de lado a cuestión da lingua —rexeitada para o pleno uso civil—, a primeira impresión sería positiva. E aínda máis se a comparamos co ton desprezativo que merecen en xeral levantinos e meridionais, especialmente os cataláns. Para que se entenda mellor, podemos citar as palabras que Unamuno dedica a Barcelona e ós cataláns en 1906: "La especial megalomanía colectiva o social de que está enferma Barcelona les lleva a la obligada consecuencia de la megalomanía, a un delirio de persecuciones también colectivo y social". Non, afirma el, os españois nin odian nin envexan ós cataláns, senten admiración por eles... pero a lingua árdelle na boca e non pode deixar de engadir:

> y con esto les han recalentado y excitado esa nativa vanidad que con tanta fuerza arraiga y crece bajo el sol del Mediterráneo. Y esa vanidad, esa petulante jactancia y jactanciosa petulancia que se masca en el aire de Barcelona, hace que las gentes sencillas y modestas —el castellano, a vuelta de otros defectos, es sencillo y es modesto hasta en su altivez—, al encontrarse en aquel ambiente de agresiva petulancia, se sientan heridas y molestas[11].

Galicia ofrece unha imaxe máis idílica. Ou simplemente idílica. En aparencia. Aquí non hai conflicto. En aparencia.

Nesa mesma obra, *Por tierras de Portugal y de España*, e con data de 1903, Unamuno dedica unhas páxinas, sempre moi citadas, á nosa terra. A cita é longa, pero convén respectar o sinuoso discorrer do pensamento unamuniano:

> A primer golpe diríase una tierra juvenil, viéndola vestida de verdura y envuelta en frescor; pero no es así, sino tierra vieja, o madura y adulta si se quiere. Apenas se descubre, sino a muy largos trechos, las entrañas berroqueñas de la tierra, ni la roca aflora al suelo. Aguas seculares han tenido tiempo de desgastar y pulir los desgarrones del terreno; las esquinosas sierras, tal como surgen de las roturas y levantamientos, se han ido hundiendo y desmoronando en montes terrosos y chatos, de contornos ondulantes y sinuosos, como de senos y caderas mujeriles, a la vez que se han ido rellenando los valles y vagüeras. El esqueleto de la tierra hase ocultado bajo la carne mollar, sin que asomen juanetes ni pómulos de escualidez. Y luego la frondosa cabellera

11. *Por tierras de Portugal y de España*. Ed. M. García Blanco, Anaya, Salamanca, 1967, pp. 79-80. Non debe deixarse de anotar —e isto é trazo xeracional— canto hai aquí de antiindustrialismo, de anticapitalismo reaccionario, de incomprensión da cara positiva da burguesía...

> de castaños, pinos, robles, olmos y cien otras castas de árboles, cubriendo aquellas redondeces y turgencias, dan al paisaje un marcado carácter femenino. Y como tal atrae a sus brazos, y llama a reclinarse en reposo en su regazo, a soñar en las haldas de sus montes; es un paisaje habitable, que seduce como un nido incubador de morriñas y *saudades*; es una naturaleza humanizada, hecha mansión del hombre, lugar de descanso en que os aduerme como caricia tibia un aliento de humedad y las quejumbres dulces de los pinos. Y en este paisaje, que convida al reposo y al ensueño, hay que luchar rudamente y en despejo de vela para poder vivir y arrancarle el sustento y mantenerle para que mantenga. Es un país femenino[12].

O organismo vivo e intelixente chamado Galicia é, pois, muller. Unha muller antiga; ou acaso madura, moi madura; unha nai, si, pero unha nai consentidora:

> Y da todo ello la sensación de que la tierra ha ganado al hombre, le ha remachado a sí, le ha acunado y entibiado y le ha cosquilleado a multiplicarse, y, como no cabía ya en ella, ha tenido que verterse fuera, más por fuerza que por grado, emigrando por rebose y no por desasosiego de espíritu errabundo. Es tierra que mueve más a conservar lo heredado que no conquistar nada nuevo, que cría más codicia que ambición. ¡Es tan mimosa, tan dulce, tan sedativa! Debe de costar mucho desperezarse y arrancarse de sus brazos[13].

Pero o feminino, en Unamuno e na tradicional mirada do século XIX, é o oposto ó masculino no mesmo grao que o pasivo e sensitivo se opón ó vigoroso e intelixente. A Unamuno vénselle as costuras cando —no mesmo artigo— compara esta terra galega coa súa, a vasca:

> Un paisaje femenino, sí, y un paisaje antiguo. Se me había hablado mil veces del gran parecido entre el paisaje gallego y el de mi país vasco. A primera vista, sí, pues ambos son montañosos y costeros ambos, y bajo igual clima los dos. Pero en el país vasco está más al descubierto el pelado espinazo del Pirineo cantábrico; es todo más anguloso, más hosco, más juvenil y berroqueño; los valles más estrechos y las montañas más altas y empinadas. Junto a los encorvados viejecitos de sierra alzan su huesudo busto Mañaría, Amboto, Gorbea, Aitzgorri, el Izarraitz y otros erguidos y robustos mocetones[14].

Montañas novas, terra angulosa, fosca, "erguidos y robustos *mocetones*", escribe literalmente. Por se fixese falta, que non a fai, poderíamos descifrar mellor o eloxio das virtudes femininas de Galicia con estoutro texto onde Unamuno exhorta ós seus paisanos vascos:

12. *Ibidem* pp. 143–4.
13. *Ibidem* pp. 145–6.
14. *Ibidem* pp. 144.

> ¿Qué es eso de ser invasores? ¿No lo somos nosotros? Si no queréis ser invadidos, invadid; si no queréis que os absorban, absorbed; todo menos cerrar las válvulas y permanecer aislados. No guardéis una absoluta virginidad de raza que nos prive de la maternidad, de la paternidad más bien. Padres, sí; que en este inevitable y fecundo encuentro de pueblos seamos el varón, no la hembra[15].

A frase é terrible, e visto o visto, resulta unha ameaza para os pobos "femininos". A mesma exhortación revela que, malia as aparencias, o modelo proposto non é o vasco —macho doméstico—, senón o castelán, tal como o concibe Unamuno: expansivo, volcado ó exterior, asimilador... É fácil entender que, por razóns no fondo semellantes, non gustase aquí iso de sermos *femia*. Castelao, de novo en *Sempre en Galiza*, responde que "ademitiríamos que Castela fose *macho* —tal arelan os casteláns— se nos estivéramos vendo a súa estraordinaria fecundidade; pero non cremos que un povo sexa máis macho que outro polo feito de volver dunha guerra e amostrar o seu coiro cheo de cicatrices".[16] Aínda que —quero recordalo— o propio Castelao fai outro tanto cando compara o noso aturuxo macho co "afeminado olé"[17]. Pero estes son os problemas de aplicar ós pobos e ás nacións modelos biolóxicos.

Reservemos, sen embargo, a comparación con Castela para máis adiante. Ben é certo que tamén cita Unamuno coma trazos innatos do galego a cultura e a tolerancia, "porque [Galicia] tiene el alma liberal"[18]. Pero esa suposta cultura innata toma nel un sabor a algo decadente, acaso un signo máis "de excesiva madurez de casta"[19].

A postura de Unamuno verbo de Galicia non vai cambiar substancialmente, nin cambiará a súa fixación positivista verbo do medio. Aínda en 1912, en Pontevedra, contesta nunha entrevista:

> Los gallegos son distintos en su tierra y fuera de ella. Aquí, debido acaso a condiciones climatológicas, hacen poco o no hacen nada. Una abrumadora laxitud los consume. Sin embargo, al salvar las montañas de su país, se les ve trabajar y progresar. El trasplante influye en Vds. muy elocuentemente. Nacen y crecen débiles, ascienden a la cima, se les secan los huesos y luego llenos de energía, acometen las más grandes empresas y triunfan en ellas. Son otros ya[20].

15. "La crisis actual del patriotismo español", en *Obras completas. Tomo III. Ensayos*, Afrodisio Aguado, Madrid, 1950, p. 654.
16. *Op. cit.*, p. 513 [275].
17. *Ibidem*, p. 609 [367]. Un eixo da argumentación de Castelao nesta obra é, precisamente, a afirmación da "inxénita virilidade" galega, como sinalan os editores (p. 109).
18. *Por tierras...*, p. 156.
19. *Ibidem*, p. 145.
20. Citado por Alberto Vilanova, "Unamuno en Galiza", *Vieiros*, 4 (primavera 1968).

Imos agora con Azorín. Azorín, oficialmente, é bo amigo de Galicia. Incluso chegou a ser Académico de Honor da Real Academia Galega, ben é certo que en 1945, pero é todo un síntoma de que se podía percibir como un escritor amigo. Antes merecera o recoñecemento de xentes como Antón Villar Ponte e Castelao[21]. En 1935, a publicación nacionalista *A Nosa Terra* enmarca un texto seu onde afirmaba que "soio sendo grandes, prósperas, autónomas, as nacións contidas no chan da Hespaña, será grande a Hespaña"[22]. E non é anecdótico que bastante antes, por 1914, figurase na cabeceira das súas cartas o título de "Diputado a Cortes por Puenteáreas". Para el, deputado *cunero*, Galicia estaba na fin do mundo: unha longuísima e lentísima viaxe por ferrocarril que, ó cabo, alcanzaba un país bretemoso e irreal, á marxe do tempo, tal como el nolo relata. De todas formas, a descrición da viaxe a Mondariz, nunha data tan serodia coma 1929, revela que certas cousas seguen a formar parte do esencial galaico:

> Mondariz se halla en el fin del mundo: non plus ultra. Y además está lleno de pequeñas contradicciones, sorpresas, antinomias y paradojas. Ya el viaje os ha causado una leve contrariedad: viajar en un tren galaico es tener la sensación neta de que el coche en que camináis va a desencuadernarse de un momento a otro, marchándose por su lado cada tabla, cada tornillo, cada rueda, cada resorte, cada herraje. Y si este tren es un modesto mixto —como el tren en que yo he viajado— entonces vuestro pavor aumenta y perdéis toda noción de ferrocarriles, de tiempo, de espacio, de Galicia, de España y aun de Europa[23].

Isto pode entenderse como un tópico da literatura de viaxes. Pero a insistencia na distancia física correspóndese coa distancia espiritual con que Azorín nos contempla. Digo distancia espiritual, coidado, que non desdeñosa. A impresión é máis evidente no final dunha crónica anterior, de 1917. O literato, máis literato que nunca, remataba así as súas impresións de viaxe:

> ¡Ah! ¿Dónde estamos? ¿Ha sido todo un sueño? Horas de tren, horas de tren, horas de tren... Despertamos como de un sopor profundo. ¿Dónde estamos? Otra vez la barahunda cortesana, el estrépito,

21. Castelao afirmará del: "Un dos poucos escritores que saben estimar a variedade hespañola" (*op. cit.*, p. 536 [298]). Tamén Antón Villar Ponte halle adicar bastantes páxinas de gabanza. *Vid.* Antón Villar Ponte. *Pensamento e sementeira.* Ediciones del Centro Gallego, Bos Aires, 1971. No capítulo das afinidades electivas habería que considerar que o primeiro Castelao é maurista, como Azorín.

22. *A Nosa Terra* 393 (1935), p. 3.

23. "Mondariz (El viaje)", en *Veraneo sentimental*, Librería General, Zaragoza, 1929. Tomo eu a cita da escolma preparada por Xesús Alonso Montero, *Azorín, Rosalía de Castro y otros motivos gallegos*, Celta, Lugo, 1973, p. 89.

> los periódicos, el Congreso. ¿Ha sido todo una alucinación? ¿No habremos estado en la remota Galicia? ¿No será aquel país, misterioso y lejano, con su mar fosco y sus montañas trágicas, una leyenda de una hermosura insuperable?[24]

Pero a Azorín, respecto de nós, hai que lle recoñecer un mérito sobre calquera outro: a súa estima e defensa continuada de Rosalía. E da súa poesía escrita en galego por riba da castelá (a diferencia de Unamuno). Rosalía, a comezos de século, estaba encerrada na pura ignorancia, esquecida por Clarín, por Valera, por Menéndez Pelayo. Máis alá de calquera consideración, para Azorín a poesía de Rosalía confúndese coa poeta mesma, a quen retrata teimudamente con "un gesto de vaga y dulce tristeza"[25]. A doce e triste Rosalía que nos amosa Azorín compón "unas poesías delicadas, suaves, íntimas, henchidas de emoción"[26]. "La melancolía del poeta se filtra por toda su obra; pero la tristeza de Rosalía no es una tristeza hosca, desesperada, agresiva; es un sentimiento dulce, suave, de resignación y conformidad con el espectáculo del mundo"[27]. E a nós, desde logo, parécenos incrible que Azorín, despois de todo, poida ver "resignación y conformidad" en Rosalía.

Deamos un paso máis. É unha Rosalía ensimesmada: "Frente a esos paisajes melancólicos de su tierra, nuestro poeta va recogiendo su espíritu sobre sí mismo y debatiéndose en internas luchas"[28]. Esas "internas luchas" aluden á angustia vital. Sen embargo, coma a paisaxe galega, vén dicir Azorín, "la poesía de Rosalía [...] produce una impresión de suavidad, de dulzura, de sentimentalidad íntima y efusiva, de luz difusa y vaga"[29]. Rosalía sofre de esquecemento, como o sofre Galicia. E a conclusión vai abríndose paso: se Galicia é muller, como quería Unamuno, o rostro desa muller é necesariamente o de Rosalía. "Galicia y Rosalía de Castro... —escribe en 1917—. Al poner la pluma en el papel para estampar la palabra *Galicia*, ya nuestro espíritu había evocado —con viva, honda emoción— la figura de Rosalía de Castro"[30]. Rosalía é a encarnación viva de Galicia. E punto por punto, as notas que a caracterizan serían aplicables ó país que simboliza: suave, delicado, tristeiro, resignado, vago, pasivo...

24. "Galicia", en *El paisaje de España visto por los españoles*, Renacimiento, Madrid, 1917. Volvo citar pola edición citada de Alonso Montero, p. 82.

25. "Rosalía de Castro", en *Leyendo a los poetas*, Librería General, Zaragoza, 1929, pero datado en 1914 (*ed. cit.*, p. 43).

26. *Ibidem*, p. 39.

27. *Ibidem*, p. 40.

28. "Rosalía de Castro", en *Clásicos y modernos*, Renacimiento, Madrid, 1913 (*ed. cit.*, p. 24).

29. *Ibidem*, p. 23.

30. "Galicia", en *El paisaje de España*... (*ed. cit.*, p. 69).

A simbolización de Galicia na figura de Rosalía era inevitable. Atoparémola tamén nun escritor que escapa en parte do marco xeracional: o andaluz Juan Ramón Jiménez. Nel, a imaxe desa Rosalía-Galicia vólvese máis desasosegante, máis obsesiva, máis allea tamén. Tamén máis fermosa, pola soa virtude literaria de Juan Ramón: "Llueve en toda Galicia. Suelo y cielo están fundidos, el corazón de cuatro cavidades por su fibra interior, por la lluvia. Toda Galicia es el ámbito de un grande, sordo corazón". Para el, devoto da plena luz, Galicia é un espacio claustrofóbico, aínda que salvado esteticamente pola admiración que sente por Rosalía:

> Pobreza y soledad. Ansia, congoja, asfixia de tanta soledad y pobreza circundantes. Una boca grande, una simpatía fea, lloran, desesperan, sollozan. Rosalía de Castro, lírica gallega trájica, desesperó, lloró, sollozó siempre, negra de ropa y pena, olvidada de cuerpo, dorada de alma en su pozo propio. ¡Desconsolación de hermosa alma acorralada, aislada, enterrada en vida! La rodean rebaños humanos que son como rebaños no humanos: el mismo cabizbajo pesar, idéntico olor imperdible, igual mansedumbre y sensualidad resignada. Y Rosalía de Castro no se cuida, no puede cuidarse. Anda loca con su ritmo interior, fusión de lluvia llanto, de campana corazón. Toda Galicia es un mojado manicomio, donde se tiene encerrada ella misma. Galicia, cárcel de ventanas en condenación de agua, niebla, llanto, por las que Rosalía ve solo fondos cálidos de su alma[31].

O literario gáñanos, pero a nosa percepción vital rebélase contra esa reducción. Resulta difícil recoñecerse nela, e sen embargo, hipnotízanos a súa beleza lograda, o seu ritmo perfecto, a perfecta sensación de desacougo —de humidade e negrura— que nos transmite, tan afastada dos tópicos insulsos que viamos en Azorín. É válida esa Galicia na medida en que é válida literariamente. Como a de Valle-Inclán. Máis cá de Pondal, para o meu gusto. Pero esa disociación está presente ó longo de todos os textos que vou ir presentando: en todos. Tamén nos que tratan de Castela.

En fin, Galicia, que eu saiba, a penas existe para Baroja. E outro tanto sucede con Antonio Machado[32]. Aparecerá adubada de tópicos melosos nos modernistas menores, coma Villaespesa. E claro, a Galicia de Valle-Inclán, por si mesma, merece capítulo propio.

31. Jiménez, Juan Ramón. "Rosalía de Castro (1885)", *El andarín de su órbita. Selección de prosa crítica*, ed. Francisco Garfias, Magisterio Español, Madrid, 1974, pp. 21–2. O texto corresponde ó libro *Andaluces de tres mundos*, editado por vez primeira en 1942, isto é, nunha data bastante serodia respecto dos textos que veño citando. *Vid.* Ánxel Manuel Aguirre, "Rosalía en Juan Ramón", en *Grial* 97 (1987), pp. 263-71.

32. Aínda que Claudio Rodríguez Fer publicase un libro enteiro sobre esa relación: *Antonio Machado e Galicia*, Ediciós do Castro, Sada, 1989.

4. A REDUCCIÓN DE ESPAÑA A CASTELA

Todo o visto para Galicia acada pleno sentido cando se compara co trato reservado para Castela e o mundo castelán. Cómpre ver cómo conciben Castela para entender mellor como conciben Galicia, dunha banda, e España, da outra.

Para sermos xustos, debemos ter en conta que a emerxencia do nacionalismo vasco e catalán ten coma complemento unha actitude crítica para todo o castelán que, ás veces, chega a ser simplemente insultante. Por máis que exista reciprocidade, desde logo. Isto é así no etnonacionalismo (racista) de Sabino Arana, para quen os traballadores inmigrantes son literalmente lixo, bereberes, vagos, e outros cualificativos semellantes. O campo das anécdotas —se se poden considerar así— é ben rico e dá para todo. No noso caso, a palabra "gallego" foi insulto non soamente entre casteláns, senón tamén entre portugueses. E lembremos en troques cando Rosalía escribía —por boca de personaxe poética— que "sólo hai para min, Castilla, / a mala lei que che teño", ou aquilo outro de "¡castellanos de Castilla, / tendes corazón d'aceiro, / alma como as penas dura, / e sin entrañas o peito!"[33]. Sobre ese fondo de mutuas descualificacións, e en boa medida como resposta, vai ser elaborado o mito castelanista da fin de século.

O vasco Unamuno é quen dá auténtico corpo literario ó mito de Castela, aínda que sexa tema presente desde moito antes nos traballos da Institución Libre de Enseñanza, e en xeral, no pensamento liberal. O Cid, como dixen antes, era lido nesa clave: "Dios, que buen vassallo, si oviesse buen señor", e de seguido, a Menéndez Pidal ourizábanselle as barbas cun arrebato lírico-patrioteiro...[34] Claro que sobre Unamuno é perigoso xeneralizar, porque foi —e quixo ser— contradictorio e porque o seu pensamento vai cambiando ó longo do tempo. Todos eses

33. Tomo a cita de *Poesía galega completa, I. Cantares gallegos.* Ed. A. Pociña e A. López, Sotelo Blanco, Santiago de Compostela, 1992, pp. 156-7.

34. Fox, Inman. *Op. cit.*, p. 12: "Gran parte de las obras canonizadas que han contribuido a nuestra manera de entender la cultura española —obras en las cuales se busca 'el espíritu del pueblo' y que han llegado a crear una 'comunidad imaginada'— participan, de una manera u otra, de la historiografía liberal que aparece hacia mediados del siglo pasado, tema que indagaremos a fondo en esta obra. Todas comparten como principio fundamental la idea de que en la lengua, la literatura y el arte se expresan configuraciones del mundo que definen el espíritu del pueblo. Y entre ellas se destaca una historiografía partidaria de la continuidad; es decir, mantienen el principio de que existe una mentalidad nacional —de origen castellanófilo, como se verá— que dura a lo largo de los siglos". Véxanse especialmente as páxinas 97e ss. En troques, como vén insistindo Juan Goytisolo, a literatura de signo alxamiado ou a menos esencialista escápase do canon ou ben se forza a súa lectura para mellor integrala nel. Son o caso da incómoda *La lozana andaluza* ou das jarchas, estas sacadas á luz no contexto ideolóxico que estamos a analizar pero que, malia a súa *nacionalización*, son froito dunha antiga cultura ibérica arrasada.

Unamunos sucesivos arrastran, coma unha sombra, a doutro Unamuno discordante con eles[35].

Aquel Unamuno mozo de 1895, enfrontado ós biscaitarras pero aínda tinxido de internacionalismo marxista, era crítico fronte ó patrioteirismo español, que asociaba ás fanfarrias belicistas de Cuba, ó "nacionalismo estrecho de la burguesía", á "historia bullanguera"[36]. Ese patriotismo negativo, feito clixé e afastado das fontes vivas do pobo, é o que representa o casticismo. En troques, no pobo —nos pobos— se dá un patriotismo espontáneo e vivo, pero iso si, "de campanario", tan arraigado no inmediato como limitado por el. No artigo "La crisis del patriotismo" aínda anterior ó 98, constataba:

> Hace ya tiempo que viene cumpliéndose en los sentimientos sociales, por lo que a la patria respecta, un curioso fenómeno que cabe llamar de polarización, consistente en que van creciendo paralelos el sentimiento cosmopolita de humanidad y el apego a la pequeña región nativa. El regionalismo se acrecienta de par con el cosmopolitismo, a expensas *del sentimiento patriótico nacional, mal forjado por la literatura erudita y la historia externa.* A medida que se ensancha la gran Patria humana se reconcentra lo que aquí se llama patria chica o de campanario. Parece como que se busca en el apego al terruño natal un contrapeso a la difusión excesiva del sentimiento de solidaridad humana[37].

Subliño a frase "sentimiento patriótico nacional, mal forjado por la literatura erudita y la historia externa", porque responde punto por punto a todo o que imos vendo. A cuestión para o Unamuno socialista é se queda espacio, entre eses extremos, para unha patria española oposta á dos burgueses, a dos que continúan a "desdichada guerra de Cuba"[38]. O Unamuno mozo responde de modo quizais sorprendente, visto o que escribirá sobre Castela:

> Libertad, libertad ante todo, verdadera libertad. Que cada cual se desarrolle como él es y todos nos entenderemos. La unión fecunda es la unión espontánea, la del libre agrupamiento de los pueblos[39].

É só un punto de paso nunha rota intelectual máis longa. Unamuno, en paralelo ó asentamento do nacionalismo vasco e catalán, irá radicalizando o seu propio nacionalismo español. Dez anos máis tarde, en 1905, matizará as palabras anteriores:

35. Véxase unha boa mostra desas contradiccións unamunianas en Juaristi, Jon. *El bucle melancólico: historias de nacionalistas vascos.* Espasa-Calpe, Madrid, 1997, pp. 65e ss.
36. *Obras completas*, III, pp. 250 e 251.
37. *Ibidem*, p. 248. Subliñado meu.
38. *Ibidem*, p. 247.
39. *Ibidem*, p. 252.

> Desde que escribí esto, hace ya cerca de diez años, se me ha corroborado el sentimiento patriótico español por haber casado mucho más mi *intuición* patriótica, mi sentimiento primitivo y sensible de patria, es decir, el de mi patria chica, Bilbao, con el *concepto* patriótico deducido de mi consideración de la Historia de España. Y esto se ha cumplido merced a una noción de lo que el espíritu de mi pueblo nativo y el de mi casta vascongada pueden ser y significar en el concierto y el porvenir del espíritu nacional. Mas cuando escribí los citados párrafos, lo que todavía predominaba en mi espíritu era la conciencia de las profundas diferencias espirituales que separan a mi pueblo, al pueblo que me ha dado mi modo de ser, del pueblo entre que vivo y que ha dado hasta hoy tono y carácter a la cultura española[40].

Advírtase de todos xeitos que no seu españolismo maduro aínda subsiste o que puideramos chamar cautela mental, ou acaso unha reserva psicolóxica. Vémola na evidencia de que o seu patriotismo continúa escindido. Vémola tamén na distancia interna entre eses dous patriotismos básicos e, sobre todo, na cualidade diferente de cada un deles: a *intuición* patriótica, de raíz afectiva e ligada materialmente ó espacio físico propio, e o *concepto* patriótico, de raíz intelectual e non sensible, e como tal, abstracción[41]. Por esta vía, o individual e o colectivo, a experiencia persoal de Unamuno e a experiencia histórica do Estado liberal, ilumínanse mutuamente. ¿E ata que punto ese substrato etnonacionalista vasco do primeiro Unamuno non alimentará, de xeito paradoxal, o nacionalismo excluínte dos seus pupilos españois?

Para el, en consecuencia, o *concepto* de España deberá facerse *intuición*, facerse sensible. Aí é onde aparece o papel histórico de Castela. Unamuno recolle a idea de que España foi creada por Castela. Aínda máis, soamente Castela podería ter creado España, pois nela, por razón do seu clima, da súa xeografía, do seu medio natural, atopábase un espírito expansivo, eficaz para dar unidade, para aglutinar. A idea aparece moi cedo, antes de 1898, e xa tinxida do seu peculiar personalismo: "Castilla ocupaba el centro, y el espíritu castellano era el más centralizador a la par que el más expansivo, el que, para imponer su ideal de unidad, se salió de sí mismo"[42]. A afirmación unamuniana, en principio, é pouco máis ca unha constatación, non necesariamente positiva incluso, cando menos en termos políticos. De ser positiva, serao no plano emocional, psicolóxico, pois "el fuerte, el *radicalmente* fuerte, no puede ser egoísta: el que tiene fuerza de sobra la saca para darla"[43].

40. *Ibidem*, p. 649.
41. Juaristi, Jon. *Op. cit.*, p. 100, e a súa análise da distinción unamuniana entre raza biolóxica e raza histórica, con todo o que contén de substrato etnicista ou mesmo aranista.
42. *En torno al casticismo*, en *Obras completas*, III, p. 31.
43. *Ibidem*.

> Cuando lo que hacía falta era una fuerte unidad central, tenía que predominar el más unitario; cuando se necesitaba una vigorosa acción hacia el exterior, el de instinto más conquistador e imperativo. Castilla, en su exclusivismo, era menos exclusiva que los pueblos que, encerrados en sí, se dedicaban a su fomento interior; fue uno de los pueblos más *universales*, el que se echó a salvar almas por esos mundos de Dios y a saquear América para los flamencos. [...] El caso fue que Castilla paralizó los centros reguladores de los demás pueblos españoles, inhibióles la conciencia histórica en gran parte, les echó en ella su idea, la idea del unitarismo conquistador, de la *catolización* del mundo, y esta idea se desarrolló y siguió su trayectoria, castellanizándolos. Y de los demás pueblos españoles brotaron espíritus hondamente castellanos, *castizamente* castellanos, de entre los cuales citaré como ejemplo a Iñigo de Loyola, un vasco. En su obra alienta todavía por el mundo el espíritu de la vieja Castilla[44].

O resumo é que Castela "formó el núcleo de la nacionalidad española"[45]. Esa representación de "la *vieja* Castilla" —matiz importante este, equivalente da "*ayer dominadora*" de Machado—, é inseparable do medio xeográfico que crea o tipo humano do home castelán. Aquí o mozo vasco Unamuno, dun xeito aínda romántico, afonda na súa persoal identificación simbólica coa terra que describe. A estepa castelá é o seu retrato ideal: áspera, irta, sen concesións á sensualidade, terra ou carne que quere deixar canto antes de ser terra ou carne para ser só ceo ou espírito, como se puidese haber ceo sen terra ou espírito sen carne: "¡Ancha es Castilla! ¡Y qué hermosa la tristeza reposada de ese mar petrificado y lleno de cielo! Es un paisaje uniforme y monótono en sus contrastes de luz y sombra, en sus tintas disociadas y pobres en matices"[46].

Da descrición física despréndese naturalmente a descrición moral, do mesmo xeito que a materialidade desa paisaxe ha conformar o espírito do pobo que a habita. E aquí reaparece por fin a terra galega, se ben coma contraste:

> No despierta este paisaje sentimientos voluptuosos de alegría de vivir, ni sugiere sensaciones de comodidad y holgura concupiscibles; no es un campo verde y graso en que dan ganas de revolcarse, ni hay repliegues de tierra que llamen como un nido.
>
> No evoca su contemplación al animal que duerme en nosotros todos y que, medio despierto de su modorra, se regodea en el dejo de satisfacciones de apetitos amasados con su carne desde los albores de su vida, a la presencia de frondosos campos de vegetación opulenta. No es una naturaleza que recree al espíritu.

44. *Ibidem*, pp. 31-2.
45. *Ibidem*, p. 32.
46. *Ibidem*, pp. 37-8.

> Nos desase más bien del pobre suelo, envolviéndonos en el cielo puro, desnudo y uniforme. No hay aquí comunión con la Naturaleza, ni nos absorbe ésta en sus espléndidas exuberancias; es, si cabe decirlo, más que panteístico, un paisaje monoteístico este campo infinito en que, sin perderse, se achica el hombre, y en que siente en medio de la sequía de los campos sequedades del alma[47].

En 1912, na súa polémica visita a Pontevedra, dirá dos versos de Rosalía contra os casteláns que non hai "nada más sincero, más noble, que la hermosa injusticia con que trató a Castilla". Si, pero engadía de seguido:

> Era natural que ella, criada en esta tierra que atrae como un nido entre dulces colinas, oyendo la melodía de las notas verdes de la gaita, no sintiese bien la recia poesía de aquella tierra llena de cielo y que al cielo nos despide; de aquella tierra que es todo cima, y como una sola nota, pero nota pastosa de órgano, de aquella tierra que nos pone solos cara a cara frente a Dios[48].

Non, o home histórico que nace de Castela, e que é por tanto prototipo do español, defínese desde *En torno al casticismo* de xeito ben diferente:

> Allí dentro vive una casta de complexión seca, dura y sarmentosa, tostada por el sol y curtida por el frío; una casta de hombres sobrios, producto de una larga selección por las heladas de crudísimos inviernos y una serie de penurias periódicas, hechos a la inclemencia del cielo y a la pobreza de la vida[49].

De todos xeitos, a construcción dunha identidade nacional española baseada no estereotipo castelán, entón en plena decadencia urbana, económica e cultural, tampouco resultaba cómoda desde o punto de vista da modernidade e o progreso que aqueles escritores tan ambiguamente defendían. A consideración de Castela como constructora da nacionalidade española situarase así nun pasado mítico, convenientemente distante da Castela real que percorrían os viaxeiros de 1900. Incluso aquela Castela hase enfrontar a esta. Castela, tal como a entende Unamuno, una vez acadado o seu destino histórico —e polas mesmas ra-

47. *Ibidem*, p. 38.

48. *Obras completas*, VIII, p. 815. Moito máis adiante, no ambiente bronco das Cortes constituíntes de 1931, respecto deses mesmos versos dirá: "¿Es que los trataban mal [a los segadores]? No. Eran ellos los que se trataban mal para ahorrar los cuartos y luego gastarlos alegre y rumbosamente en su *terra*, porque no hay nada más rumboso, ni menos avaro, ni más alegre, que un aldeano gallego. Todas esas morriñas de la gaita son cosas de los poetas. (*Risas*)". Recollido en Xesús Alonso Montero, ed. *En torno a Rosalía*. Júcar, Madrid, 1985, p. 402.

49. *Obras completas*, III, p. 40.

zóns que serviron para acadalo—, fracasa no momento de administrar os matices, a complexidade do mundo que xuntou. En fin, a actual Castela decadente non está á altura da súa (imprescindible) misión como artelladora de España. De modo coherente, a medida que a hexemonía castelá declina, declina a mesma concepción de España.

O punto de equilibrio non aparece nunca claro. Nun artigo de 1906 titulado "Más sobre la crisis del patriotismo", comenta Unamuno aqueles terribles versos de Hernando de Acuña: "Una grey y un pastor solo en el suelo, / un monarca, un imperio y una espada":

> Fue en el fondo, el ideal de la unidad huera, de la unidad sin contenido apenas, de la unidad por la unidad misma. No se buscaba la integración de las diferencias, la armonía que surge de sus choques mutuos, el acorde de las discordancias. Pueblo poco músico, no entendía de tales complejidades. Lo que pretendía era que cantasen todos a una sola voz, en coro homofónico, que cantasen todos un mismo canto. El coro metería más ruido que si cantase un hombre solo, pero sería la misma cosa. [...] Se buscaba la unidad pura; la unidad con la menor heterogeneidad y diferenciación de partes; la simplicidad, en una palabra.
>
> El simplicismo ha sido siempre el sello característico de las producciones espirituales de ese pueblo unitario. Todas las manifestaciones castizas de su espíritu, incluso las más vigorosas, las imperecederas, llevan el cuño de la simplicidad. Lo complicado, lo complejo, se le escapa; declara que no lo comprende, y, como no lo comprende, lo disputa falso, enredoso, artificial, poco sano, extravagante[50].

Son palabras que se reviran facilmente contra a concepción de España que está a defender. Sucede que neste caso o liberal Unamuno está a pensar noutra cousa. A imposición inquisitorial dunha soa fe e dun só poder imperial, imposto polas armas, podería ser atribuído anacronicamente ós opoñentes conservadores no debate, próximo no tempo, sobre a ciencia española, onde tanto protagonismo acadara Menéndez Pelayo. De todos xeitos, o sentido desas críticas unamunianas a Castela son intercambiables coas do mozo Martínez Ruiz —que aínda non é Azorín— en *La voluntad* (1902), onde o protagonista amosa estes pensamentos:

> Estos pueblos tétricos y católicos no pueden producir más que hombres que hacen cada hora del día la misma cosa, y mujeres vestidas de negro y que no se lavan. Yo no podría vivir en un pueblo como éste; mi espíritu inquieto se ahogaría en este ambiente de foscura, de uniformidad, de monotonía eterna... ¡Esto es estúpido! La austeridad castellana y católica agobia a esta pobre raza paralítica. Todo es pobre, todo es opaco, todo es medido[51].

50. *Obras completas*, III, pp. 707–8.

51. Martínez Ruiz, José, "Azorín", *La voluntad*. Ed. E. Inman Fox, Castalia, Madrid, 1968, p. 215.

Non nos enganemos, pois o mozo Martínez Ruiz, co seu anarquismo bastante diluído, exaltáraa antes en *El alma castellana*, de 1900, e a partir de ideas no fondo unamunianas. Pero esa boa Castela que Martínez Ruiz cantaba non era aínda —ou non o era exactamente, en 1900— a Castela actual, senón de novo a "ayer dominadora", a que vai do século XVI ata en parte o XVIII. Xa non a do século XIX. É, en fin, a mesma percepción que se atopa nos coñecidos versos de Antonio Machado en "A orillas del Duero", onde a sorprendente etopeia dos "atónitos palurdos sin danzas ni canciones" desemboca no apóstrofe:

> [...] *Castilla miserable, ayer dominadora,*
> *envuelta en sus andrajos desprecia cuanto ignora.*
> *¿Espera, duerme o sueña? ¿La sangre derramada*
> *recuerda, cuando tuvo la fiebre de la espada?* [...][52]

Estamos no simbolismo e resulta doado pensar que, moi en liña decadentista, exista unha clave estética e sensual —non só política— nesa identificación. Hai placer morboso na entrega a unha Castela tráxica como a que nos pintan, acaso paralela da morbosa beleza dos Cristos sanguinolentos de pelo natural na imaxinería. "Toledo —escribe o futuro Azorín en *La voluntad*— es una ciudad sombría, desierta, trágica, *que le atrae y le sugestiona*"[53]. Esta atracción da desolación e do sombrío é un trazo de época máis, de matriz estética, que non debe confundirnos:

> Se habla —piensa Azorín— de la alegría española, y nada hay más desolador y melancólico que esta española tierra. Es triste el paisaje y es triste el arte. Paisaje de contrastes violentos, de bruscos cambios de luz y sombra, de colores llamativos y reverberaciones saltantes, de tonos cegadores y hórridos grises, conforma los espíritus en modalidades rígidas y las forja con aptitudes rectilíneas, austeras, inflexibles, propias a las decididas afirmaciones de la tradición o del progreso. En los países septentrionales, las perpetuas brumas difuminan el horizonte, crean un ambiente de vaguedad estética, suavizan los contornos, velan las rigideces; en el Mediodía, en cambio, el pleno sol hace resaltar las líneas, acusa reciamente los perfiles de las montañas, ilumina los dilatados horizontes, marca definidas las sombras. La mentalidad, como el paisaje, es clara, rígida, uniforme, de un aspecto único, de un solo tono. Ver el adusto y duro panorama de los cigarrales de Toledo, es ver y comprender los retorcidos y angustiados personajes del Greco; como ver los maciegales de Ávila es comprender el ardoroso desfogue lírico de la gran santa, y ver Castilla entera con sus llanuras inacabables y sus rapadas lomas, es

52. Machado, Antonio. *Campos de Castilla*, 2ª ed., ed. G. Ribbans, Cátedra, Madrid, 1991, p. 102.

53. *La voluntad*, p. 205. Subliñado meu.

> percibir la inspiración que informara nuestra literatura y nuestro arte. Francisco de Asís, el místico afable, amoroso, jovial, ingenuo, es, interpretado por el cincel de Cano, un asceta espantable, amojamado, escuálido, bárbaro[54].

Obsérvese, á marxe destas liñas, como unha vez máis a afirmación de Castela —inspiradora de "nuestra literatura y nuestro arte"— é feita por contraste con outros espacios físicos e culturais.

En todo caso, o mito nacionalizador de Castela estaba en marcha e, gracias ó prestixio literario destes autores, ben arraigado. A xeración liberal posterior, a de Ortega e Azaña, por moito que critique o irracionalismo ou a pasividade política dos maiores, profundiza nesa concepción. Ortega y Gasset sobre todo, co seu libro de título expresivo *España invertebrada*, de 1921, afinca intelectualmente a idea de que Castela fixo España e Castela, se renuncia á súa misión histórica, é quen de desfacela. Castela non é soamente imaxe de España: é a súa vertebradora e a garante da súa permanencia.

> Porque, no se le dé vueltas: España es una cosa hecha por Castilla, y hay razones para ir sospechando que, en general, sólo cabezas castellanas tienen órganos adecuados para percibir el gran problema de la España integral[55].

Tamén en liña cos anteriores, Ortega achaca o que entende como tendencias disgregadoras á falta de pulso vital da Castela actual: "Castilla ha hecho a España, y Castilla la ha deshecho"[56]. E o que resulta un honor, incluso reserva palabras para o que denomina "nihilismo nacional de Galicia":

> En Bilbao y Barcelona, que se sentían como las fuerzas económicas mayores de la península, ha tomado el particularismo un cariz agresivo, expreso y de amplia musculatura retórica. En Galicia, tierra pobre, habitada por almas rendidas, suspicaces y sin confianza en sí mismas, el particularismo será reentrado, como erupción que no puede brotar, y adoptará la fisonomía de un sordo y humillado resentimiento, de una inerte entrega a la voluntad ajena, en que se libra sin protestas el cuerpo para reservar tanto más la íntima adhesión [57].

Xa se ve. Pouco importa que en teoría se respectasen e mesmo se defendesen certas peculiaridades nacionais de vascos, cataláns ou gale-

54. *La voluntad*, p. 211.

55. Ortega y Gasset, José. *Obras completas* II, en *Revista de Occidente*, Madrid, 1947, p. 61.

56. *Ibidem*, p. 68. Recordemos que Azaña declarará nas Cortes que Castela non necesita Estatuto de autonomía, pois ela debe falar por todos.

57. *Ibidem*, p. 69.

gos. De modo explícito a norma, o patrón, o canon cultural son casteláns. Casteláns na acepción máis estricta, cultural e territorial, con todos os matices que se queira, pero non andaluces, ou asturianos, ou aragoneses, ou murcianos. Convén subliñalo: casteláns. Non falta aínda hoxe quen xustifica esta identificación de Castela con España interpretándoa en sentido lato, a modo de sinécdoque: onde se escribe *Castela* non deberiamos ler a Castela real, senón a imaxe de *España* enteira. ¡Topamos de novo coa retórica! Castela sería *tópico, lugar común*, algo máis que literalmente[58]. Xa sería sintomática esa identificación, desde logo, mais todo o que levamos visto nega teimudamente a sinécdoque. Non é a parte polo todo, senón máis ben a parte fronte ó todo. As supostas virtudes de Castela son enfatizadas ineludiblemente por oposición ás dos outros pobos ibéricos, desde a saudade galego-portuguesa ata o senso comercial dos cataláns ou a *joi de vivre* dos andaluces. Dicíao antes: calquera vontade esencialista na construcción nacional desemboca na amputación.

En fin, rematemos este longo percorrido onde o comezamos. Hoxe non é difícil coñecer estas ideas, e coñecéndoas, xulgarmos axeitadamente se só estamos a recordalas, ou se as conmemoramos ou celebramos. ¿Fai falta dicir que revelan unha cegueira histórica lamentable, que convidan á ruptura con aqueles pobos que non podían nin poden recoñecerse baixo sinais de identidade tan alleas? Non, non é literatura o que se celebrou nesta feira do 98. Os fastos, como se terá visto, eran congruentes co intento de impor uns determinados contidos no ensino da Historia de España. É a vella teima por acoutar en marxes estreitas e comprensibles unha historia plural, complexa e contradictoria. Aberta tamén, nunca definitiva, porque nada hai definitivo na historia dos pobos. O grave é que o poder político ou tantos comisarios culturais parecen non ter aprendido das consecuencias desa mirada excluínte.

A Unamuno, a Azorín, a Baroja, ó mesmo Valle, non debemos encargarlles receitas políticas, senón literarias. ¿Cal é a raíz dos problemas de España?, repítense eles unha vez e outra. ¿A falta de industria? ¿O peso excesivo do sector financeiro? ¿A educación? Non, contestan: cómpre irmos máis aló, á raíz esencial do español. ¿E que é o esencial español? ¿Existe o esencial español, ou o esencial galego, ou o esencial francés, ou o esencial colombiano? ¿Non existe? ¡Lástima!, pois haberá que inventalo.

58. Atopo a idea, ben argumentada e con suxerentes apoios na literatura de carácter xeográfico da época, no artigo de Carlos Moreno Hernández, "Castilla, *lugar común* del 98", en *Espéculo* 8 (1998), consultable en http://www.ucm.es/OTROS/especulo/numero8/castilla.htm. Curiosamente, esa mesma identificación reductora de Castela con todo aquilo que non son as outras nacións ibéricas é lugar común no discurso nacionalista vasco, catalán, galego e mesmo portugués.

Unamuno é paradigmático. ¿Cal é a cuestión esencial da vida?, reflexionaba en certa ocasión con Martínez Ruiz. "Amigo Azorín —escríbelle—, ¡si es la cuestión de las cuestiones el vivir ulterior de nuestra alma después de la vida!"[59]

Como para ir pedirlles consello.

L. C. E.

59. *Azorín-Unamuno..., op. cit.* p. 22.

O milenarismo no pensamento de Vicente Risco

Olivia Rodríguez González

Estrearmos o segundo milenio do noso calendario occidental, acontecemento que vén dando pé para divagar en mesas redondas, congresos e simposios sobre o significado histórico do que deixamos e os enigmas do porvir, é unha magnífica ocasión para volver os ollos unha vez máis ó pensamento de Vicente Risco. En efecto, poderemos comprobar o gran peso que tivo o milenarismo na ideoloxía do intelectual ourensán, desde os seus comezos na vida cultural de principios de século, deica os seus últimos traballos antes da súa morte en 1963. Este mito escatolóxico foi debullado arreo por Vicente Risco con distintas aplicacións teóricas que lle marcaban as súas tomas de posición diante dos importantes feitos históricos dos que foi testemuña. Verémolo despois de aclarar a orixe e o significado deste mito do milenarismo.

I. INTRODUCCIÓN

1. *O milenarismo. A apocalipse*

O milenarismo que toma carta de natureza para a cultura cristiá occidental consolídase, como se sabe, na *Apocalipse* de San Xoán, texto integrado no *Novo Testamento* en correlación coas profecías escatolóxicas do *Antigo Testamento* ou *Biblia hebrea* (especialmente os libros de *Daniel*, *Xubileos* e *I Enoc*). E como se sabe tamén, consiste na crenza nun reinado de Cristo canda os seus mártires durante os dous mil anos anteriores á fin do mundo. Un mundo que, despois de progresar linealmente ó longo da historia, rematará violentamente para ser substituído por unha nova terra —terra xa celestial— na que só seguirán vivindo

eternamente os xustos. O remate do mundo será coroado pola batalla decisiva entre Xesús e Satanás[1].

Norman Cohn sostén a formación do mito milenarista a partir da relixión do indo Zaratrusta ou Zoroastro, desenvolvida entre o 1500 e o 1200 da nosa era, e de considerable influencia no xudaísmo, especialmente na secta de Xesús. A *Apocalipse* de San Xoán chegou a ser o libro máis citado polos autores cristiáns nos primeiros tempos da súa Igrexa, ata que o milenarismo é condenado oficialmente como herético. O contexto histórico cambiara daquela en prol dos cristiáns e, unha vez aceptada a historia e triunfante o cristianismo na vida terreal, resolvíase que a fin do mundo quedaba aínda moi lonxe. Mentres tanto, a vida do home habería de discorrer nun mundo onde o ben e o mal andan repartidos: un mundo ordenado no que de vez en cando estoura o caos por influxo do mal[2].

Cara ó século XI, e despois dun lapso de tempo no que a Europa cristiá se ve ameazada polas invasións musulmanas, as sectas heréticas milenaristas agroman con gran virulencia, en conexión co outro dos mitos de orixe zoroástrica e derivación xudeo-cristiá, o do mesianismo. Esta vez as sectas mesiánicas revólvense contra a Igrexa oficial, considerada como poder temporal que cumpría derrubar[3].

2. *A idea milenarista na "Fin de Século"*

Os brotes milenaristas seguiron a producirse en séculos posteriores ata chegar a unha das épocas de maior rexurdimento, a que preludiaba o 1900 e sería coñecida como a "Fin de século" por antonomasia. Como consecuencia da reacción contra o positivismo propia deste momento, rexorde o irracionalismo que propiciaran, entre outros factores, os estudios sobre Oriente iniciados en Alemaña por J. W. Goethe. Na construcción dunha nación alemana sobre os alicerces dunha literatura nacional de seu que amosase as súas raíces arias, son fundamentais os traballos do chamado "Círculo de Jena" e os románticos que os continúan. Culminación deste proceso sería a obra de A. Schopenhauer e F. Nietzsche.

A corrente orientalista deixaría unha profunda pegada nas xeracións de artistas decadentes da Europa de Fin de século. Atopábase entre eles o galego Vicente Risco, desde moi novo lector dos filósofos románticos alemáns, así como do francés H. Bergson, a quen consideraba o último traductor europeo da sabedoría de Oriente[4].

1. *Sagrada Biblia.* Versión directa das linguas orixinais por E. Nácar Fuster e A. Colunga Cueto, O.P., 24ª edición, Editorial Católica, Madrid, 1974, pp. 1538-59.
2. Cohn, Norman. *El cosmos, el caos y el mundo venidero. Las antiguas raíces de la fe apocalíptica.* Editorial Crítica, Madrid, 1995, pp. 230, 238-44.
3. Cohn, Norman. *En pos del milenio.* Editorial Alianza, Madrid, 1981.
4. Risco, Vicente. *Obras completas.* Editorial Galaxia, Vigo, 1997, T. V, p. 430.

Antes de analizar o peso do mito milenarista en Vicente Risco, advertiremos que este fenómeno non quedará illado nin no pensamento do século XX español nin na súa literatura. Lembremos que J. Ortega y Gasset —un filósofo formado en Alemaña— acadou o seu grao de doutor a principios de século, na Universidade Central de Madrid cunha tese titulada nada menos que *Los terrores del año mil.* Queremos dicir con isto que o milenarismo que Vicente Risco adopta no seu pensamento de mocidade non é exclusivo nin extraordinario no ambiente cultural da súa época, nin deixará de selo no transcurso do apocalíptico século XX.

II. A IDEA MILENARISTA EN VICENTE RISCO Ó LONGO DA SÚA TRAXECTORIA INTELECTUAL

1. *Encetando o novo século (1909-1918)*

Referiámonos ás lecturas dos románticos alemáns como a orixe da atención de Vicente Risco cara ás culturas orientais. Pero a súa afección orientalista veríase definitivamente reforzada ó entrar en contacto coas escolas esotéricas que neses anos aparecían aquí e acolá por toda a Península Ibérica. A través de Mario Roso de Luna coñece as obras de H. P. Blavatsky, e aterra no grupo de seguidores do alemán Rudolph Steiner.

Estes dous guieiros da Teosofía elaboraran cadansúa *cosmoloxía* en *A doutrina segreda* e *Memoria cósmica*, respectivamente. En ambos os dous aparece unha concepción cíclica do desenvolvemento de mundos diferentes, nos que a constitución do ser humano tamén difire notablemente[5]. Estes mundos van sendo destruídos e substituídos por outros, ata formar sete ciclos, correspondendo o cuarto ó momento actual. O importante, sen embargo, para a raza humana —que tamén percorre unha serie de ciclos ou subrazas, achándonos agora na quinta ou post-Atlántida— é a posibilidade da reencarnación a través da purificación ou a lei do karma, dato que fala do moito que debe a cosmoloxía teosófica á tradición relixiosa hindú. Os teósofos tamén recollían o mito do mesianismo, de clara influencia xudeo-cristiá. Precisamente foi a presentación dun novo mesías na figura do adolescente Krishnamurti o que motivou a separación de R. Steiner da escola teosófica de H. P. Blavatsky e A. Bessant, con sede en Calcuta. R. Steiner adicouse a desenvolver a súa propia idea mesiánica, movido pola necesidade de revelar os segredos das ciencias ata agora ocultas porque o mundo acababa de entrar nunha fase de materialismo suicida. A teoría de R.

5. Wilson, Colin. *Rudolph Steiner. El hombre y su visión.* Editorial Urano, Barcelona, 1986, pp. 124-31.

Steiner tivo como obxectivo a creación dunha relixión nova, centrada na súa peculiar visión de Cristo, e destinada a salvar os homes xustos da destrucción. Cando Alemaña perdía a gran guerra, R. Steiner lanzaba un manifesto sobre a súa teoría do karma social[6].

A idea, pois, de que a cada época lle correspondía un remate catastrófico deu lugar na teosofía á certeza da decadencia de Europa e a súa próxima e terrible destrucción, da que só se salvarían os mellores. Amplamente espallada no ambiente intelectual occidental, a Primeira Guerra veu ser a demostración máis palpable desta idea[7]. Froito dela sería a obra de Oswald Spengler, *A decadencia de Occidente*, acabada de redactar durante a guerra, e que Risco podería ter coñecido antes da súa traducción ó castelán, no ano 1923, sentíndose axiña en sintonía co autor. Non é estraño, pois, que a idea tivese tal fortuna na ideoloxía de Vicente Risco. Este sentíase un "vencido da vida", expresión que tomaba prestada do grupo portugués encabezado por Eça de Queiroz. Víase así como supervivinte dunha caste de artistas inadaptados ó "espírito da época" e ansiaba un cambio radical. A isto engadíase a súa conciencia de clase, pois pertencía a unha pequena fidalguía rural habitante entón das pouco desenvolvidas urbes galegas, e non lle acaían os cambios sociais que daban poder e acceso á vida pública e cultural ós que el chamaba, empregando unha expresión nietzscheana, "filisteos".

Nos seus primeiros traballos publicados en *El Miño* de Ourense durante os anos 1909 e 1910, Vicente Risco trata repetidamente tres temas apocalípticos: a decadencia de Europa, a esperanza no influxo de Oriente e a teoría que el chama "futurismo", e que nada ten que ver con T. Marinetti, a pesar de que en Risco tamén tomará un nesgo predominantemente estético, de acordo coas súas actividades artísticas, tal como pode comprobarse no seu manifesto do 1917, de título profético: "Preludio a toda estética futura"[8]. O futurismo de corte esotérico e resonancias bíblicas é unha doutrina "de elevación espiritual, de amor universal, de humanismo"[9]. Risco non aclara moito sobre esa doutrina, pero agoira, tal como lemos en "Palabras de profecía" que ela poderá salvarnos desta "abominable edad del celuloide"[10]. Non é casualidade que Vicente Risco dedique un artigo dos que escribía para *El Miño* co toque frívolo propio do dandismo que quería profesar, á conmoción causada pola chegada do cometa Halley e aproveite para falar da fin do mundo segundo a teoría dos ciclos:

6. Steiner, Rudolph. *El nuevo orden social.* Editorial Kier, Bos Aires, 1983.
7. Díez del Corral, Luis. *El rapto de Europa. Una interpretación histórica de nuestro tiempo.* Editorial Alianza, Madrid, 1974, pp. 87-8.
8. Risco, Vicente. *Op. cit.*, t. V, 1997, pp. 427-50.
9. *Ibidem*, p. 368.
10. *Ibidem*, p. 394.

> ¡Quién sabe! Acaso va a reproducirse algún capítulo del Génesis, alguna vetusta historia referida en ladrillos babilónicos.
>
> Acaso la historia de la humanidad futura no será más que una reproducción de la actual, y acaso en tiempo muy lejano un libro que no leeremos nunca comenzará a referirla como el viejo texto caldeo: "A la montaña de Nizir llegó la nave... ("*El cometa y sus peligros*"[11]).

Axiña vai Risco iniciar a súa producción literaria. Un dos primeiros relatos é *El enviado*, de 1911[12], onde narra a segunda volta de Cristo á terra, arredor de cincuenta anos despois da súa resurrección, para responder á chamada dunha doncela. Cristo, anunciado por un vello que o coñeceu sendo mozo, entra camiñando nunha aldea de Siria e acaba sendo lapidado polos que, de novo, non o recoñecen como Mesías. A doncela sándao das súas feridas e acompáñao na súa marcha. O que facía Risco era recrear un tema que se convertera en recorrente na literatura europea da fin de século, a volta de Cristo[13], e asemade, levar á literatura a figura que Steiner facía símbolo do espírito da luz, oposto ás xerarquías do mal. O ambiente oriental e o carácter do personaxe deste temperán relato risquiano daban conta da preocupación polo mito milenarista de Vicente Risco neste momento.

O mesmo podemos comprobar na súa conferencia sobre Rabindranath Tagore de 1913, ano no que o autor hindú recibe o Premio Nobel. No Ateneo madrileño fala Risco da necesidade de atender a voz que chega da India, malia acharse asoballada por un colonialismo embrutecedor. Diserta Risco verbo da dominación cultural inglesa sobre a colonia: a India dos *babus* ou filisteos europeizantes só pode, a xuízo de Risco, salvarse cun xenio que saiba aproveitar o mellor do novo, manténdose fiel á tradición. Seica ese xenio sexa R. Tagore, o mellor representante do misticismo hindú. Coa súa poesía anuncia unha nova alborada para a India, que non só saberá despoxarse da vulgaridade coa que a ten invadido Europa, senón salvar a Europa mesma. Porque Europa, engade Risco lembrando o significado orixinal da apocalipse, "diríase que espera una revelación"[14]:

> Es el alba, en efecto, que ya es hora de que venga a rasgar las nieblas de incertidumbre, de lucha y de amargura en que se debate Europa, [...] Sentimiento, paz, heroísmo y amor: eso es toda la poesía de nuestro indo, y eso es toda la poesía del mundo. Lo demás son las tinieblas de Occidente[15].

11. *Ibidem*, p. 377-8.
12. Risco, Vicente. *Op. cit.*, t. II, 1994, pp. 743-51.
13. Hinterhäuser, Hans. "El retorno de Cristo", en *Fin de siglo. Figura y mitos.* Editorial Taurus, Madrid, 1980, pp. 15-39.
14. Risco, Vicente. "Rabindranath Tagore (premio Nobel de Literatura)", en *La Palabra* 17-18, Madrid, 1913, X, pp. 25-39.
15. *Ibidem*, p. 27.

Precisamente a obra de Vicente Risco que mellor expresa a decadencia do seu mundo e onde máis claramente se revela escatoloxía bíblica leva o nome de *Las Tinieblas de Occidente*, libro inédito ata 1990, que se supón foi redactado cando a Primeira Guerra estaba tendo lugar. Sostén Risco que Europa está atravesando a etapa máis negra do ciclo que os libros sagrados da India chamaban "kali-Yuga"e os poetas clásicos, "Idade de Ferro". A guerra, "esta película de gran espectáculo donde reviven todas las atrocidades legendarias de las llamadas edades bárbaras"[16] representa para el o ápice da obcecación europea, e seica a primeira convulsión do cataclismo futuro. En *Las Tinieblas de Occidente* os encabezamentos dos distintos capítulos seguen referencias dos libros sagrados hindús e xudeo-cristiáns. Neste aspecto, como en moitos outros, está moi clara a influencia de F. Nietzsche do cal, non o esquezamos, toma Risco a tese da desvalorización dos valores tradicionalmente considerados europeos.

A nós interésanos o capítulo que pecha o libro, "En el umbral del Apocalipsis" no que o autor constata a similitude entre o comezos do século e o século X da nosa era:

> ¿Qué hay en el fondo de esas creencias aterrorizadas, de advertimiento, de revelación o de error? [...] Anuncios misteriosos, extrañas señales deben haber sido observadas en alguna parte, porque la idea de la aproximación del *fin del mundo*, vuelve a hacer aparición entre nosotros, y esta vez, muy especialmente entre las gentes inteligentes y cultivadas. En nuestra literatura se notan numerosos ejemplos de lo que podemos llamar el *neomilenarismo*... [17]

Cita a Nostradamus, o abade Trithernio, as especulacións da cábala, a profecía de Orval como exemplos de profecías antigas, pero quere chamar a atención cara ós milenaristas modernos: á beira da "inspirada e sabia" Helena Petrovna Blavatsky, anunciadora do remate dun dos subciclos do Kali-Yuga, coincidente co anunciado sobre o retorno de Cristo ou o Buddha Maitreya, aparecen os nomes de S. Mallarmé e o seu *Fenómeno futuro*, Maeterlinck e *As pólas da oliveira*, e Xosé Peladan do que refire a profecía do diluvio da ignorancia e da barbarie para o ano 2000.

2. *Os anos como ideólogo do nacionalismo galego (1918-1936)*

Acabada a Gran Guerra, os intelectuais miran cara ós anos vindeiros imaxinando un futuro distinto. É o momento no que Risco ingresa no nacionalismo galego, onde ve posible poñer en práctica o seu pensa-

16. Risco, Vicente. *Las Tinieblas de Occidente (Ensayo de una valoración de la civilización europea).* Edición de Manuel Outeiriño, Editorial Sotelo Blanco, Santiago de Compostela, 1990, p. 40.

17. *Ibidem*, p. 127.

mento, que é, xa o advertimos, fundamentalmente estético. Para o seu propósito publica a *Teoría do nacionalismo galego*, no mesmo ano, 1920, no que escribe un traballo titulado "En el umbral del apocalipsis" nas páxinas que *La Ilustración Española y Americana* cedía ós escritores da vangarda do momento, como Ramón Gómez de la Serna ou Adriano del Valle[18]. Queremos chamar a atención sobre esta coincidencia de datas, posto que é unha proba máis de que Risco levou ó nacionalismo galego a bagaxe estética propia do artista decadente e de vangarda que pretende rachar co establecido. "En el umbral del apocalipsis" é unha prosa de ritmo poético no que vai degraendo cun acusado ton profético —non exento de frivolidade— as súas teimas sobre o home-formiga que traballa maquinalmente nas cidades tentaculares. Repítense motivos bíblicos: a torre de Babel, a destrucción do mundo, as máquinas que anticipan o inferno, Xesús de Nazareth... e aparece unha novidade que no discurso de Risco pasará a ser motivo recorrente de agora en adiante: o Leviathán alimentado con sangue humano pola Rusia soviética. O engarzamento co seu discurso nacionalista vémolo claramente no broche final:

> Desde el fondo del mar, las campanas de la Atlántida sumergida llaman por los hijos de Europa.
>
> En el umbral del Apocalipsis, yo te saludo, bastonero de la Gran Danza Macabra[19].

A Atlántida é un mito que a Teosofía recolle no seu deseño cosmolóxico dos ciclos da terra. Na teoría nacionalista de Vicente Risco este mito chega a ser un símbolo que agocha tanto o pasado como o futuro de Galicia e a súa función no mundo. Ó encarar Risco a cuestión da necesidade ou non da autonomía político-administrativa para desenvolver a nacionalidade galega, amosa claramente o obxectivo da súa teoría, pois a autonomía vén sendo, di:

> Un medio para pór en producción a nosa nacionalidade, á que lle temos asiñada unha misión definida *na creación da civilización futura*[20].

A tarefa nacionalista é emprendida por Risco e os seus compañeiros porque ven que Galicia está a morrer asoballada por unha cultura allea, e queren a súa reconstrucción. Vénsenos á lembranza a conferencia sobre R. Tagore e as coincidencias, salvadas as distancias, coa

18. Risco, Vicente. "En el umbral del Apocalipsis", en *La Ilustración Española y Americana* 9, Madrid, 8-III-1920, pp. 140-1.
19. *Ibidem*, p. 142.
20. Risco, Vicente. *Obras completas. Op. cit.*, t. IV, 1995, p. 11. A cursiva é nosa.

situación da India: é un claro precedente do nacionalismo risquiano. Cando fai un repaso pola historia dos nacionalismos en Europa despois das guerras napoleónicas: Polonia, Hungría, Bohemia, Bélxica, Italia, Grecia, Irlanda, destaca polo seu carácter mesiánico o polaco, do que di:

> foi a fe mesianista no rexurdimento nacional, feita dogma filosófico no pensamento de Wronski, de Cieskowski e de Mickiewicz, a que fixo que Poloña, a nación mártir, resucitase de entre os mortos, Cristo das nacións[21].

Risco escribe este importante libro doutrinal coa conciencia mesiánica, pois, da decadencia de Europa de que vimos falando. E máis en concreto, da decadencia de España, tópico no ensaio español contemporáneo que alcanza o seu auxe co Desastre do 1898. A causa desa decadencia de España é, ó seu xuízo, "o querer ser *unha e indivisible,* cando non pode ser senón unha *síntese de nacións*"[22].

Galicia ten, á beira de dereitos como nación, un deber fundamental, o de contribuír á civilización universal. Para facer que no pobo galego esperte a vontade nacionalista durmida, existe unha minoría intelectual, a elite nacionalista, que vai crear esa vontade en todos os demais. O nacionalismo galego, di, non é mesiánico ó xeito do polaco, "no sentido de agardar un Redentor chovido do ceo"[23]. Pero si o é se esa función redentora recae nunha aristocracia intelectual. As actas da II Asemblea nacionalista galega, recorda Risco neste libro, rematan cunha "profesión de fe": mentres non teñan acadado a suprema liberdade da nación galega, "o nazonalismo galego non terá abranguido o seu fin nobre, glorioso e santo, beneficioso para a Humanidade"[24].

No capítulo "A teleoloxía do nacionalismo galego" menciona unha vez máis a crise do europeísmo como o solpor dunha civilización. É dicir, aceptando a decadencia europea como algo que leva tempo sucedendo e necesita ser superado, Vicente Risco propón unha nova teoría, a do Atlantismo, que a través dos seguintes supostos vai acadar esa superación:

1) Non decae toda Europa. O punto de morte é o Mediterráneo, cunha civilización helénica e unha representación do mundo xeométrica e estática.

21. *Ibidem*, p. 15.
22. *Ibidem*, p. 19. A cursiva é do autor.
23. *Ibidem*, p. 70.
24. *Ibidem*, p. 57.

2) Estase producindo un desprazamento do centro da civilización desde o Mediterráneo cara ó Atlántico. O Atlantismo oponse ó Mediterraneísmo e agora é o único que pode propoñer unha creación do futuro.

3) O celtismo, afogado por Xulio César cando se atopaba en xermolo, pode renacer agora nas sete nacións atlánticas: Highlands, Illa de Man, Irlanda, Gales, Cornwall, Bretaña e Galicia.

5) Galicia, ponte entre a civilización que morre e a que ha de espertar, ten un papel importante na escolma dos elementos que mereza a pena salvar da vella Europa mediterránea. A súa expansión por Portugal e América apoia, ademais, a idea de que se convirta no *omphalon* da nova terra.

6) "Noso destino futuro é crear e impoñer esta civilización nosa que ha ser a civilización atlántica"[25]. Civilización da memoria, que dá pé á saudade e ten un sentido dinámico de creación orientada ó futuro. Neste aspecto, Galicia pode cumprir esa misión de creación futura moito mellor que Portugal, de celtismo máis lene, e iberismo máis forte.

O nacionalismo galego cobra unha significación universal porque vai salvar do naufraxio a Occidente. Velaquí o rexurdir claro do milenarismo risquiano: trala morte da civilización dunha parte de Europa, A Atlántida poderá emerxer, despois dun período de escuridade:

> O afundimento da Atlántida pode non ter que ver coa nosa orixe, mais o seu rexurdimento sinala unha finalidade ó noso porvir. Temos que restaura-la Atlántida en espírito e en verdade, ou sexa, en civilización[26].

Acabamos de ver cómo Risco adapta motivos e maneiras da teosofía ó seu nacionalismo. Consciente de que tiña que sistematizar a súa doutrina, mestura elementos de diversa procedencia e obrígase a introducir algúns cambios nas súas afirmacións de anos anteriores. Pero son cambios de matiz, non fundamentais. De certo, examinando o manual *Metodoloxía da historia*, que compuxo para os estudiantes da Escola de Maxisterio onde impartía a docencia, constatamos a defensa da teoría dos ciclos culturais sistematizada por Oswald Spengler. O pensador alemán, discípulo de F. Nietzsche e de J. W. Goethe toma deste último os conceptos de "producirse" e "protofenómeno", segundo os cales a evolución queda entendida como desenvolvemento dun xermolo, e non se ve diferencia nin discontinuidade entre a evolución histórica e a evolución natural. Pero, ó mesmo tempo, non pode evitar Vicente Risco o engado pasional que lle produce a "teoría da caída" xudeo-cristiá, e apóiaa no que se refire alomenos ó aspecto relixioso:

25. *Ibidem*, p. 46.
26. *Ibidem*, p. 47.

> Esta concepción profunda y grandiosa —y exacta, por lo demás, para los que creemos— no tiene nada de optimista, desde el punto de vista puramente humano. [...] Sin embargo, este esquema y la dirección providencial de la historia, por lo menos en lo que atañe a la vida religiosa, puede explicar muchos acontecimientos que, siendo incidentales desde el punto de vista en que aquí consideramos la evolución, no por eso tienen menor importancia. No se puede, con fundamento sólido, rechazar la posibilidad de que la conducta de algunos hombres sea inspirada, y de que muchas calamidades sean castigos o advertencias providenciales[27].

Por último, non podemos deixar de mencionar cómo a faceta mesianista do milenarismo de Vicente Risco é elaborada na súa escolma e interpretación de certos mitos básicos no seu nacionalismo, como o da chegada do apóstolo Santiago a Galicia e a descuberta do seu sepulcro moito tempo despois por seres inxeis. E o do Santo Graal, do ciclo artúrico, que Risco relaciona co mosteiro de Cebreiro. E, xa no eido literario, atopamos novamente o mesianismo nas mans dos seres inxeis nun relato relacionado cos mouros e os seus tesouros, e nos diálogos *A coutada* (1926) e *Dédalus en Compostela* (1929), onde se fala do "pecado da raza".

Nos anos 20 Risco vive, sen dúbida ningunha, os momentos de maior creatividade e entusiasmo intelectual. Tamén os da súas máis intensas relacións sociais cos membros das Irmandades galegas, nas que desenvolve un importante traballo político e aínda un máis fructífero traballo cultural. Pero a actividade nacionalista, trala paréntese imposta pola dictadura de Miguel Primo de Rivera, na que se dedica ó ensaio e á creación literaria, condúceo a unha fase de desencanto, pois pasa de ser o valedor absoluto da doutrina nacionalista a ser marxinado paseniñamente polos irmandiños partidarios da volta á política activa e da colaboración coas forzas de esquerda. O ano 30 é decisivo para Vicente Risco, que viaxa a Alemaña para realizar estudios de etnografía cunha bolsa do Estado. En Alemaña, tal como reflicte no seu famoso diario *Mitteleuropa* de 1934, sufrirá unha aguda crise na que se amosa xa sen pexa ningunha a súa ideoloxía de dereitas que o enfronta con furia ó marxismo e o fai decididamente católico. O seu anovado catolicismo, que sempre estivo tinxido de budismo e mitoloxía popular galega e nórdica, quere ser agora ultraortodoxo. Vicente Risco faise un combatente da cruz, como di literalmente, no medio dun mundo apocalíptico que se presenta xa con todos os sinais inequívocos. Narra como o acontecemento máis emocionante da súa viaxe a asistencia á Festa da Cruz, o 29 de xuño, no grande estadio de Grünewald de Ber-

27. Risco, Vicente. *Obras completas. Op. cit.*, t. VII, 1995, p. 339.

lín. Confesa estar pasando por unha crise relixiosa, desatada, non cabe dúbida se temos seguido a traxectoria ideolóxica de Risco, polo avance do mundo que el rexeita como diabólico, o do progreso, o maquinismo, o laicismo e o comunismo. Por iso ten sempre na cabeza a idea da fin do mundo, que lle produce un enorme pesimismo a pesar de considerarse el como un dos xustos que han de salvarse:

> Pode que os católicos verdadeiros de hoxe esteamos destinados a sermos os Santos dos Derradeiros Días...[28]

Risco recorda un soño que tivo hai moito tempo e aínda o arrepía. Na alameda de Ourense, estando coa nai e máis xente coñecida, viu abrirse o ceo polo poñente e aparecer a corte celestial. Lembra ter espertado convencido de que se trataba do derradeiro día. Risco non teme a fin, que será de triunfo para os cristiáns, pero teme a loita final contra a impiedade da que a sociedade europea está dando o preludio. Cando o medo e o desgusto que lle produce todo o que vai vendo, lle fan recordar algunha vez o ben que podería estar no corazón agarimoso do seu Ourense de todos os días, coida que o seu sacrificio terá alomenos unha compensación, a de ver cómo as súas ideas se van confirmando coa experiencia, "cómo eu o prevín todo, e como todo o que eu pensei se comproba"[29].

III. O ASAÑAMENTO DO MILENARISMO (1936-1963)

Cando volve, Risco automarxínase en certo modo dun nacionalismo galego con xente nova, que o considera mestre con respecto pero xa non o segue ideoloxicamente. Outros católicos coma el, X. Filgueira Valverde, R. Otero Pedrayo, Florentino Cuevillas, sofren tamén nese ambiente recruado de enfrontamento entre dereitas —fascismo— e esquerdas —marxismo— que ha de engulir a Europa, pero eles non adoptan con tanto entusiasmo a "nova España" de Franco. Primeiro estoura a guerra de España. Vicente Risco, que xa escribira sobre o seu pensamento en dúas publicacións católicas galegas, *Logos* e *Spes*, pásase baixo o seu pretexto ó inimigo de todo un credo galeguista que contribuíra a crear. Sacrifícao "pola Galicia que debe salvarse", a católica. Ó seu derredor, como nunha danza de sangue, caen asasinados homes que estiveron canda el, Alexandre Bóveda, A. Noguerol, Ánxel Casal, M. Lustres Rivas, etc. Outros marchan ó exilio. El reacciona ante unha denuncia someténdose ó goberno militar golpista, e empeza a escribir no

28. Risco, Vicente. *Obras completas*. Op. cit., t. I, 1994, p. 398.
29. *Ibidem*, pp. 314-5.

seu apoio en *Misión* e en *La Región* mentres dura a guerra de España. E seguirá a facelo durante a guerra de Europa, moi pendente do bando alemán. É así como vai dando forma a un milenarismo rabioso, cru, mesmo violento, que agora é puramente católico, aínda que case herético por ir máis aló da ortodoxia. Atrévese a discutir ó mesmo Papa para apoiar á Igrexa española, que claramente está colaborando con Franco. Contribúe nos seus novos traballos a formar iso que se chamaría nacional-catolicismo, conglomerado ideolóxico e cultural feito a marchas forzadas, moitas veces improvisando, durante o Franquismo. Dous tremendos libros son mostra diso: *Historia de los judíos* e *Biografía de Satanás*, nos que tamén se poden rastrexar múltiples elementos apocalípticos: no primeiro, dedicado a demostrar o sino do pobo xudeu como expiación dun deicidio, baséase nunha profecía de Malaquías, da que aínda non se produciron sinais precursores, segundo a cal na fin dos tempos haberá unha conversión en masa dos xudeus, que ficarán extinguidos como raza e espírito. O segundo destes títulos entra de cheo no tema do xuízo final á época que o precederá, na que reina Satán na civilización maquinista iniciada preto de 1900, antes do triunfo do reino de Cristo[30].

Se na etapa anterior había algunha fenda de dúbida, agora está claro que a idea da historia se fai providencialista en Vicente Risco, tal como comprobamos no esclarecedor traballo "El sentido espiritual de la Historia"[31]. Pensa que Deus conduce o fío do acontecer a través de "recaídas na barbarie" e "rexurdimento do espírito", ata o final, sen dúbida moi próximo, no que coa cristiandade visible perecerá o mundo. No momento presente vívese unha etapa patolóxica, máis que decadente, e quizais sexa seguida polo que O. Spengler chamou unha fase de "segunda relixiosidade". Pero Risco non está moi seguro diso e conta coa posibilidade de que despois da enfermidade veña a morte total e, xa que logo, o mundo haberá cumprido o seu tempo. Sexa como for, en ambos casos triunfará o Reino de Deus.

Pensa Risco que se O. Spengler fose providencialista percibiría, coma el, que o que aparece como estado decadente ten riscos morbosos descoñecidos ata agora. Tampouco non deixaría aberta a serie dos ciclos e as súas profecías chegarían máis alá do mundo occidental:

> [...] la escatología católica va más allá y nos anuncia la decadencia y muerte del mundo y el fin de la historia, con algunos síntomas anunciadores semejantes a los que Spengler nos señala como característicos

30. Risco, Vicente. *Obras completas*. Op. cit., t. VII, 1995, p. 611.

31. Risco, Vicente. "El sentido espiritual de la Historia", en *Misión*, suplemento 24, Ourense, 15-IV-1937, p. 9.

32. Risco, Vicente. "Oswald Spengler y la actualidad, II", en *Misión* 33, Ourense, 25-IV-1938, pp. 9-11.

> de la decadencia y muerte de las culturas: apostasía, corrupción de costumbres, profanación de lo sagrado, ambiciones, guerras, cansancio, vuelta a la barbarie[32].

No tocante á historia xa producida, vaina enfocar desde un punto de vista exclusivamente católico —concepción da historia que chegará a buscar as claves no *Antigo Testamento*, como fan os xudeus—, e decididamente maniqueo. Emporiso, como segue a estar de acordo con O. Spengler en que non pode falarse de unicidade cultural, senón de multiplicidade de culturas distintas, vaise ocupar primordialmente da Cultura da Cristiandade ou Cultura Europea Occidental.

Asemade é o Catolicismo o único instrumento defensivo da individualidade de Risco, unha vez desbotado todo o que non está de acordo coa idea suprema. E, especialmente, é un seguro para obter o único importante, a salvación final:

> El hombre sólo se puede alcanzar un triunfo pleno y seguro: el de su salvación final individual después de la muerte[33].

O certo é que eses anos de guerra 1936-1945 nos escenarios europeos están a punto de volvelo tolo a forza de cismar nas mesmas ideas. Logo virá o silencio e a paz trala derrota, e poderase escoitar a un Risco moito máis tranquilo, retranqueiro e sabio. Sabio porque dá os seus mellores traballos de investigación etnográfica e as súas reflexións sobre o mito en dous ensaios que se publicarían postumamente, *Orden y caos* e *Mitología cristiana*. Nestes traballos —onde Risco quere dar a coñecer a *vox populi* cando é a *vox Dei*—, así como no seu incansable labor periodístico e especialmente nas súas novelas en castelán atopamos nidia a súa sistematización dun milenarismo que levaba debullando durante máis de cincuenta anos. Algo de paz atoparía o milenarista Risco alomenos durante os anos nos que, se ben o réxime esquecía os seus méritos a prol da nova España, os discípulos en torno a el medraban, e ata algúns de etapas anteriores, volvían. El, pola súa banda, cría ter merecido o ceo.

Para non facer máis extenso este percorrido pola súa obra, deterémonos tan só nun traballiño titulado *El fin del mundo en la tradición popular gallega* e a súa novela católica *La puerta de paja*.

O primeiro é un dos múltiples traballiños que Risco ía dando a coñecer en publicacións etnográficas españolas. Neste traballo de 1943, Risco fala das noticias que os aldeáns de Galicia lle dan verbo da fin do mundo. Disque Xesús, estando a piques de morrer dixo: "Aí quedas, mundo, para mil e tantos anos, que a dous mil con chegarás". Sobre o

33. Risco, Vicente. *Op. cit.*, 1937, p. 6.

momento preciso existe a crenza de que será cando a festa do Corpus coincida coa de san Xoán, coincidencia cronolóxica que se dera, casualmente, no ano 1943. Os sinais da fin do mundo serán catástrofes no ceo e na terra —coincidentes coas anunciadas no *Apocalipse* de San Xoán—; sinais históricos como a impiedade, a prevaricación dos sacerdotes e a proliferación de inventos do demo e as guerras. Tamén se fala da "derradeira batalla": a que, segundo a versión recollida con concello de Rodeiro, terá lugar no monte do Faro entre mulleres e nenos, porque non quedarán homes no mundo. O personaxe do Anticristo preocupa grandemente ó pobo. Cren que xa naceu e está cursando estudios. As súas orixes son varias e todas monstruosas, destacando a que o fai nacer dunha raza que habita un mundo subterráneo mellor e máis fermoso có noso, e do que sairá por un volcán na beira do río Texo. Un diluvio de lume destruirá o mundo e os homes, ou respectará a terra acabando só cos seres humanos. Outra forma de producirse ese lume é a caída dunha estrela.

Risco conclúe que as representacións escatolóxicas teñen un grande arraigo na mente do pobo, enchendo os baleiros deixados pola palabra revelada, ás veces con ideas alleas ó cristianismo. Outras veces con ideas moi próximas, como a da historia concibida como expiación, que a X. L. Varela lle deu pé para facer un proveitoso comentario sobre o milenarismo risquiano[34].

Faise evidente a motivación relixiosa destas preocupacións risquianas, que quedan reflectidas no remate do traballo deste xeito:

> [...] es indudable que estas representaciones se conservan mucho más vivas en el pueblo que en las clases que presumen de cultas, cuando, tratándose, en sus líneas generales, de verdades de fe, debieran merecer más atención a todos los cristianos[35].

Estas palabras testemuñan que Risco, o ultraortodoxo emendador de Papas, enfrontado a sectores católicos progresistas, está máis preto das tradicións relixiosas do pobo que a Igrexa oficial.

Última proba disto é a expresión narrativa da escatoloxía risquiana en *La puerta de paja*, novela de gran sona cando quedou como finalista do premio Nadal 1952 e que as autoridades eclesiásticas preferiron non considerar como novela católica, quizais porque non a entenderon. Aí vemos, con gravidade e retranca galega a un tempo, o deseño católico do mundo segundo Risco, mediante a peregrinación do conde-bispo Baldonio, unha xenial recreación do Anticristo, que a través do mal ter-

34. Varela, José Luis. "Risco y el diablo" en *Papeles de Son Armadans*, CXL VII, Palma de Mallorca, 1968, VI, pp. 291-309.

35. Risco, Vicente. "El fin del mundo en la tradición popular gallega" *en Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos*, XIV, Ourense, 1993-1994 [1943], p. 144.

mina traendo o ben ós seus súbditos. Convertida *La puerta de paja* en remedo do mundo, o diaño Plutón Barrabás, como personaxe que inflúe na intriga da novela, ten a importante función de recompoñer a orde inicial. A novela transcorre nunha Idade Media esquematizada porque é convertida en símbolo. O ambiente apocalíptico invade todo. Suceden cousas no condado que saen fóra do normal, que son profetizadas por certos personaxes como sinais dunha mensaxe divina.

Fóra do condado, as xentes que marchan acompañando a Baldonio na súa peregrinación fanno para obter algo do seu perdón, pero tamén porque esperan a chegada dun tempo dourado no que todo sufrimento remate:

> La gran esperanza llenaba todos los corazones [...]. Comenzaría entonces un tiempo feliz, un tiempo de paz como no se viera nunca, una era de caridad y de justicia, de tranquilidad y de sosiego, que sería ejemplar para todos los cristianos[36].

Pero por moitos cataclismos que fagan pensar que a fin está aquí, todo volve ó seu ser. A imaxe alquímica da redoma onde os líquidos se mestúran coas sacudidas para pousar novamente como na orixe, ilustra magnificamente esta idea na novela.

Igualmente, Vicente Risco comprobou que a apocalipse e a era de Cristo non viñan tan a présa. A historia non se resolvía como el previra, e o home volvía edificar a súa torre de Babel. O tempo puido acelerarse un intre para volver a caer no fluír lento e monótono da historia de sempre. Risco non ía ver a Apocalipse. Ou se cadra, a Apocalipse viña en forma de corrosión lenta e silandeira do mundo que el coñecera. Daquela é que o levaba cada un dentro de si.

O. R. G.

36. Risco, Vicente. *Op. cit.*, t. II, 1994, pp. 196-7.

Arredor da narrativa galega no exilio

Víctor Fuentes

Ós profesores e autores galegos do exilio norteamericano que tratei: Emilio González López, Ernesto Guerra da Cal, José Rubia Barcia e Eugenio Granell.

Como xa é ben coñecido, a raíz do exilio de 1939 as artes, a literatura e o pensamento galegos, amordazados no interior de España, continúan unha ardua pero fructífera vida en terras americanas. Ó contrario de tantas outras vidas do exilio, os refuxiados galegos atopábanse en varios países de América (Arxentina, Brasil, Cuba, México e Venezuela, principalmente) con centos de miles de galegos e descendentes de galegos. Contaban con toda unha estructura social, trasladada desde Galicia —a Galicia do alén mar—, coa súa lingua, costumes e o sentimento da saudade, e tiñan para expresar e difundir todo isto as súas propias emisoras de radio, prensa e empresas editoriais. Atopan os autores galegos refuxiados en América, xa que logo, un terreo fertilizado polos emigrantes, onde, a pesar das adversidades ineludibles da condición de exiliado, poderán seguir un labor cultural e artístico autonómico que fora pechado con sangue na península. Hoxe podemos ver claramente que moitas das propostas e das realizacións culturais e artísticas a prol dun Estado español das autonomías, que se iniciou coa República e que cobrou un novo pulo trala caída do réxime de Franco, seguiron vivas na obra do exilio. Lembremos que o Estatuto galego, aprobado no plebiscito do 28 de xuño de 1936, terá a súa entrada oficial no Parlamento republicano do exilio en México. Por iso a revalorización actual da obra do exilio debe considerar a esta non como algo externo, marxinal e episódico, conforme se veu facendo, senón como parte e conti-

nuación dun amplo proxecto dunha democrática, plural, España, nación de nacións, que "puido ter sido e non foi" nos anos trinta e que co novo milenio está en camiño de poder ser. No caso concreto do exilio galego, este obxectivo xa o fixara Castelao en *Sempre en Galiza*[1]: o exilio como tempo de actividade e preparación para o posfranquismo, como destaca Luís Martul Tobío en "Las revistas del exilio gallego en México"[2].

Dentro dese "tempo", este artigo trata da narrativa de escritores galegos no exilio, incluíndo obras en galego e en castelán; en varias destas últimas, moi especialmente nas de Rafael Dieste, repítese o que se chamou o milagre valleinclanesco "de escribir en galego con verbo castelán" e na meirande parte delas pódense atopar incursións léxicas e mesmo inflexións gramaticais da lingua galega.

Como é ben sabido, dos xéneros cultivados polos escritores galegos do exilio (ademais dunha importante obras nas artes plásticas) o máis cultivado é o que ten máis tradición na historia literaria galega: a literatura lírica (de feito varios narradores dos que trato tamén escribiron poesía e incluírona nas súas narracións). Pero, así mesmo, hai unha considerable producción de obra narrativa escrita por autores galegos no exilio abondo esquecida, salvo algunhas excepcións, pola crítica. Algúns destes autores son literatos profesionais (Dieste, Benavides), pero outros (como acontece con tantas novelas do exilio) son intelectuais ou profesionais que optan por escribir unha ou varias novelas, sen que esa fose a súa ocupación usual. Sen embargo, en todos eles hai unha vontade de estilo e no caso concreto de Dieste, Granell e Rubia Barcia, un verdadeiro preciosismo ou barroquismo literario. O conxunto de obras e autores dos que trato considéroo desde unha triple perspectiva: 1) Reunir un corpus de obras narrativas de autores galegos escritas no exilio que, aínda lonxe de ser completo, sexa representativo da existencia duns autores e unhas obras narrativas que, coa excepción das de Dieste e, máis recentemente, Granell, poucas veces foron estudiadas e, menos aínda, en conxunto. Limítome, nesta primeira entrega, a novelas ou colecções de relatos. 2) Analizar cómo expresan estas obras, na súa vertente narrativa, unha temática e un *ethos* da literatura do exilio republicano español e do exilio en xeral. 3) Por último, a máis relevante para un artigo como o presente, arredar deste conxunto narrativo aspectos e particularidades propias da cultura e da identidade galegas.

1. Rodríguez Castelao, Alfonso. *Sempre en Galiza*. Edición As Burgas, Bos Aires, 1961 (2ª edic.).

2. Martul Tobío, Luís. "Las revistas del exilio gallego en México" en *El exilio de las Españas de 1939: ¿Adónde fue la canción?* Ed. de José Naharro-Calderón. Anthropos, Barcelona, 1991, pp. 301-17, especialmente p. 308.

I

As obras e autores de novelas e relatos deste estudio, aínda que non reúne a todos os que son (unha das miñas máis flagrantes omisións é a de non contar con ningún exemplo narrativo de mulleres), si constitúen un representativo conxunto do, e sobre o, exilio galego. Por orde cronolóxica de publicación son: *Alambradas. Mis nueve meses por los campos de concentración de Francia*[3], de Manuel García Gerpe; *Historias e invenciones de Félix Muriel*[4], de Rafael Dieste; *La escuadra la mandan los cabos*[5], de Manuel Benavides; a novela curta, inacabada, do mesmo Dieste, *La isla*[6], escrita en sete días en Bos Aires no verán de 1955; *Non agardei por ninguén*[7], de Ramón de Valenzuela Otero; *La novela del indio Tupinamba*[8], de Eugenio Granell; *La plaga del crisantemo*[9], de Arturo Souto Alabarce; *Umbral de sueños* (1961)[10], de José Rubia Barcia; *Villardevós*[11], de Silvio Santiago; *Lo que sucedió* (1968)[12], tamén de Granell, e, finalmente, a segunda novela de Silvio Santiago, *O silencio redimido: historia dun home que pode ser outro*[13], novela emblemática, xa desde o seu título, pois publicada trala morte de Franco en Galicia e en galego e co seu autor reintegrado á terra natal, poderiamos dicir que vén pechar o círculo da novela galega da guerra e do exilio. É abondo significativo que as dúas novelas do exilio de Silvio Santiago, fillo de Vilardevós, estean publicadas pola editorial galeguista Galaxia, de Vigo, dando testemuño dunha clara vocación, xa a comezos dos sesenta, e aínda dentro da dictadura, de fundir en unha as dúas Galicias. Posteriormente, a colección Memoria Rota de Anthropos, xa na década dos oitenta, reedita *Umbral de sueño*, de Rubia Barcia, e *Lo que sucedió*, de Granell, e publica *La isla*, de Dieste, xunto co seu ensaio *Tablas de un naufragio*. A publicación destas tres obras podería verse como a sanción, por parte do establecemento editorial-cultural español, desta narrativa do exilio de autores galegos, ignorada ata datas moi recentes, ata hoxe mesmo, se exceptuamos as obras citadas. Por parte, estas novas

3. García Gerpe, Manuel. *Alambradas. Mis nueve meses por los campos de concentración de Francia*. Editorial Celta, Bos Aires, 1941.

4. Dieste, Rafael. *Historias e invenciones de Félix Muriel*. Nova, Bos Aires, 1943.

5. Benavides, Manuel. *La escuadra la mandan los cabos*. Colección Luz sobre España, México, 1944.

6. Dieste, Rafael. *La isla. Tablas de un naufragio*. Anthropos, Barcelona, 1985.

7. Valenzuela Otero, Ramón de. *Non agardei por ninguén*. Editorial Citania, Bos Aires, 1957.

8. Granell, Eugenio. *La novela de indio Tupinamba*. Costa-Amic, México, 1959.

9. Souto Alabarce, Arturo. *La plaga del crisantemo*. Imprenta Universitaria, México, 1960.

10. Rubia Barcia, José. *Umbral de sueños*. Anthropos, Barcelona, 1991.

11. Santiago, Silvio. *Villardevós*. Galaxia, Vigo, 1961.

12. Granell, Eugenio. *Lo que sucedió*. Anthropos, Barcelona, 1989.

13. Santiago, Silvio. *O silencio redimido. Historia dun home que pode ser outro*. Galaxia, Vigo, 1976.

edicións veñen confirmar o sólido prestixio que xa gañou nas nosas letras Rafael Dieste e vai gañando Eugenio Granell, e vai servir de homenaxe a outro dos autores, o ferrolán José Rubia Barcia, ensaísta, narrador e poeta. A súa obra creadora, como no caso de tantos outros autores, quedou, en gran parte, sen publicar, debido ás condicións do exilio. Outro destes narradores, Manuel Benavides, oriúndo de Ponteareas, xa consagrado como o máis destacado creador de novela-reportaxe nos anos da República e tamén autor de varias novelas sobre a guerra e o exilio, aínda agarda a recuperación que merece.

II

Como se deduce dalgúns dos títulos citados, esta narrativa segue a temática do resto da do exilio español, en particular, e da do exilio en xeral. O meu estudio versa sobre oito ou dez temas centrais. Nun primeiro momento recóllense os sanguentos e tráxicos acontecementos da guerra desde a perspectiva republicana e cun enfoque testemuñal ou de crónica, como acontece en *La escuadra la mandan los cabos*, novela-crónica-reportaxe de Manuel Benavides. Sobre a guerra escribiu no exilio Benavides outras dúas novelas, *Los nuevos profetas*[14] e *Guerra y revolución en Cataluña* (1946). *La escuadra la mandan los cabos* é unha crónica novelada da guerra en alta mar, da adhesión da maioría da flota de guerra á causa da República; traza, en xeral, a crónica histórica da Marina española desde a derrota do 98. Este momento bélico, que é fundacional da narrativa do exilio, segue tendo eco en varias novelas posteriores, aínda que se vai diluíndo o enfoque testemuñal: de maneira paródica e surrealista nas dúas de Granell (en *Lo que sucedió*, el campo de acción es Galicia) e de maneira alegórica en *Umbral de sueños*, de Rubia Barcia; e esténdese ata a última das novelas que considero, a de Silvio Santiago, publicada postumamente, que, volvendo á forma testemuñal (aínda que en expresión novelada, na que os ecos autobiográficos do autor se confunden nunha perspectiva de metaficción), trata do encarceramento do personaxe durante os primeiros meses da guerra e da fuxida a través de Portugal. A novela de Ramón de Valenzuela Otero, natural de Silleda, *Non agardei por ninguén*, publicada en 1957 en Bos Aires pola editorial Citania, céntrase na guerra, pero aínda que tamén recolla algúns ecos biográficos do autor, que fora membro do Partido Galeguista, e parte do exército republicano durante a guerra, xa nesta obra, publicada ós vinte anos da súa finalización (como no caso das dúas narracións de Granell e de Rubia Barcia cita-

14. Benavides, Manuel. *Los nuevos profetas*. Colección Luz sobre España, México, 1942.

das, aínda que con distinta tónica narrativa), o interese no testemuño cede ante o da propia intriga novelesca, ante a creación do ambiente e dos personaxes: o mozo protagonista, activo no Partido Galeguista, únese ás guerrillas tralá rápida toma de Galicia polas forzas franquistas e posteriormente se alista nelas como espía. Na zona franquista, en terras estremeñas, sitúase o núcleo central da novela, mantendo o interese coa intriga da espionaxe e as relacións con dúas Claras, unha moza dirixente falanxista e outra comunista na clandestinidade. Por último, o protagonista volve pasar ó campo republicano. Nestas novelas de Silvio Santiago e de Ramón de Valenzuela Otero, aínda que se narran, con ecos autobiográficos, as experiencias da guerra e o exilio, hai, como en *La isla*, de Dieste, o relato de Rubia Barcia e as novelas de Granell, un afastamento fronte dos feitos sufridos, unha vontade de crear unha identidade narrativa compensando no exilio da vida que supón a escritura, un pracer que desterre o horror vivido. No caso de Santiago e Valenzuela esta identidade narrativa e este pracer atópase, especialmente, na súa escrita en galego.

O segundo momento temático da narrativa do exilio español correspóndese co éxodo e a odisea nos campos de concentración do sur de Francia, Arxelia e Alemaña (Saint-Cyprien, Argelès, Vernet, Barcares, Gurs, Djelfa, Mauthausen, Dachau e outros). Como vimos na televisión con motivo dos refuxiados cosovares albaneses, nas novelas do exilio español atopamos centos de imaxes da fuxida e dos acampamentos á intemperie, no caso español ó pé dos Pirineos. No inicio de *Alambradas*, lemos:

> Acampamos en aquellas tierras empapadas de agua, al fondo de la estribación pirenaica, "Le Canigou", cuyas cumbres, recubiertas de blanca nieve, exhalaban oleadas de frío. Se sucedieron los días... y las semanas. Allí entre el frío, la humedad, la nieve, el hambre, la persecución, el abandono y la tristeza, luchamos con la muerte. Muchos cayeron en esta terrible lucha: algún día ascendió a cincuenta el número de muertos (p. 11).

Hai toda unha vertente novelesca da narrativa do exilio español sobre a temática do éxodo e dos campos de concentración: "Los campos", de Max Aub; *Saint-Cyprien, plage*, de Manuel Andújar; *El Cristo de 200.000 brazos*, de Agustí Batra, ou *Éxodo: diario de una refugiada española, de Silvia Mistral*. Entre estas obras hai que incluír *Alambradas, mis nueve meses por los campos de concentración de Francia*, de Manuel Gerpe, obra esquecida, a pesar de que o seu título fixa xa, de xeito ferinte, a terrible e inesquecible realidade espacial daqueles campos. Esta narración do coruñés Manuel García Gerpe (avogado laboralista e escritor de varias obras xurídicas, e fundador e director en Bos aires do xornal *El Republi-*

cano Gallego) é unha crónica ou relato testemuñal das privacións vividas no campo, escrita inmediatamente despois de vivir o autor as experiencias que narra. Publicada en Bos Aires pola editorial Celta, as súas primeiras páxinas son propias do testemuño: a fuxida, o internamento nos campos de concentración, insistindo na fría inhospitalidade francesa cara ós refuxiados. Descríbensenos as tráxicas e patéticas escenas do éxodo: nenos que morren á intemperie nos brazos das súas nais, familias desfeitas vagando polos campos franceses, poñendo anuncios para indagar o paradoiro doutros membros perdidos da familia. Como este dun pai desesperado na busca da súa familia numerosa:

> Mr. José Antonio Fernández Cuervos recherche son épouse Concepción Rodríguez Díaz, et ses enfants Hermosinda, Araceli, Aurora, Horaci, Juan-José, Héctor et César. S'adrresser au Camp d'Argelès, 20e mille, groupe 195.

O carácter testemuñal, documental, de *Alambradas* saliéntase cunha serie de fotografías, suplemento visual da historia narrada, e outros documentos que acompañan o texto, pero tamén, e cunha decidida vontade de estilo literario, a obra ábrese noutra dentro da mesma: "En el departamento primero de la barraca 27", onde as persoas reais representan a "traxicomedia" do seu internamento. É moi significativo que o autor escolla o drama para narrar o corpo das súas peripecias. Sabemos por Aristóteles que a acción é a parte principal da traxedia, que esta é unha "imitación" das accións e da vida, da felicidade e da miseria. Neste caso, das miserias vividas nos campos de concentración, aínda que o que este drama ten de comedia alivia, en parte, estas miserias. Transcorrido o drama, a obra conclúe con dous capítulos onde o narrador-personaxe dá conta da súa "fuxida" do campo e a súa viaxe cara a Bos Aires. Datado o 14 de abril de 1941, o libro remata coa constatación do autor de que, tras superar tantas inclemencias, efectivamente el existe, aínda que levando sobre si un pesadelo imborrable, a visión dantesca dos campos de concentración. De aí que, aínda liberado, non se considere libre, pois sabe con horror que seguen, entre aramados, máis de cento cincuenta mil refuxiados españois.

"En el departamento primero de la barraca 27", como xa indiquei, sobre as penurias e privacións do encerro esténdese un bálsamo de humor. Neste aspecto, a traxicomedia de García Gerpe lembra a película *A vida é bela*, con episodios humorísticos como a acta de fundación, por parte do galego Ferreiro, do Partido Barraquista Universal (PBU), que propón a igualdade para os campos de concentración e crea un estado perfecto para os que viven nos barracóns. Como no final da película citada, en *Alambradas* o mozo Ferreiro é abatido friamente polo disparo dun xendarme cando intentaba escapar e o humor queda con-

xelado no horror. Unha foto capta este momento, cun grupo de refuxiados mirando con ollada atónita o tráxico suceso. Ó pé da foto lese: "Desde las 'pequeñas alambradas' que dibujan el camino central que lleva a la entrada del campo, presenciamos el trágico fin de nuestro compañero Ferreiro".

As imaxes do éxodo, o cruce da fronteira e a mala acollida francesa, cos aramados dos campos de concentración e as baionetas dos seus gardiáns, os soldados senegaleses, repítense nas novelas do exilio español e nestas narracións. Xa citei unha descrición de *Alambradas*; vexamos estoutras imaxes do éxodo, case vinte anos despois de vividas, en *La novela del indio Tupinamba*, centrándose nos nenos (o que de novo, e perdoen a insistencia, nos remite ás imaxes dos cosovares albaneses vistas nas televisión):

> [...] familias desunidas, perros y gallos sueltos, niños a pie convertidos en una sóla enorme palidez de ojos, niños a la espalda de los viejos, niños en los regazos de sus madres, niños sentados como el Pensador de Rodin, encima de montones de grava con un farol rojo apagado encima; otros, sobre torres de colchones y cazuelas apilados en frágil carretilla (p. 127).

Como xa dixen, nestas novelas escritas historicamente afastadas do momento, a vontade de estilo ou o exilio adquire preeminencia na escrita sobre o vivido, que, non obstante, subxace. No medio do viaxar onírico e alegórico de *Umbrales de sueño*, de Rubia Barcia, subxacen imaxes do desterro e do confinamento nos campos. O fragmento II aparece significativamente encabezado por estes versos do *Mío Cid*, obra que inicia as epopeas hispánicas do exilio, "Agora nos partimos / ¡Dios sabe el ajuntar!", que nos introducen ó desfile do éxodo:

> Y levantó la mirada y dió una vuelta sobre sí mismo, lenta, lentamente, y comenzaron a desfilar ante él miles y miles y miles de sombras, sombras de hombres, sombras de ríos, sombras de montañas, sombras de ciudades, sombras de lagos, sombras de ideas, sombras de sueños, sombras de pesares, sombras de alegría... (p. 28)

As sombras, no final do apartado, encarnan nos refuxiados:

> Hombres y mujeres y niños cargados de enseres en busca de un nuevo hogar donde iniciar una nueva vida. Son nuestra gente que huye (p. 38).

E no apartado seguinte vemos que, para moitos deles o destino inmediato son os campos de concentración franceses:

> Su sino era caminar y caminó. ¡Allez! ¡Allez! ¡Vite! Metálicos altavoces negros le gritaban desde los cuatro puntos cardinales. Y restallaba el látigo sobre su cabeza (p. 45).

Este alegórico camiñar do desterro, envolto na dialéctica de Caín e Abel, exprésase ó longo do libro de Rubia Barcia. E tamén pendura sobre a segunda novela de Silvio Santiago: aquí a fuxida é cara ó "irmán" Portugal, pero está chea de perigos e trampas, xa que o goberno dictatorial de Salazar detiña e incluso torturaba a moitos dos refuxiados galegos para, despois, devolvelos á policía franquista.

Ás penalidades no campo únense, en *Alambradas*, as noticias que se reciben de España, algunhas aparentemente normais, pero que, en clave, descobren todo o seu horror, como na carta que escribe súa nai a Frasquito, dicíndolle: "Rafael de la Esquina continúa viviendo enfrente de casa en espera de girarle una visita a tu padre", pero, como di Frasquito: "Enfrente de mi casa está la cárcel, y mi padre se ha muerto hace diez años" (p. 132). O cárcere, vivido baixo a pena de morte, é o tema da segunda parte de *O silencio redimido* e tamén aparece en *Non agardei por ninguén*. Nesta novela, así como en *La escuadra la mandan los cabos*, dáse testemuño da cruenta represión desatada polas forzas franquistas en Galicia, de xeito moi especial na Coruña e Pontevedra. O tema da "España cativa", o terceiro na miña clasificación nestas narracións do exilio, está tamén presente en varias destas obras, moi especialmente nas dúas novelas de Granell, onde se describen esperpénticas escenas da vida na España franquista, con especial ensañamento nas dos intelectuais e académicos adheridos ó réxime. Por contra, en *La isla*, de Rafael Dieste, hai unha conmovedora alegoría do perdón, que xa en 1955 parece querer selar a división hispánica en dous bandos e preparar o abrazo e a fusión entre a "España peregrina" e a "España cativa" que terá lugar vinte anos despois, trala morte do dictador.

O tema do "regreso", tan característico da literatura do exilio, ten un trazo propio nos escritores exiliados galegos, moi vencellado coa galeguidade e a saudade: trátase, en primeiro lugar, do retorno imaxinario á aldea galega, ó espacio e tempo perdidos; da nostalxia, as visións ou evocacións da paisaxe ou dos costumes, ou revivificacións dos contos da aldea, dos lugares e épocas infantís. Aquí a identidade narrativa procúrase e lógrase no enraizamento na terra nativa. De todo isto sae un clásico da narrativa contemporánea galega e española: *Historias e invenciones de Félix Muriel*, onde a experiencia do exiliado confúndese coa do emigrante e onde a espera pola "volta", que xa figura como título noutro dos relatos de Dieste, encarna na magoante —e emblemática— historia de Eloísa, "La asegurada", a quen a espera fai enlouquecer. Quizais para evitar un destino semellante, Rafael Dieste regresou ó

seu Rianxo natal en 1960. Parecida visión rememorativa preside *Villardevós*, de Silvio Santiago, publicada en 1961 pola Editorial Galaxia, cun limiar de Ramón Otero Pedrayo, onde salienta a tenrura e o amor co que o autor recrea a vila, a paisaxe e o espírito da terra galega. O personaxe da novela, Manoliño, parece ser, como no caso de Félix Muriel, unha encarnación do autor. O que este escribe de aquel, podería aplicarse a si mesmo:

> Polas Américas anduvo Manoliño vintedous anos; e pra non ser máis nin menos que outros, nas Américas sintíuse galego por vez primeira. E matinóu en Galicia e nas súas cousas, e recordóu a súa aldeia y a súa infancia. Matinaba tódolos días, recordaba tódalas noites... (pp. 211-2)

É tamén importante destacar que este libro sobre a identidade narrativa do autor e da súa vila nacese —como nos di Silvio Santiago nunha nota aclaratoria— da pregunta que lle fixera a súa filla, de nove anos, en Caracas e en castelán: "¿Papá, tú qué eres?"

Trala estadía nos campos de Francia, vén a temática da viaxe, a travesía marítima, o encontro coas illas e, ó cabo, co novo continente americano. Cronoloxicamente, o tema da travesía constituiría o terceiro na clasificación temática. O mar, os barcos, o avistar de novas terras ten un especial significado na literatura galega, tan vencellada á realidade do mar e da emigración. Gran parte de *Sempre en Galiza* está escrita por Castelao na súa travesía marítima. A propia *Alambradas* remata coa viaxe por mar cunha parada en Santo Domingo.

O mar, a travesía marítima, a illa, aparece nas obras destes autores galegos, incluso nalgúns títulos. Lembremos o libro ensaístico de Granell, *Isla Cofre Mítico* ou a novela inacabada de Dieste, *La isla*, ou o seu ensaio *Tablas de un naufragio*. Como podemos deducir destes títulos, o mar e o barco, nas narracións das que me ocupo, ademais da súa presencia física adquiren un sentido mítico, simbólico. O historicamente vivido, nestas narracións de Dieste, Granell e Rubia Barcia, sublímase nunhas disquisicións simbólico-alegóricas e filosóficas no caso concreto de Dieste e de Barcia. O sentido simbólico do mar, como mediador entre a vida e a morte, axústase moi ben coa situación do exiliado: o volver ó mar, co seu sentido de "retorno á nai", á morte, gravita tamén nestes escritos; Castelao xesta, en gran parte no mar, o seu "retorno á nai Galicia".

O barco adquire unha gran materialidade nestas novelas e narracións e está presente desde esa xesta épica da escuadra de barcos de guerra que se suma á República, mandada polos seus cabos, na súa meirande parte galegos, na novela de Benavides, ata ese barquiño de xoguete do relato "Historia dun xoguete", de Rafael Dieste, que o nave-

gante elabora para seu fillo e que chega á praia de Rianxo, mentres que, en cambio, o navegante "nunca volveu". O buque tamén se reviste, nestes relatos, de sentidos míticos e simbólicos. A palabra carnaval (*carrus navalis*) refírese etimoloxicamente a unha procesión de navíos, procesión que reaparece nas narracións de Rubia Barcia, Dieste e Granell, nestes dous últimos cun claro sentido carnavalesco. Tanto en *Umbral de sueño* como en *La isla* vemos esa procesión cunha constante metamorfose da nave, asociada á viaxe nocturna ou ó espírito dos mortos, o que nos leva a esa figura galega da Santa Compaña que reaparece nestas novelas. En *Umbral de sueños*, dentro dese complexo de "imágenes de gran envergadura", que destacara Jorge Guillén, o barco convértese en ataúde flotante e, posteriormente, o ataúde en barco, "ya caracol, ya lebrel" e tamén "punto negro, foca, ballena e catedral flotante", atravesando zonas mitolóxicas para, finalmente, converterse nun "viejo galeón de los que nunca volvieron de las Indias con su lastre de oro". Un barco de "realismo mágico, mítico" que se converte na única patria dos desterrados:

> Tenía todavía el casco reluciente, los pisos encerados y brillantes, la arboladura enhiesta y las velas desplegadas [...] Con los años había ido aumentando y aumentando de tamaño, creciendo con cada naufragio nuevo, pues en él hallaban su centro —su Meca, su Roma, su Santiago— los desplazados de toda superficie. Aquella era la patria, la única patria, de los sin tierra, de los desterrados... (p. 87)

En *La isla*, de Dieste, tamén aparece a viaxe en nave a América cun sentido mítico e en naves do "realismo máxico":

> En la proa, sobre el mascarón de joyas imposibles, ya está Paspallás [...] rompe a llorar [...]. Sus lágrimas son joyas que van a incrustarse en el mascarón de proa, embelleciéndolo prodigiosamente (p. 47).

E de seguida saltan ó relato o carnaval de carros navais: a "gran nave negra de los 'ángeles Rebeldes'", a "nave de San Juan", a "Capitana", o "buque fantasma" (que tan ben harmoniza co que ten de fantasmagórica a travesía atlántica do exilio), a "nave del Juicio" e, como en *Umbral de sueños*, cruza o océano a "Nave de las Ánimas", co seu canto fúnebre:

> Giró la cabeza explorando el horizonte y vió un gran buque negro, de velas plateadas, con gallardetes rojos llameantes en los mástiles, que de ese modo parecían cirios, y con los signos blancos de la muerte en la erguida proa (p. 70).

Remata o relato de Dieste cun gran vento —hálito, alento creador— afastando a nave da súa escala na illa de Creta. Outra vez, como no re-

lato de Rubia Barcia, a nave devén o centro dos desterrados. Curiosamente, a novela de Granell *Lo que sucedió* tamén conclúe con dous protagonistas novos, Damiana e Carlos, navegando polo río nunha caixa a maneira de bote, caixa-barca-ataúde. Igualmente aquí, como en *La isla*, a novela remata a mercé do aire:

> El río se estremecía a los bufidos de los poderosos toros fluviales que guardan las corrientes. Bramaban, unísonos, estrellas de cuarzo. Embestían el aire.

Estes dous finais empalman co principio de *Umbral de sueños*, de Rubia Barcia, introducido con estes dous versos de Lope de Vega: "Dando voy pasos perdidos / por tierra que toda es aire", que desvelan o sentido que o motivo do aire ten nestas tres obras do desterro, ocupando o lugar da terra perdida. Xa Martí dixera que vivir no desterro é "como tallar en nube", que é, curiosamente o que fai o narrador de *Umbral de sueños*, esculpindo os seus soños nas nubes na súa viaxe no avión.

A chegada a América, ó novo mundo, está abocada á esperanza e abre toda unha elucubración filosófico-simbólica sobre esta arribada, con tons míticos, bíblicos e proféticos nestes narradores galegos, comezando co Castelao de *Sempre en Galiza*, título que emblematiza ónde nace e ónde conclúe esta viaxe —ou peregrinaxe, pois o camiño a Santiago está presente como suxeito en varias destas narracións da meirande parte das obras—. Mesmo en *Non agardei por ninguén*, o protagonista, ó volver cruzar ó campo republicano xunto con outros dous galegos e un estremeño que canta en galego, cos que primeiro se atopa é cun comisario e cun comandante tamén galegos.

A viaxe a América dos exiliados ten algo dunha nova viaxe de Colón e de "descubrimento" de América, e orixina todo tipo de disquisicións, a maioría como re-creación (coa énfase na creación) e como reacción contra aquela primeira viaxe colonizadora, xa que os propios exiliados foxen dun réxime que pretende revivir as "glorias do imperio". Pódese dicir que *La novela del indio Tupinamba* é a novela desta reacción anticolonialista. O premio internacional Don Quijote que se lle concedeu ó coruñés Eugenio Granell, en 1967, por *Lo que sucedió*, poderíaselle ter concedido, máis propiamente, á súa primeira novela, polo que ten de parodia da literatura das crónicas da "conquista de América". Hoxe esta novela, na que o indio Tupinamba é o autor, redactor e protagonista, podería ser considerada como poscolonialista pola tremenda sátira que se fai dos conquistadores, a Inquisición e todas as demais institucións do imperio e do centralismo español. Nesta novela, Granell, que non se considera galeguista, fai unha demoledora crítica do Estado centralista e, por outra parte, imbuído polos ideiais surrealistas, converte a este indio, nada salvaxe, en símbolo das arelas de liber-

dade dos anarquistas e republicanos españois e, por extensión, das nacionalidades periféricas. Vexamos un exemplo onde se expresa isto:

> El Conquistador aseguraba, con manifiesto aplomo, que muchos antiguos compañeros suyos, cuando la gran gesta del siglo XVI, decían que en toda América ni Cristo habla ni papa de lengua galaica ni de lengua catalana. Otros le refutaban, ya que había que tener en cuenta el idioma lusitano, pero el Conquistador no se avenía a lo que él, con menosprecio, denominaba "razones de encomenderos cagatintas". Cada cual sentenciaba que el espíritu de España era uno e indivisible, siendo cosa de masones y anarquistas el pensar siquiera en el separatismo (p. 209).

Granell, nesta novela, tamén fai unha demoledora crítica satírica das dictaduras americanas, onde foron parar tantos daqueles que fuxían da outra dictadura. No seu caso, trátase do Santo Domingo de Trujillo, que aparecen camuflados baixo os nomes de "República Occidental del Carajá" e o "gran Boss".

O arraizamento na sociedade americana, os avatares do exiliado na nova realidade cotiá, están ausentes en moita da literatura do exilio; nela vólvese vivir un exilio interior ou unha situación na que o exiliado vive cun pé na nova terra e co outro na nativa. Así mesmo, como tantos dos escritores exiliados, de calquera país ou lingua, os galegos subliman a súa dobre condición de exiliados —o exilio político e o exilio da vida á escritura— na súa literatura. Por parte, aínda que moitos dos exiliados se integran nas súas novas patrias de adopción e mesmo se adopta o termo transterrado para aludir á nova circunstancia, a situación social que predomina, como en tantas outras literaturas do exilio, é a alienación. *Habitación para un hombre solo*, de Serrano Poncela, sería emblemática deste estado de cousas. Na narrativa galega da que me ocupo, o caso extremo desta alienación atopámolo en *Umbral de sueños*, de Rubia Barcia, no que o personaxe realiza as súas disquisicións alegórico-filosóficas cando voa entre as nubes, dentro da cabina do avión, mentres que en terra é un personaxe case que invisible; como observamos en dúas breves descricións no inicio e no final do relato, aparece confinado a unha indistinguible presencia física:

> El brillo en reflejos de los zapatos negros sobre el verde de la hierba húmeda, las rayas bamboleantes del pantalón recién planchado, aquél brazo rígido bajo el peso de la cartera y el otro pendular y ajeno al lado, constituían su único panorama en el corto trayecto que tenían que recorrer (p. 13).

Ó rematar a súa viaxe, ó baixar do avión, e acentuándose a súa alienación, lemos:

> El viajero, uno entre muchos, bajó los peldaños de la escalera. Nadie lo esperaba. Su único panorama bajo el ala del sombrero, volvió a ser el brillo en reflejos de los zapatos negros sobre el verde de la hierba húmeda [e, finalmente, pérdese] en el túnel que daba acceso a la ciudad (p. 142).

O arelado desembocar —sobre o que conceptualizaron José Gaos e Manuel Andújar— da condición do transterrado nunha nova e renovada mestizaxe cultural ten unha lograda expresión en *La novela del indio Tupinamba* e remata fundíndose plenamente coa realidade americana nos relatos de Arturo Souto Alabarce, que chegou de neno á emigración, recollidos en *La plaga del crisantemo*, libro dunha linguaxe e unha temática xa indistinguibles das que cultivan os novos narradores mexicanos da súa xeración. Neste libro o selo máxico-realista, que el recibe da tradición galega, encaixa moi ben co que lle chega de Rulfo, Fuentes ou Arreola. Os relatos de Arturo Souto Alabarce teñen moito de punto de fusión dos de *Historias e invenciones de Félix Muriel* cos dos escritores mexicanos mencionados. En Eugenio Granell, que viviu o exilio en Santo Domingo, Guatemala e Porto Rico colaborando cos escritores e artistas nativos, esa mestizaxe cultural acádaa na súa pintura, dun surrealismo hispanoamericano e na súa novela do indio Tupinamba: autor, redactor e protagonista que asume a propia figura de Eugenio Granell e, facendo a viaxe inversa á dos exiliados, viaxa á España da guerra e da posguerra e volve regresar a América con eles. Coa súa visión surrealista é, agora, a Europa civilizada a que se lle aparece ó indio como salvaxe e bárbara, o que serve a Granell, xa dentro desa mestizaxe cultural, para burlarse de todos os lugares comúns e prexuízos dos europes respecto a América. Ó tempo, o indio dá ós propios españois lecciónns sobre a súa historia e cultura, a cultura dunha España multilingüe e plurinacional. Xa citei o exemplo da obcecación linguística do conquistador desta mesma novela, vexamos agora estoutra alusión ó nacionalismo centralista:

> En muchas de estas peñas que tanto contribuían a incrementar el espíritu nacionalista que embargaba a la nación, sumiéndola en un estercolero de inmundicias, solía aparecer el sucio Conquistador (p. 208).

A novela remata cunhas páxinas sobre "La ascensión del indio", unha páxina de simbolismo mítico aborixe americano convertida nunha páxina de literatura española-galega, que é tamén moi representativa da mestizaxe cultural lograda por moitos dos nosos escritores e artistas do exilio.

III

Para rematar, resumirei algunhas constantes da identidade galega, que xa vin sinalando, presentes nestes autores e nas súas narracións, pois en todas elas a identidade narrativa está vencellada, máis ou menos directamente, á identidade galega, como sintetizo aquí con algúns exemplos. De forma máis ou menos literal, todos estes escritores viviron no exilio e reviviron nas súas creacións a experiencia do Manoliño de *Villardevós*:

> Manoliño vivía en esprito as formas, as luces y as cores da súa Terra. Co seu propio celme creaba a cotío a Galicia ideal nas noites tropicás (p. 212).

Dous destes narradores, Dieste e Santiago, o mesmo que Manoliño, decidiron "tornar á súa terra". García Gerpe e Manuel Benavides morreron cedo no exilio, na Galicia de alén mar. O que o exilio ten de morte xa aparece simbolicamente nas súas narracións. O narrador de *La escuadra la mandan los cabos* é un moribundo. Granell e Rubia Barcia, que non se identifican como galeguistas e non volveron a vivir á súa terra nativa, si fixeron frecuentes viaxes a ela trala morte de Franco e foron os seus coterráneos os que os levaron a ela publicando as obras de Barcia, dando o seu nome a unha rúa de Ferrol e creando unha Fundación Granell en Santiago de Compostela. Granell, Barcia e Dieste estiveron unidos por unha estreita amizade e escribiron sobre as obras dun ou outro e mesmo colaboraron nelas, como no caso de *Umbral de sueños*, libro ilustrado con debuxos de Granell. Esta integración do verbal co visual é propia destas narracións galegas, como estilo e tamén como xesto de "irmandade" entre estes artistas da pluma e do pincel: os relatos de *Historias e invenciones de Félix Muriel* están ilustrados con soberbios debuxos de Luís Seoane. Granell, ademais do libro de Rubia Barcia, ilustrou o seu propio *Lo que sucedió. Villardevós*, xa na portada, ten debuxos dun autor non identificado, pero que está dentro desa espléndida tradición de pintores e debuxantes galegos contemporáneos que inclúe a Colmeiro, Castelao, Souto, Seoane, Maside e o propio Granell, entre outros. O tema da pintura aparece como "mise en abîme" nalgunha destas narracións. En *Lo que sucedió*, o pintor Concheiro pinta un inmenso cadro de toda a historia e cultura hispánica, vivificando os seus xestos no lenzo. E en *Umbral de sueños* todo o horror da Guerra Civil se emblematiza nunha reescritura do *Gernika*. No caso de Granell, pintura e literatura confúndense nas súas páxinas. E o estilo pictórico, poético e imaxinista fúndese en varias destas obras e une a Granell con Dieste e Rubia Barcia. Nos tres hai un común denominador do imaxinario galego, no que se mestura o real e o fantástico;

no seu caso, entre o surrealismo —practicado por Granell e en bastantes casos tamén por Barcia, tan amigo de Buñuel— e o realismo máxico, en Granell e en Dieste. Así mesmo, hai que engadir que en varias destas obras, comezando por *Alambradas* e rematando por *La isla*, de Rafael Dieste, e as dúas novelas de Granell, hai elementos de metaficción vencellados á experimentación con esa situación do exilio na propia escritura, do que historicamente son tan conscientes os escritores exiliados. *La isla* pode verse como a réplica de *Cómo se hace una novela*, de Unamuno, neste caso desde o exilio americano.

O amor á terra nai, a identidade narrativa vencellada á terra, aparece en case todas estas narracións, ás veces cando non o agardamos, como en *La escuadra la mandan los cabos*, chegando a eses cumes de síntese creadora dese amor que son *Historias e invenciones de Félix Muriel* e *Villardevós*, novelas escritas na Galicia de alén mar para fundila coa Galicia fistérrica. En todas estas narracións a presencia de Galicia (aínda que sexa alegoricamente, como no caso de Barcia) contrarresta a ausencia que viven os exiliados. En *La escuadra la mandan los cabos*, nove-crónica sobre a guerra naval, escrita en México, pero na que o narrador morre en terra española, de súpeto, atopámonos cun aparte sobre o arraigo do galego na súa terra en relación cos mariñeiros:

> Sentados bajo las torres, decían canciones de la tierra, que se divisaba desde el buque con sus arroyos y sus caminos [...]. La tierra del aldeano gallego, sea marinero, emigrante en las Américas o afilador por las carreteras de Castilla. Porque el gallego es siempre campesino, aunque use sombrero de copa, vista uniforme o declame en un tablado. Es campesino aunque tenga oficio de escritor, diplomático u obispo. Es campesino aunque cruce los océanos y recorra países lejanos como conferenciante o paragüero.

Á luz destas palabras acada pleno significado esa parodia —con todo o que a parodia ten de homenaxe— na novela do indio de Granell, onde á chegada á illa, na ficha de identidade do emigrante, a palabra campesiño contesta a todas as preguntas de idade, clase ou profesión, ou que na outra novela surrealista de Granell un minifundio apareza personificado e entrando nun xulgado a prestar declaración.

No capítulo cuarto de *La escuadra la mandan los cabos*, atopamos inesperadamente un apartado titulado "La última conferencia de Alejandro Bóveda". Bóveda, líder e mártir da causa galeguista, a quen Castelao dedica o seu *Sempre en Galiza*, aparece nesta novela-reportaxe como personaxe e falando sobre cómo era Galicia e cómo se sentían os seus habitantes:

> —Hay que comenzar por conocer la tierra —decía Bóveda. Empujó las hojas de la ventana, abrió los brazos y recogió el paisaje en ellos.

E en once páxinas dános unha síntese do que logo leremos ampliado en libros como *Sempre en Galiza* e *Galicia hoy*. Son estas, hoxe esquecidas, verdadeiras páxinas antolóxicas da literatura galega en castelán, nas que se evoca a figura de Bóveda —paseando, comendo mariscos, debuxando coas súas palabras unha visión utópica de Galicia, interrompida en sangue pola rebelión militar. Tamén o vemos organizando a resistencia republicana en Pontevedra e dicindo, ó ser detido e para salvar a outros leais: "Yo soy el único responsable". Igualmente son de moito valor documental as páxinas que dedica Benavides á resistencia popular galega fronte ó alzamento militar: resistencia heroica, case sen armas, á desesperada; da súa derrota culpa Benavides ó goberno central, descoñecedor da situación na periferia. Este é o fío conductor de todo o seu libro, que discorre polas zonas costeiras periféricas ignoradas polo centro. Así mesmo, as páxinas sobre a guerrilla durante a Guerra Civil en *Non agardei por ninguén* serven tamén a Ramón de Valenzuela para describirnos a paisaxe e o pobo galego.

Aínda que a novela de Benavides canta a xesta da escuadra leal á República, esta xesta ten unha constante galega, pois os cabos e a maioría dos mariñeiros que chegan a mandar a flota son galegos. Tamén nesta novela, como na de Ramón de Valenzuela e en *O silencio redimido*, a fuxida é por Portugal, co paradoxo de que no país irmán segue a persecución a cargo dos secuaces do dictador e dos espías franquistas. Sen embargo, na novela de Silvio Santiago, na que toda a primeira parte se desenvolve en Portugal, vemos que moitas xentes sinxelas si axudan ó protagonista e que este, sempre co medo constante a caer na trampa, atopa algún acougo en Lisboa, entre amigos e amigas portuguesas que o axudan. Hai tamén un indicio de novela erótica coa seductora viúva Victoria —na súa casa hospédase Carlos Aranda—, pero o imperativo da fuxida frustra tamén esta posible relación. Con todo, esta parte da capital portuguesa anticipa *El invierno en Lisboa*, de Muñoz Molina, neste caso cunha intriga política fundida nun exemplo literario de irmandade galego-portuguesa.

Xa falei da presencia dalgúns dos mitos, símbolos culturais e de expresións ou xiros en galego que aparecen tamén nas novelas escritas en castelán: "E ben, miña filla, virás con nós", exclama a nai ante súa filla morta en "La asegurada", de Dieste. A Santa Compaña cruza polas páxinas de Granell, Barcia e Dieste. Eles e outros autores exiliados galegos poderán dicir con Castelao:

> Liberteime da morte e agora ando, coa vida a costas, por camiños que endexamáis coidei percorrer. Vai conmigo a *Santa Compaña* dos mártires galegos... (p. 141)

Tamén se repiten nestas páxinas temas, imaxes e figuras representativas da vida e da cultura galega: o mar, a montaña, os labregos, os mari-

ñeiros, as embarcacións, a frauta, a árbore, a vaca e o pez, para citar os tres símbolos dos carteis que Castelao compuxo para compracer a Bóveda e para a súa campaña propagandística. Tamén en *Los nuevos profetas*, de Manuel Benavides, onde se conxuga o drama bélico cunha perspectiva de ciencia ficción, o novo nacemento de laboratorio de Luis Alfonso ocorre acompañado de música de frauta e veremos o renacido personaxe, en París, consagrado á súa muller e á terra, a cavar a terra. En varias destas obras a travesía do exilio fúndese coa peregrinaxe xacobea e o ronsel de estrelas do Camiño de Santiago (que tamén aparece como título da colección onde se publicou *Historias e invenciones de Félix Muriel*), e a viaxe en barco —ou en avión, como no relato de Rubia Barcia— aparece vencellado á satisfacción de desexos ontolóxicos e metafísicos, ós destinos dunha raza viaxeira —para usar as palabras de Castelao— ferida de saudades e ó tempo enraizada no chan nativo.

> Andar, andar, andar, e no remate dos traballos devolverlle á Terra o corpo que ela nos emprestou (p. 230).

Pois a volta (que en gran parte dos outros escritores exiliados españois ten un sentido de gran decepción, ó non atoparse co que deixaron: obra emblemática sobre o tema sería *La gallina ciega*, de Max Aub) presupón nos escritores galegos a continuidade, porque por riba e por baixo da España oficial franquista o que se foi xestando tanto na Galicia do exilio como na do interior é o *Sempre en Galiza*: continuidade nunha identidade narrativa galega que resplandece na superficie, ou no fondo, deste corpus narrativo que veño de considerar.

V. F.

Johán Carballeira. Unha obra por rematar

José Ramón Álvarez Pérez

Neste breve estudio preténdese dar a coñecer a un deses homes tapados polas cinzas da Guerra Civil, e que hoxe volven cobrar vixencia.

Actualmente existe unha corrente recuperadora da figura de Johán Carballeira centrada no traballo de estudio e recompilación de autores como Xosé M. Millán Otero —quen ten en preparación unha recompilación dos seus artigos e poemas—, Jesús Portela Medraño, o Colexio Público A Pedra de Bueu ou na laboura de difusión asumida pola Asociación de Amigos de Johán Carballeira.

Quizais sexa un home pouco coñecido, pero non por iso deixa de ser unha personalidade interesante. Así o viu Torrente Ballester, grande amigo do xornalista, quen en *Los gozos y las sombras* lle transplantou a Juan Aldán a personalidade de Carballeira[1].

Poida que a perpetuidade haxa que asegurala coa publicación de obras, e neste senso Carballeira tivo en proxecto tres: dúas de poesía, *Cartafol* —publicada sesenta anos despois polo Colexio *A Pedra*— e *Con la frente en la noche*, e unha de reportaxes que pensou en titular *Desfile de figuras y cosas de Galicia*.

Eis Johán Carballeira, poeta e xornalista, isolado na trastenda da historia polo seu esquerdismo galeguista e pola súa obra inacabada.

José Francisco Gómez de la Cueva, verdadeiro nome de quen máis tarde sería coñecido como Johán Carballeira, nace na viguesa rúa do

1. Torrente Malvido, G. *Torrente Ballester. Mi padre*. Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 1990.

Areal, nº 58, un frío 13 de febreiro de 1902[2]. José é o primoxénito dun total de seis irmáns —Eugenia, Concepción, María, Rolendis e Ángel Roberto— habidos no matrimonio Gómez de la Cueva. O pai, José Juan Gómez del Campo, natural da Pobra do Caramiñal, era o representante en Galicia da casa de licores xerezana *Francisco Cala* y *Gamboa*. A nai, Rolendis de la Cueva García, proviña dunha familia das de máis liñaxe da vila de Bueu. Neste Bueu materno, a familia de José instalárase de xeito definitivo entre os anos 1917 e 1919. A vila mariñeira será desde enton o marco vital no que se desenvolverá Carballeira, o lugar co que se identificará desde moi cedo.

O mozo de la Cueva vai cursar estudios no colexio dos Irmáns Maristas de Vigo, para continualos máis tarde no compostelán centro de Samaniego, onde José tomará un primeiro contacto co ambiente universitario santiagués. Máis adiante marcha a Madrid para facer tres anos de Corredoría de Comercio, quizais animado polo pai e prevendo que nun futuro puidese herdar o seu posto de viaxante; o que tal acontece en 1928, cando o sesaxenario don José falece.

Carballeira abandonará a representación das bodegas xerezanas no momento que as súas labouras de xornalista tomen xeito de profesional, isto acontece pouco máis tarde.

Desde moi noviño José amosou unha grande inclinación cara á escritura. No casal familiar do Valado, en Bueu, compuxo as súas primeiras poesías de adolescente namorado. Pero esta precocidade compositiva non ía quedar circunscrita ós muros de pedra da casa familiar, pronto comezará a publicar as súas creacións nos xornais da provincia.

O POETA

A inclinación poética non é algo exclusivo do mozo de la Cueva no que atinxe á súa familia. Como se os xenes creadores se transmitisen de xeración en xeración, o seu tío por liña materna, Amancio de la Cueva —co-fundador e redactor do xornal *El Adelanto* de Bueu (1912-1913)— asiduamente escribía poemas e crónicas solapado nun pseudónimo indescifrable. Probablemente o tío Amancio lle dese os primeiros alentos ó imberbe sobriño e quizais foi quen de aconsellalo na adopción dun alcume como algo consubstancial á carreira de creador. Tamén por liña paterna lle vén a vea creadora a Carballeira, sendo curmán do poeta e xornalista José Juan Pérez Gómez *Caramiñas*.

2. Consello de Guerra contra José Gómez de la Cueva e outros dezaoito veciños de Bueu. Causa nº 1.363 (ano 1936), Goberno Militar de Pontevedra.

A partir de 1922 o *Faro de Vigo* vai publicar os seus primeiros poemas. Son unhas creacións de temática amorosa ou descritiva —*El valle de Bueu, La ciudad sagrada y romántica, En el silencio de la noche...*—; quizais José de la Cueva non fose máis que un rapaz namoradizo e impresionable con pretensións de poeta. A súa poesía poderíase considerar no día de hoxe como un tanto inxenua e mesmo cursi: son versos de marcado carácter modernista, posiblemente imitando ó ben admirado Rubén Darío. Para Xosé M. Millán, Carballeira "[...] resume algúns dos maiores defectos da vangarda galega e engade algún de seu: deficiente dominio do idioma, escaso sentido do ritmo, artificiosidade, dispersión, falta de habeléncia compositiva..." [3]. Mais con todo a súa laboura poética foi moi ben considerada nalgúns círculos do galeguismo. Augusto María Casas, acerca da nova poesía galega, fala de Johán Carballeira coma "poeta revolucionario que traballou incansablemente pol-o triunfo da estética novísima [...]", así mesmo di destes novos poetas que "foron elementos de primeira categoría no derradeiro renascimento da literatura galega"[4]. Na poesía de Carballeira prima un constante romanticismo no que José derrama os seus pensamentos namorados entorno á amada, verdadeira ou liricamente imaxinada —*Blanca Blanca, Balada de amor que no se dijo, Porque tú te rías...*—. Tamén emprega outro tipo de temas nas súas composicións, como a descrición de paisaxes —*El Valle de Bueu, Crepúsculo...*—. Hai incluso unha certa preocupación polo mundo relixioso católico (algo estraño tendo en conta a súa condición posterior, a de ateo confeso) —*Vienen los Reyes, Día de difuntos, La oración del camino, De peregrinación, La ciudad sagrada y romántica....*

Non é gratuíto unir a evolución poética de de la Cueva á evolución do seu pensamento. Como xa dixemos, as súas primeiras creacións son dunha marcada temática romántico-modernista, pero tal inclinación mudará a partir do ano 1927, data na que o xa Johán Carballeira toma conciencia do seu entorno e da realidade galega. A súa nova poesía tornarase máis seria e fonda, na mesma medida en que irá optando por temas máis próximos como o do mar, o agro, o folclore galego. Incluso escribe unha serie de poemas ós que titula xenericamente *Motivos d'aldea.* Como exemplo desta nova temática os seguintes títulos: *Gaita gallega, Ruada, Saudade, Marinhas, Os Muiños* ou *Veleiro.* É dicir, que neste intre Carballeira adopta unha temática e estilo propios, empregando en maior medida o galego nas súas creacións —algo que xa ocorría na súa etapa no *Faro de Vigo,* aínda que de xeito máis anecdó-

3. Millán Otero, Xosé M. "Johán Carballeira. Crónica dunha vida inconclusa", en VV. AA., *Os mártires do 36,* A Nosa Terra, Vigo, 1996. Actualmente Xosé M. Millán está a preparar unha escolma de poemas e artigos de Johán Carballeira, e que en breve sairá á rúa.

4. Casas, Augusto María. "Esquema da nova poesía galega", en *Nós* 139-144, tomo 12, xullo-decembro de 1935, pp. 115-124.

tico—. Quizais esta evolución veña dada pola súa madurez cronolóxica, polo contacto que mantén con outros literatos da súa xeración, a *Xeración do 25*, e tamén pola lóxica influencia que nel tiveron os membros da Xeración Nós, cos que entra en contacto desde os seus primeiros momentos en *El Pueblo Gallego* (1927). Mais esta evolución non é tanto temática coma formal, xa que asume definitivamente o galego como a arma comunicativa da súa poesía.

A obra poética de Johán Carballeira abrangue desde o ano 1922 ó 1935, e está espallada polas páxinas dos máis importantes xornais e publicacións galegas da época: o xa mencionado *Faro de Vigo, Céltiga, El Pueblo Gallego, Cristal, Nós* ou *Vida Gallega.*

O XORNALISTA

En vista dos antecedentes familiares non é estraño que José Gómez de la Cueva sentise unha especial inclinación polo mundo periodístico. Foi xornalista sobre todas as cousas, el mesmo gustaba de definirse así.

Deixada atrás a súa primeira etapa profesional no *Faro de Vigo*, De la Cueva afronta o ano 1927 —aínda que sen sospeitalo— como un ano certamente fundamental para a súa posterior evolución; estreitamente vinculada ás novas colaboracións que escribe para o xornal vigués *El Pueblo Gallego.* É neste ano, e no mesmo xornal, onde decide adoptar o alcume de Johán Carballeira, co que, xa desde agora, será unamimemente coñecido.

Como ben dixemos, 1927 foi o ano do despegue xornalístico definitivo de Carballeira, quen ata 1936 colaborou nas máis importantes e prestixiosas publicacións a nivel galego, español e internacional: *Resol, Cristal, Nós, Estampa* (Madrid) *Vida Gallega, Ahora* (Madrid), *Ser, Erte, La Gaceta de Galicia, El Compostelano, Luz* (Madrid), *A Nosa Terra, El Sol* (Madrid), *Revista del Centro Gallego de Avellaneda* ou *Céltiga* (Bos Aires).

Johán Carballeira foi quen de renovar a profesión xornalística ata aquel momento coñecida, innovando tanto no xeito de facer periodismo —famosas foron na súa época as crónicas feitas "in situ" *Por las tierras bravas y sufridas de Galicia*[5], nas que se adicaba a relatar experiencias propias vividas nos máis recónditos paraxes de Galicia, principalmente no Cebreiro— como na variedade temática e formal do seu traballo, con entrevistas a personaxes da actualidade política do país e do estado como Margarita Xirgu[6], Ramón Otero Pedrayo[7], Osorio-

5. *El Pueblo Gallego* (EPG), 24-VII-1930, p. 7; EPG, 26-VII-1930, p. 7; EPG, 2-VIII-1930, p. 9; EPG, 3-VIII-1930, p. 1; EPG, 7-VIII-1930, p. 9; EPG, 15-VIII-1930, p. 1.

6. "Margarita Xirgu piensa y dice ...", EPG, 17-X-1929, pp. 2-3.

7. "Otero Pedrayo en 25 preguntas" en *La Gaceta de Galicia*, 1, 4-VIII-1929, p. 1-2; EPG, 2-III-1930, p. 6.

-Tafall[8], un Laxeiro aínda mozo[9], ou o literato e diplomático colombiano Baldomero Sanín Couto[10]. O seu enraizado ser xornalístico levouno a abordar de xeito directo os temas máis candentes do momento como os problemas do idioma galego, tanto os do seu uso[11], como o do sistema ortográfico a empregar —Carballeira era defensor da utilización do *j* e do *g* en lugar do x[12], tema de agria polémica no seo do galeguismo dos anos trinta—. Neste senso Carballeira adoitou un claro posicionamento en temas tan de actualidade como o agrario e o educativo, e que poderían ser tomados coma un pequeno adianto do que posteriormente sería o Carballeira máis reivindicativo:

O AGRARIO

Denuncia que a deprimente situación do labrego responde ó minifundismo, ós tributos da terra —os foros— ou a escasa difusión da maquinaria e das modernas técnicas de explotación agrícola. Avoga polo cooperativismo agrario coma un dos poucos medios que ten o labrego de superar a súa pobreza, logrando mediante a compra colectiva unha consubstancial rebaixa nos prezos da semente, maquinaria e demais productos agrarios; deste xeito, ó tratar directamente co almacén eliminaba o perigo de obter productos adulterados ó tratar cos intermediarios[13]. Defendeu e difundiu nas súas páxinas os traballos do científico Cruz Gallástegui e a súa Misión Biolóxica de Galiza. Gallástegui acertou co xeito de mellorar xenéticamente productos tales como o millo ou a pataca, e tentaba introducir estas melloras entre os labregos. Neste senso Johán Carballeira espallou estes traballos para que os beneficios chegasen ó campo, fomentando o contacto entre as distintas sociedades agrícolas coa Misión Biolóxica[14].

8. EPG, 30-XII-1932, p. 12.
9. EPG, 11-XI-1932, p.1.
10. EPG, 27-VIII-1930, p. 2.
11. No EPG, 4-IX-1928, p. 1 "Posición del Gallego", Carballeira fai unha análise do idioma galego na que di que a súa hora xa pasou e que se existe un retroceso, incluso nas clases populares, en favor do castelán, para qué empeñarse en reivindicar o galego. Tales manifestacións suscitaron unha inmediata serie de iradas e críticas respostas nos xornais galegos —*A Nosa Terra* (ANT), 1-X-1928, p. 12; EPG, 11-IV-1929, p. 1—. Pero tamén hai quen defende a Johán Carballeira —*Vida Gallega,* 393, 30-X-1928—. Por fin ten que ser o propio Carballeira quen finalice esta ampla polémica —*Céltiga,* 105, 10-V-1929 "Los puntos sobre las íes"— aclarando que o que pretendía facer era unha reflexión crítica da situación do galego.
12. EPG, 8-VIII-1928, p. 1; EPG, 17-II-1928, p. 1; EPG, 16-VI-1928, p. 2.
13. EPG, 19-IX-1934. Neste artigo Carballeira resalta os excelentes resultados obtidos pola sociedade de labregos *El Progreso* de Beluso (Bueu) ó comprar a semente de xeito comunitario. Na mesma liña loa a Cooperativa de producción que esta mesma sociedade pretende poñer en marcha nun futuro. Salientable é que *El Progreso* escollese a Cruz Gallástegui e a Johán Carballeira, xunto con Alexandre Bóveda, na conferencia inaugural do seu local social o 1 de abril de 1934.
14. "El problema de la tierra en Galicia. Interviu con Cruz Gallástegui", EPG, 7-IX-1932, p. 10; "Nuestra producción de maíz", EPG, 29-IX-1932, p. 12; "La vuelta de Gallástegui", EPG, 31-I-1933, p. 8; "El problema ganadero gallego visto por D. Cruz Gallástegui", EPG, 19-VII-1933, p. 16.

Outra das teimas nas páxinas de Carballeira, e de todos os círculos galeguistas alá polo ano 1935, foi o tratado firmado entre o goberno español e o uruguaio, coa intención de importar carne de vacún.

O EDUCATIVO

Considera que o das escolas é un dos máis graves problemas na Galicia do momento. A reforma educativa principiada polos gobernos republicanos de esquerdas non é aínda suficiente. Johán Carballeira cre no ensino laico e obrigatorio[15] proposto polo goberno Azaña, pero vai máis alá: considera o actual momento da reforma como aínda excluínte cara ós sectores menos favorecidos e cun sentido marcadamente unidireccional. Débese trocar o concepto homoxeneizante de tal proxecto por outro multicultural, onde a realidade das diferentes nacionalidades que conforman o Estado, e por suposto a galega, tamén se integre na formación dos individuos. Pensa que na educación é fundamental a vinculación do alumno co seu medio socio-lingüístico[16].

Ata o de agora temos visto cómo Carballeira se fai eco dos acontecementos e novas que xorden en cada momento da actualidade, como ben corresponde á súa dobre condición de xornalista e de home preocupado por todo o que lle rodea. Pero se por algo Carballeira alcanzou unha proxección estatal foi polos conflictos que entre mariñeiros e empresarios viñan desestabilizando a vida sociolaboral galega desde comezos dos anos trinta. A principal industria galega, a conserveira, sofrè un importante descenso das súas exportacións desde finais da década dos vinte. É particularmente grave a partir de 1932, ano en que as consecuencias do crash do 29 afectan de cheo ó país. As fluctuacións do mercado da sardiña afectaban de xeito fundamental ós mariñeiros, que miraban cómo os prezos ós que tiñan que vender a pesca non compensaban tantas horas de traballo. Tal situación chega á súa máxima gravidade en Vigo no ano 1932 e máis tarde en Bueu, cara ós anos 1935-1936.

Carballeira denuncia acedamente estes acontecementos *en El Pueblo Gallego* e incluso no madrileño *El Sol*, dándolle así unha dimensión estatal ó conflicto. O enfrontamento prodúcese principalmente entre mariñeiros e armadores, o que Carballeira considera un erro xa que cre que ambos colectivos deben constituír unha fronte común en defensa dos propios intereses e en contra dos maioristas, isto é, fronte ós industriais conserveiros. Tal teima de Carballeira desde os periódicos faino

15. "Enseñanza oficial y enseñanza libre", EPG, 20-IX-1933, p. 12.
16. "La conquista de la Escuela", EPG, 4-V-1933, p. 1; "Con los maestros que se galleguizan", EPG, 18-VI-1933, p. 12.

aparecer como *o xornalista do Mariñeirismo.* Nos seus artigos expón as bases para a solución do problema:

—A fixación dun prezo mínimo da sardiña como principal acordo, de xeito que os mariñeiros non sufran a depreciación, garantíndolle unhas ganancias mínimas, en detrimento dos beneficios dos conserveiros.

—Reconversión da flota, buscando a estabilización do mercado reducindo a capacidade de extracción.

Dentro da particular loita de Carballeira por mellorar a condición do mariñeiro e da industria da pesca como principal fonte de beneficios do país, tamén cabe resaltar a denuncia que fai do uso da dinamita na pesca. Johán Carballeira predixo que esta práctica tería consecuencias nefastas para a industria do mar, denunciando a pasividade das autoridades para controlala[17]. Os armadores incitan ós pescadores a empregar a dinamita de xeito indiscriminado, quen non se decatan das terribles consecuencias: encarceramento dos infractores, destrozos no peixe ademais de eliminar os exemplares inmaturos... A práctica desta actividade será a causa da proliferación de mancos e coxos nas ribeiras galegas daqueles anos.

Esta preocupación polos mariñeiros —polo proletariado en xeral— quizais sexa tamén influencia do seu tío Amancio, quen en 1918 era "propietario" e secretario do sindicato *El Adelanto Marinero* de Bueu[18].

O POLÍTICO

Desde principios dos anos trinta Carballeira publica gran cantidade de artigos nos que amosa a súa inclinación cara ós presupostos galeguistas, son quizais os anos nos que adoita unha máis clara conciencia política. En *El Pueblo Gallego* vai publicar diferentes traballos dedicados ás figuras senlleiras do galeguismo —coas que ten e terá un trato directo, en casos cotiá— como Alexandre Bóveda, Castelao ou mesmo Otero Pedrayo. Con todo, os primeiros pasos constatados da actividade política de Johán Carballeira datan de Nadal de 1931: vintedúas agrupacións galeguistas reúnense en Pontevedra para constituírse en partido. Entre persoas tales coma Castelao, Bóveda, Víctor Casas, Xerardo Álvarez Gallego, Paz Andrade, Carballo Calero ou Vicente Risco atopamos a Carba-

17. "Dinamita en el mar. El patrimonio de nuestros marineros en ruina", EPG, 3-VIII-1932, p. 1; "Defendamos a nuestros marineros", EPG, 10-VIII-1932, p. 1; "La dinamita en el mar. La amarga verdad", EPG, 15-X-1932, p. 1.

18. Cartafoles de correspondencia (ano 1918), Arquivo Municipal de Bueu.

lleira, membro fundador do Partido Galeguista[19]. Máis tarde, no ano 1935, é elixido secretario da Agrupación Local do PG en Bueu[20], fundada en outubro dese mesmo ano[21]. Parece que ese ano, 1935, supón o definitivo despegue político de Carballeira, xa que é nomeado Conselleiro do Partido Galeguista por Pontevedra[22], sen dúbida un importante cargo dentro da cúpula rectora do partido.

A gran relevancia que a figura de Carballeira acada nestes anos, tanto a nivel provincial coma galego, fai que se presente ás eleccións municipais de 1936 como cabeza de lista na candidatura da Frente Popular. O seu nomeamento coma Alcalde é un tanto rocambolesco, xa que finalmente foi o Gobernador Civil quen elixiu a corporación municipal de Bueu. Os novos concelleiros, mediante votación secreta, escolleron a José Gómez de la Cueva coma novo Alcalde.

O alcalde Carballeira e a súa corporación fronte-populista van poñer en práctica unha serie de medidas de urxente aplicación, a xeito de programa de goberno, como foron a fiscalización da actuación da anterior comisión xestora, a readmisión dos obreiros previamente despedidos pola súa ideoloxía política, a destitución dos empregados municipais desafectos ó réximen republicano, a derogación dun prexudicial e polémico arbitrio de viños municipal —fonte de tensións entre o concello e os labregos nos dous últimos anos— e a anulación do contrato de concesión da Lonxa do Peixe —tamén outro foco de polémica municipal.

Os puntos deste programa confírenlle o carácter de populista, orientado a mellorar as infraestructuras do concello e tamén a elevar a condición do proletariado de Bueu. A nova corporación nace cun marcado carácter social e que, consecuentemente, gozará das simpatias populares. Preténdese unha substancial mellora na educación dos habitantes do concello así como da súa condición laboral. Emprenden importantes iniciativas na ampliación do peirao de pesca, arranxo de fontes, camiños, pavimentación das rúas, alumeado e lavadoiros públicos así coma a creación dun posto de carteiro rural. Acórdase o cambio de nome das principais rúas da vila —que reflectía o pago de favores caciquís ó longo dos anos: rúa Montero Ríos, rúa Pazos Fontenla ou rúa Eduardo Vincenti— por uns máis afíns á ideoloxía republicana —rúa Víctor Said Armesto, Avenida da Republica, rúa do Capitán Galán, rúa Pablo Igle-

19. EPG, 6-XII-1931, p. 1.
20. ANT, 2-XI-1935, p. 3.
21. Libro-Rexistro de Asociacións da Provincia de Pontevedra, Arquivo Histórico Provincial de Pontevedra. Desde antes desa data, o de Bueu xa actuaba coma Grupo —EPG, 1-VIII-1933, p. 11—, pero nós ímonos axustar ó rexistro de asociacións, que é o documento legal.
22. ANT, 20-IV-1935, p. 3.

sias...—. Vanse subministrar medicinas ós probes da localidade de xeito gratuíto e tamén se ampliará o número de familias pobres con dereito a asistencia médica de balde. Tómanse medidas para a definitiva redención dos foros. O goberno encabezado por Carballeira comeza as primeiras xestións cara á construcción dun Grupo Escolar na vila de Bueu, así como a reactivación das abandonadas xestións para a construcción da Escola de Artes e Oficios Manuela Fraguas —para tales obras existía un fondo monetario, 75.000 pesetas da época, aportado polo acaudalado indiano Francisco Nogueira Fraguas—. O concello acorda participar na xuntanza de concellos galegos en Santiago que pretende sinalar unha data para a celebración do referendum sobre o Estatuto Galego, no que Carballeira será o representante municipal. Acórdase ceder a cantidade de mil pesetas para as xestións estatutarias. Tamén se vai participar nunha colecta de carácter estatal co obxectivo de reconstruír a casa de Ortega y Gasset, destruída a consecuencia dun atentado de matiz político[23].

Pero o verdadeiro cabalo de batalla do goberno dirixido por Johán Carballeira vai ser a mala situación económica pola que pasa o concello de Bueu, e en especial o colectivo mariñeiro. Ante tal problema, a corporación decide abrir unha subscrición popular que o concello inaugura con mil pesetas. Como xa dixemos anteriormente os conflictos no sector pesqueiro entre armadores, mariñeiros e industriais da conserva estaba á orde do día, debido ás fluctuacións do prezo da sardiña. En 1936 o problema, aínda que de nivel galego, leva ás primeiras páxinas dos xornais á localidade de Bueu. A conflictividade é insostible, e as sociedades mariñeiras optan por declararse en folga xeral. Johán Carballeira, o alcalde, vai asumir o liderato na solución deste problema de marcado carácter nacional: consegue reunir nunha xuntanza en Vigo as partes afectadas e solventar o conflicto ó adoitar, de xeito democrático, a fixación dun prezo mínimo da sardiña que garanta uns ingresos estables ós mariñeiros.

Os colectivos de armadores e mariñeiros de Bueu, como agradecemento, acordan obsequiar ó alcalde Carballeira cunha homenaxe. Esta cea de recoñecemento celebrouse o día 17 de xullo de 1936, na véspera do alzamento militar.

CARBALLEIRA E A REPRESIÓN

A penas cumpridos catro meses do goberno municipal de Johán Carballeira estala a Guerra Civil española. Galicia é controlada nuns poucos días polo exército sublevado. É neste momento cando comeza

23. Actas Plenarias do Concello de Bueu, libro 144, pp. 16-38 volta, Arquivo Municipal de Bueu.

a terrible represión franquista, que terá en Galicia o seu laboratorio de probas.

A resistencia popular en Bueu durou ata o 24 de xullo, data na que un continxente militar entrou na vila e asumiu o mando disolvendo a corporación municipal da Frente Popular.

O xa ex-alcalde retomou a súa vida normal, un tanto aliviado pola falta de responsabilidade pública, na crenza de que el nada fixera e así nada lle ía pasar. Non foron poucas as xentes que lle procuraron unha vía de escapada, pero el negouse a seguilas, tan seguro estaba da súa inocencia.

O 15 de setembro foi detido en Cangas, mentres agardaba co seu irmán Ángel polo barco que o ía levar a Vigo. Tras un curto período de estancia na prisión municipal de Bueu é conducido a Pontevedra, onde será posto a disposición da Autoridade Militar.

No mesmo mes de setembro comeza o xuízo contra José Gómez de la Cueva e outros dezaoito veciños de Bueu. Os cargos que se lles imputan son o de rebelión contra o exército. Acusan a Carballeira de requisar as armas á poboación civil e con elas fornecer a un continxente de cidadáns que, en dous camións, se dirixiron a Pontevedra para defender a República. Tamén o acusan de ter participado directamente no intento de voadura da ponte de Veireses, na estrada xeral, coa intención de impedirlle o paso ao continxente militar que pretendía ocupar Bueu.

Numerosas e significadas son as testemuñas que acoden a Pontevedra para declarar, e que definen a Gómez de la Cueva coma un home de ben, pacífico e benquerido. Entre elas atópanse os industriais Gaspar Massó, Attilio Gaggero, e mesmo o substituto de Carballeira na Alcaldía Antonio Davila —quen define en bos termos o comportamento de de la Cueva no informe solicitado pola Autoridade Militar—. Como derradeiro e desesperado intento, a nai de Carballeira, Rolendis de la Cueva, viaxa a Burgos coa intención de obter o perdón do Xeneral Francisco Franco, quen persoalmente a convence de que ó seu fillo nada lle vai pasar.

Todo é inutil, o 29 de decembro de 1936 José Gómez de la Cueva é condenado a morrer fusilado, acusado de sabotaxe e rebelión armada contra as forzas militares. As imputacións feitas contra Carballeira e a súa participación nestes actos non foron definitivamente probadas polo Consello de Guerra. Así e todo, dictouse a seguinte sentencia:

> FALLAMOS: Que debemos condenar y condenamos al procesado José Gómez de la Cueva, a la pena de muerte y a los (demás) procesados [...] a la pena de reclusión perpetua, con las accesorias de interdicción e inhabilitación absoluta perpetua, siéndoles de abono el total de la prisión preventiva sufrida, y debiendo todos los procesa-

dos, en concepto de responsabilidad civil, indemnizar al Estado con todos los bienes presentes o futuros[24].

Máis tarde, un recurso dun membro do tribunal militar provocou a revisión definitiva da sentencia, que se ratificou na pena de morte para Carballeira, asignándolle a mesma pena a tres dos anteriormente condenados a cadea perpertua. Carballeira perdía así toda esperanza de salvar a vida.

A sentencia execútase o 17 de abril de 1937, en Pontevedra. Johán Carballeira e os seus compañeiros na desgracia son conducidos ata o quilómetro 1 da Avenida de Uruguai (Monteporreiro) ás 7 da mañá. Cinco minutos máis tarde os catro corpos xacían no chan, sen vida.

A dilixencia de enterramento no cemiterio municipal de Pontevedra recolle o seguinte texto:

"José Gómez de la Cueva recibió sepultura en el nº 30, zona segunda, fila primera, propiedad del Ayuntamiento, yendo vestido zapatos negros, camisa blanca, chaqueta gris y pántalón del mismo color, calcetines grises"[25].

J. R. A. P.

24. Consello de guerra por rebelión contra José Gómez de la Cueva e outros dezaoito veciños de Bueu. Causa nº 1.363 (ano 1936), Goberno Militar de Pontevedra.
25. *Ibidem*.

A UPG e os outros nacionalismos peninsulares (1964-1980)

Prudencio Vivero Mogo

Todo movemento nacionalista posúe uns elementos esenciais que son os que explican a súa xénese, o seu desenvolvemento e a súa razón de ser. Así podemos distinguir: un referente de afirmación, as bases para facer fincapé na propia nación, lingua, cultura, *Volksgeist*. Fronte a este aparece o referente de oposición, que representa uns valores contrarios ós que son defendidos e ademais é visto como opresor das características propias. Un referente de analoxía, os movementos non só operan por afirmación do propio, senón tamén por imitación daqueloutros movementos nacionalistas dos que se senten máis próximos. Finalmente, achamos o referente de reintegración (só nalgúns casos), fai referencia a unha nación irmá, á volta ó seo dunha comunidade natural. No caso galego ese referente de reintegración está en Portugal[1]. Para os obxectivos deste traballo interésannos fundamentalmente estes dous últimos referentes, analoxía e reintegración. A nosa intención é pescudar nas relacións exteriores dunha das principais organizacións nacionalistas galegas creadas nos anos sesenta: a Unión do Pobo Galego (UPG).

1. BASES IDEOLÓXICAS PARA AS RELACIÓNS EXTERIORES DA UPG

Na década dos sesenta asistimos en Galicia ó rexurdir do nacionalismo galego, que trala Guerra Civil ficara totalmente desartellado e re-

1. Beramendi, J. G. "El Partido Galleguista y poco más. Organización e ideologías del nacionalismo gallego en la II República", en Beramendi, J. G. e Máiz, R. *Los nacionalismos en la España de la II República*. Consello da Cultura Galega / Siglo XXI. Santiago de Compostela / Madrid, 1991, pp. 127-70.

ducido á súa verquente cultural. Porén esta nova xeira nacionalista suporá diferencias importantes a respecto do nacionalismo anterior a 1936. Co nacemento en 1964 da Unión do Pobo Galego (UPG) prodúcese por primeira vez en Galicia o tento de facer confluír o marxismo e o nacionalismo.

A aparente contradicción entre nacionalismo e marxismo é salvada pola UPG a través da estratexia nacional-popular; esta devén da idea leninista da existencia de nacións centro-opresoras e de nacións periféricas-colonizadas. As nacións centrais están controladas pola oligarquía monopolista, que emprega o aparello do Estado para manter incólumes os seus intereses económicos. Se nas nacións centrais é a oligarquía quen domina, por oposición, as loitas de resistencia das nacións periféricas teñen que estar dirixidas polo proletariado, clase nacional por excelencia e única quen de facer fronte á oligarquía. Deste xeito hai un vencello entre a loita de clases e a loita de liberación nacional, xa que en ambas se establece unha dialéctica entre o proletariado (que loita pola liberdade das nacións periféricas), e a oligarquía (que controla as nacións e os Estados centrais). De aí que a liberación nacional e social se vencellen na Revolución Nacional-Popular. Ademais afírmase que a loita dun proletariado dunha nación perférica contra do imperialismo beneficiaba á loita antiimperialista internacional co que se estaría vencellando o nacionalismo e o internacionalismo proletario[2]. Esta idea acentúa as relacións entre todos os movementos de liberación nacional-popular, xa que todos forman parte dunha mesma loita a nivel internacional, privilexia así a idea de relación e contacto entre movementos.

Seguindo nesta liña política, e sobre todo inspirándose no terceiromundismo, é onde se inscribe o desexo da UPG de crear unha Fronte Nacional-Popular para dirixir a loita nacionalista. Nesta idea tamén podemos notar a influencia de idearios semellantes levados a cabo noutros puntos da Península (sobre todo en Euscadi). O proxecto frontista sería interclasista e apartidario; levaría adiante a loita nacional-popular dirixida polo proletariado, sendo a base do futuro Poder Galego, dun Gobeno provisorio galego[3]. A estratexia frontista era axeitada para levar adiante a loita contra a oligarquía na Península e mesmo a nivel mundial, así o expresa o voceiro da UPG, *Terra e Tempo*: "O Frente nacional-popular de Euskadi, o Frente nacional-popular de Catalunya, o Frente nacional-popular de Galicia, dirixidos polo proletariado dos distintos países combatirán incansabelemente o nemigo principal (a oligar-

2. Francisco da Rocha, G. X. "Achegamento á ideoloxía da Unión do Pobo Galego a través de *Terra e Tempo* (1964-1981)", en *A Trabe de Ouro* 23, Santiago de Compostela, 1995, pp. 371-89.

3. Beramendi, J. G. e Núñez Seixas, X. M. *O nacionalismo galego*. A Nosa Terra, Vigo, 1995, pp. 245-6.

quía española)"[4]. De aí que en 1975 a UPG crease a súa propia organización frontista: a Asamblea Nacional-Popular Galega (AN-PG).

Co visto ata aquí estamos en condicións de afirmar que as relacións exteriores da UPG vanse establecer dentro do ámbito do nacionalismo nacional-popular, xa que esas propias relacións estaban na liña da loita antiimperialista internacional. Así, dentro do Estado español a UPG buscará as súas relacións en movementos análogos de Euscadi, Cataluña e Canarias. Neste senso, podemos afirmar que as relacións maioritarias da UPG van ser establecidas con Euscadi, mentres que os contactos cos nacionalismos canario e catalán serán moito menores. Isto pódese ver nas referencias que aparecen ós outros nacionalismos peninsulares no voceiro da UPG, *Terra e Tempo*, onde os artigos referidos a Euscadi son predominantes; como tamén o serán no *Galicia Emigrante*, órgano da UPG na emigración. Na mesma liña está *Ceibe*, voceiro da AN-PG, onde os artigos referidos a Euscadi tamén dominan. Nestes voceiros son tamén frecuentes as referencias xenéricas ós outros nacionalismos peninsulares, isto é, un determinado tema que afecta a Galicia, Euscadi e Cataluña. Aínda que non sexa voceiro de ningún partido, o semanario *A Nosa Terra*, estivo desde a súa fundación (decembro de 1977) vencellado ó nacionalismo que se nucleaba ó redor da UPG. Deste xeito tamén podemos comprobar como Euscadi segue dominando como referencia principal nos artigos exteriores de *A Nosa Terra* dedicados ó Estado.

Recapitulando, podemos afirmar que o vencello do nacionalismo galego e o marxismo, acontecida nos anos sesenta coa creación da UPG (e tamén do PSG), será a que condicione as relacións desta organización cos outros nacionalismos peninsulares; marcando as diferencias cos contactos que o galeguismo tiña establecidos con anterioridade, como pode ser o caso da Tripla Alianza (1923) ou Galeuzca (1933).

2. OS MARCOS DE RELACIÓN CON EUSCADI

Agora que xa sabemos que Euscadi é o principal punto de referencia no Estado español da UPG imos facer unha análise das relacións entre os nacionalismos galego e vasco, sobre todo na década dos anos 70. Para abordar estes contactos imos establecer diversos marcos de relación (e submarcos cando sexa necesario), é dicir, analizar as relacións en diversos eidos temáticos. Eses marcos de relación poden ser exclusivos, cando a UPG fai referencia só a Euscadi, ou poden ser comúns, cando as referencias son xenéricas ás nacións da Península Ibérica, que son as predominantes.

4. "Comunicado do Cumio Central da UPG no 1º de Maio", en *Terra e Tempo* (*TT* en diante), xuño-xullo, 1973, p. 2.

2.1. *A solidariedade da represión*

O rexurdimento dos nacionalismos do Estado español trala Guerra Civil vaise levar a cabo nun contexto nada favorable. O Estado franquista tiña un dos seus alicerces na unidade de España, á que se lle daba un carácter místico, e todo o que atentaba contra esa unidade era fortemente reprimido, cando non eliminado. Pois ben, os nacionalismos periféricos terán que sufrir desde o seu propio rexurdimento a represión do Estado fascista. A forte represión sobre un movemento nacionalista vai desencadear a solidariedade dos demais movementos análogos do Estado. Esta dinámica de acción represora por parte do Estado franquista e da seguida solidariedade entre nacionalismos vai dar lugar a uns importantes vencellos entre os movementos nacionais. O intercambio de solidariedades é, xa que logo, un importante marco de relación entre os nacionalismos peninsulares.

A denuncia da represión vaise artellar arredor da acción das forzas franquistas sobre o movemento nacionalista vasco e sobre todo de ETA. Isto demostra que o principal referente de analoxía da UPG, polo que ó Estado español se refire, é Euscadi e ETA. En efecto, *Terra e Tempo* deu cumprida noticia da represión que o franquismo levaba a cabo en Euscadi e da súa conseguinte solidariedade; a referencia máis antiga que achamos en *Terra e Tempo* fai referencia ó Proceso de Burgos[5]. A UPG ten un xeito propio de entender a represión, indo na liña do seu carácter de partido marxista. A UPG sempre comprendeu a represión no Estado español coma unha represión da oligarquía, era a oligarquía a que estaba por detrás do Estado, a través del e das súas forzas represoras acadaba manter os seus intereses[6]. Establécese un enfrontamento dialéctico: do mesmo xeito que era a oligarquía a que estaba á fronte do Estado opresor, sería o proletariado o que dirixiría a loita nacional.

O Proceso de Burgos foi un tema que achou amplo espacio en *Terra e Tempo*. Pódese dicir que hai unha importante análise do Proceso, das súas irregularidades e da represión que sufriron os movementos de protesta contra do Proceso[7]. A UPG vai destacar sobre todo o importante movemento de solidariedade que se desenvolve no Estado español para tentar paralizar as condenas a morte dictadas no Proceso; así se nos sinala en *Terra e Tempo*: "Por primeira vez nestes tristeiros e arrepiantes 30 anos os pobos do Estado español amostráronse verdadeiramente solidarios... Gali-

5. "A tarefa de arestora", en *TT*, febreiro, 1971, p. 1. Proceso de dezaseis membros de ETA por un tribunal militar que se iniciou en Burgos o 3 de decembro de 1970. *Vid.* Sullivan, John. *El nacionalismo vasco radical. 1959-1986.* Alianza Universidad, Madrid, 1988, pp. 111 e ss.

6. "O xeito de goberno sigue sendo feixista" en *TT*, febreiro, 1971, p. 5.

7. "Burgos, asesiñato frustado" en *TT*, febreiro, 1971, p. 1.

cia, España i os Países Catalans defenderon a vida dos patriotas vascos e apoiaron a xusta loita do pobo de Euzkadi pola sua liberación"[8]. Como podemos observar, a cuestión vasca é a que nuclea as solidariedades, que se arroupan arredor dela. Fai fincapé a UPG en que gracias a eses movementos de solidariedade foi posible salvar a vida dos activistas de ETA.

Pódese dicir que a denuncia conxunta da represión en Euscadi por parte dos demais nacionalismos e forzas democráticas continuou sendo a tónica predominante a mediados da década dos setenta. Por suposto, as mostras de solidariedade da UPG cara ó País Vasco son frecuentes tamén cara a aqueles activistas de ETA mortos pola policía[9]. O ano 1975 foi importante en canto á represión desencadeada polo franquismo en Euscadi, e en consecuencia tamén hai un aumento da solidariedade por parte da UPG. Primeiramente denúnciase o Estado de Excepción decretado o 25 de abril de 1975[10] e, por suposto, todo o que isto supón, a multiplicación das torturas e das detencións arbitrarias. Porén, os principais esforzos van ir dirixidos novamente a salvar a dous activistas de ETA das condenas a morte dictadas polo réxime franquista[11]. E, unha vez máis, o que se vai destacar é a forte solidariedade desenvolvida para salvar a estes activistas, así o conta *Terra e Tempo*: "O pobo galego, xunto co resto dos pobos do Estado Imperialista Español, tén de evitar estes dous novos asesiñatos 'legales' e salvar a Garmendia e Otaegui das gadoupas dos fascistas, do mesmo xeito que se salvou aos patriotas vascos no ano 70 no Proceso de Burgos"[12]. Podemos observar a continuidade desa idea de xuntar forzas para protestar pola represión en Euscadi; porén, no que non haberá continuidade será na decisión do réxime franquista de executar os condenados; se en 1970, debido á presión da oposición interior e da comunidade internacional, Franco deu marcha atrás, non vai ocorrer o mesmo en 1975. En setembro dous militantes de ETA (Otaegui entre eles), máis tres do FRAP serán fusilados. Nin que dicir ten que a UPG deu nota destes novos asasinatos, denunciando o carácter fascista e imperialista do réxime español[13].

Logo da morte de Franco imos observar unha maior bilateralidade en canto á denuncia da represión. Por suposto, seguen dominando as

8. "Solidariedade dos pobos do Estado Español" en *TT*, febreiro, 1971, p. 7.

9. "Txiquia", en *TT*, maio, 1974, p. 11. A UPG lembra aquí o aniversario da morte dun dos principais activistas de ETA, Txiquia.

10. "Loita con Euskadi", en *Galicia emigrante*, Ano II, xullo, 1975.

11. "Salvemos a Garmendia e Otaegui" en *Galicia Emigrante* 10, setembro, 1975.

12. "Represión criminal en Euskadi. Salvemos a Garmendia e Otaegui", en *TT* 31, agosto, 1975, pp. 3-4. Posteriormente a Garmendia, que resultaría diminuído nas súas facultades ó ser ferido durante a detención, seríalle conmutada a pena pola de cadea perpetua, *Vid.* Sullivan, J. *Op. cit.*, p. 200.

13. "Compañeiros asesiñados, o pobo vos vengará", en *Galicia Emigrante*, 11, decembro, 1975, ano II, p. 12. Ademais de Otaegui foi fusilado Txiqui por ETA, e Baena, Sánchez Bravo e Sanz polo FRAP.

referencias na prensa da UPG á represión en Euscadi, mais agora tamén se vai producir o movemento contrario: cara ó ano 1975 a UPG decide crear a súa Fronte armada; porén, esta experiencia non tivo gran duración, xa que axiña foi desartellada pola policía, morrendo abatido un dos principais líderes da UPG, Moncho Reboiras; agora que a UPG é obxectivo da represión tamén vai recibir a solidariedade dos patriotas vascos[14]; aínda que na UPG onde achamos moitas máis referencias á solidariedade con Euscadi que viceversa.

Unha segunda característica da segunda metade da década dos setenta é que xa non se vai concentrar a solidariedade tan só sobre a organización ETA, senón que se vai estender a outros sectores de Euscadi. O caso máis claro neste senso foi a solidariedade cos cinco traballadores asasinados en Euscadi en 1976[15]. O asasinato destes obreiros é para a UPG demostración de que nada mudou tras a morte de Franco: "O asasiñato de cinco traballadores en Euskadi é a resposta represiva dun aparello do Estado Imperialista Feixista movido polo grande capital monopolista"[16]. Por outra parte a UPG denunciará a represión por parte do Estado doutras ideoloxías políticas; estamos a falar concretamente dos sucesos de Montejurra e da morte de militantes carlistas: "A nosa solidariedade revolucionaria cos militantes carlistas, o noso alento de combate contra o feixismo, polo poder popular en Galicia, Euskadi, en España e nos Países Cataláns"[17]; no seu afán por Euscadi a UPG chega a denunciar a violencia que sofren movementos que non irían na súa liña política, como acontece neste caso co carlismo. Por suposto, hai que dicir que a prensa da UPG seguiu denunciando a represión sobre ETA e sobre o movemento nacionalista vasco con puntualidade[18].

Se diciamos que na segunda metade dos anos setenta dominará unha maior bilateralidade entre Galicia e Euscadi na denuncia da represión e expresión da solidariedade, na organización frontista da UPG, a AN-PG, que terá a súa principal actividade nesta segunda parte dos anos setenta, tamén haberá un claro posicionamento de denuncia da represión en Euscadi[19]. Porén, a AN-PG, a través do seu voceiro *Ceibe*, non só denunciará a represión das forzas policiais, senón que tamén denunciaría a actividade de grupos paramilitares e da súa conexión coa

14. "Carta aos familiares do revolucionario galego da UPG Xosé Ramón Reboiras Noia", en *TT* 32, decembro, 1975.

15. "Traballadores asasiñados en Euskadi", en *TT* 35, marzo, 1976, p. 1.

16. "Traballadores asesiñados en Euskadi", en *Galicia Emigrante,* 13, abril, 1976, ano III, p. 2.

17. "Montejurra contra o Fascismo", en *TT* 37, maio, 1976, p. 7.

18. "Euzkadi", en *TT* 72, 15 nov.-15 dec., 1978.

19. "La Asamblea Nacional-Popular Galega se solidariza con Euskadi", en *Ceibe* 20, agosto, 1978, p. 8. Trátase dun comunicado enviado pola AN-PG ó xornal *Egin* para se solidarizar pola represión que sofre Euscadi".

policía, que se adican a asasinar ós patriotas vascos. Para a AN-PG isto é un claro símbolo de que nada mudou no Estado español, que segue a ser un réxime fascista[20].

Aínda que as declaracións solidarias circulan en todas as direccións, predominan sobre todo as que se dirixen cara a Euscadi. Na primeira metade dos setenta dominarán as declaracións solidarias do nacionalismo galego conxuntamente co resto do Estado polos grandes procesos contra membros de ETA; mentres que na segunda metade da década as declaracións solidarias xa se exercerán unicamente desde Galicia, nesta segunda etapa tamén hai unha diversificación da solidariedade, xa non vai só cara a ETA.

2.2. *A loita pola amnistía*

Outro marco de relación entre os nacionalismos galego e vasco tamén vai derivar da acción da dictadura franquista; estámonos a referir á grande cantidade de presos políticos nas cadeas, derivados das loitas dos movementos nacionalistas. Na reivindicación conxunta pola amnistía é onde se establecen unhas relacións entre as organizacións nacionalistas; porén, máis que unha reivindicación bilateral entre Euscadi e Galicia neste caso vaise facer unha petición de liberdade xeral para os presos galegos, vascos e cataláns, e mesmo cara ó resto dos presos políticos do Estado español.

A loita conxunta pola amnistía vai comezar inmediatamente despois da morte de Franco. As organizacións nacionalistas ó non veren os seus activistas na rúa denuncian o carácter continuísta da monarquía, sinal de que o novo réxime continuaba a oprimir as nacionalidades ibéricas[21]. Mais, as peticións non quedaban só na loita por sacar os presos da cadea, senón que había unha esixencia de responsabilidades polos malos tratos e torturas e, aínda máis, esixíase a disolución de todos os corpos e institucións represivas[22]. Porén, non debemos de pensar que a única intencionalidade da loita pola amnistía era sacar os presos da cadea; esa era, sen dúbida, a angueira principal, mais a loita pola liberdade dos presos políticos estaba inscrita na loita contra o Estado Imperialista e, xa que logo, a loita pola amnistía tamén estaba vencellada á loita de Liberación Nacional[23]. Dentro deste marco de relación que estamos describindo aínda podemos sinalar un submarco: trátase do contacto que nas cadeas establecerían os presos das diferen-

20. "A farsante condolencia", en *Ceibe* 7, decembro, 1976.

21. "Chamamento dos presos políticos da Cruña ao pobo galego", en *Boletín AN-PG* 1, xaneiro, 1976, p. 16.

22. "Amnistía, avance Nacional Popular", en *TT* 33, xaneiro, 1976, p. 6.

23. "Loitas pola amnistía", en *Galicia Emigrante* 12, febreiro, 1976, ano II, p. 7.

tes organizacións; a convivencia de presos vascos e galegos é frecuentemente relatada no *Terra e Tempo*, como por exemplo é o caso dos presos políticos vascos e galegos encarcerados na cadea da Coruña[24]. Asemade, os contactos dos presos afortalecerían os contactos entre as respectivas organizacións, na demanda da súa liberdade e no establecemento de liñas políticas paralelas.

Na perspectiva dunha transición desde as estructuras franquistas cara a formas políticas democráticas, o goberno de Adolfo Suárez concedeu en 1976 unha amnistía parcial, para así amosar a face reformadora do seu goberno. Porén, esa amnistía parcial non vai atinxir ós presos políticos vascos e galegos que seguirían na cadea. Por iso continuarán as mobilizacións para solicitar unha amnistía total[25]; asemade denúnciase a represión de todos os actos a prol da amnistía, en todos estes actos se reclama a un tempo a liberdade de todos os presos políticos galegos e vascos, así como tamén se pide a liberdade de todos os presos políticos do Estado español. A non concesión da amnistía total demostraba que o carácter do réxime español, aínda morto Franco, seguía a ser imperialista e represor. É por isto polo que a AN-PG convocou manifestacións para pedir a liberdade inmediata de todos os presos políticos. Así se anuncia no seu voceiro *Ceibe*, onde a conveniencia destas manifestacións era explicada "porque catro patriotas galegos seguen na cadea. Porque a amnistia concedida por este goberno non deixa de ser unha nova farsa. Porque o combate pola amnistía total inscríbese no combate pola ruptura democrática en Galicia"[26]. Pódese considerar a petición xeral de amnistía e o que xa comentamos de concibir as mobilizacións pola amnistía como parte da loita nacionalista.

A consecución dunha amnistía máis ampla non se acadaría ata o ano 1977, e esta vez si que afectaría a militantes nacionalistas, xa que entre outros foron liberados os activistas da Fronte Militar da UPG que foran detidos no 1975[27].

2.3. *Os actos nacionalistas*

Imos falar agora dun marco de relación entre os nacionalismos galego e vasco que comporta unha relación directa entre dirixentes nacionalistas, estamos a falar da asistencia ós diversos actos nacionalistas que se desenvolven en cada país. Nin que dicir ten que os convites para a asistencia a tales actos desenvólvense entre organizacións da es-

24. "Mensaxe dos patriotas presos", en *TT* 35, marzo, 1976, p. 3.
25. "Amnistía total. A loita continua", en *TT* 4, outubro, 1976, p. 2.
26. "A AN-PG na rua o 14 de Novembro pola amnistia total", en *Ceibe* 7, decembro, 1976, pp. 9-10.
27. Beramendi, J. G. e Núñez Seixas, X. M. *Op. cit.*, p. 221.

querda nacionalista; dicimos isto porque, se ben en Galicia é claramente maioritaría a esquerda nacionalista, non acontece así en Euscadi, onde ETA e as organizacións políticas afíns teñen que competir co nacionalismo centrista e moderado do PNV; de aí que a UPG acuda ás mobilizacións realizadas arredor da esquerda abertzale, e os partidos desta tendencia acoden a Galicia ás mobilizacións da UPG e da AN-PG. Dentro deste marco de relación podemos sinalar varios submarcos que especifican aínda máis a relación; temos así a asistencia a congresos das forzas políticas nacionalistas; a asistencia ós diferentes Días Nacionais ou as celebracións dos Primeiros de Maio, no sindicalismo nacionalista. Hai que ter presente que este tipo de xuntanzas e mobilizacións só serán posibles unha vez que se acade certo grao de liberdade política; polo que o ámbito cronolóxico no que se van desenvolver estes submarcos de relación vai ser sobre todo logo da morte de Franco e especialmente a partir de 1977.

Os congresos dos diferentes partidos nacionalistas sempre foron un marco de relación importante entre os nacionalismos nacional-populares do Estado. No caso das relacións galego-vascas hai que destacar o intercambio de delegacións entre a UPG e a AN-PG, dun lado, e os partidos da esquerda abertzale por outro, destacamos EIA, mais sobre todo HASI e a coalición que se nuclea arredor deste partido: Herri Batasuna. Nestes Congresos non só se establecen unhas relacións bilaterais, senón que hai relación co resto das organizacións nacionalistas do Estado e mesmo de fóra do Estado español[28]. Non debemos de pensar que a presencia de delegacións convidadas era un mero adorno en cada congreso ou unha colección de apoios e solidariedades, a súa presencia era activa, nestes actos os convidados tiñan posibilidade de intervir diante do plenario do Congreso, o que nos fai supor que o intercambio de ideas, o debate e o coñecemento das diferentes realidades nacionais debía ser máis fructífero que se fose unha simple presencia testemuñal[29]. Sinalar tamén que nestes congresos eran lidos comunicados de apoio daquelas organizacións que non podían asistir.

A asistencia ó Día da Patria Galega, por parte das organizacións vascas; e a asistencia ó Aberri Eguna, por parte das galegas, serán punto de contacto entre as organizacións e membros de ambos nacionalismos. Neste punto podemos sinalar dúas cuestións importantes: unha vez máis, podemos dicir que a presencia de organizacións convidadas

28. "I Congreso UPG", en *TT* 48, setembro, 1977, p. 6. Neste primeiro Congreso da UPG pódese ver, en relación á asistencia, os importantes contactos que mantiña con outros nacionalismos, tanto de dentro como de fóra do Estado: EIA, HASI, PSAN(p), Cymru Goch ou Sinn Fein.

29. *Ceibe* 22, novembro, 1978, p. 4. Dá conta da presencia da AN-PG no Congreso de HASI en Euscadi.

non era pasiva, senón que militantes, e ás veces significados dirixentes, das organizacións visitantes adoitaban intervir nos discursos finais, polo que a súa presencia era activa[30]. A outra cuestión refírese á presencia galega nos Aberri Eguna, hai que pensar que en Euscadi había unha importante colectividade galega emigrada; polo que ademais dos militantes que se desprazaban desde Galicia, tamén había unha importante presencia de emigrantes[31]. Por suposto, aquí tampouco dominan unhas relacións bilaterais completas, estando presentes nestes actos gran variedade de organizacións e de distinta procedencia.

As relacións nacionais entre galegos e vascos non só se van limitar ás respectivas organizacións políticas, senón que as relacións tamén serán estreitas no eido do sindicalismo nacionalista, sobre todo se pensamos que estamos a falar duns nacionalismos nacional-populares e de esquerdas. Deste xeito o principal submarco de relación non pode ser outro que a asistencia ós diversos Primeiros de Maio convocados en cada país. Polo que se refire ás centrais sindicais que entran en relación son as vecelladas ós partidos da esquerda nacionalista: a ING, por parte galega; e LAB, por parte vasca[32]; polo que os xeitos de relación son semellantes ós desenvoltos polas organizacións políticas.

As mobilizacións dos Días Nacionais ou os Primeiros de Maio non serán os únicos actos nos que participen conxuntamente organizacións galegas e vascas; a mobilización por uns intereses comúns ou contra da política do Estado cara ás nacionalidades tamén dará lugar ó desenvolvemento de relacións entre o nacionalismo galego e o vasco. Quizais o mellor exemplo que poidamos ofrecer a este respecto é a mobilización conxunta contra da Constitución do 1978[33], que non foi aceptada pola maioría das organizacións da esquerda nacionalista. A loita contra da Constitución que mantén o Estado unitario convértese nun momento en que se reforzan as relacións entre todas as forzas políticas que se opoñen a ela, principalmente os partidos nacionalistas; porén, estas accións son puntuais, non quere dicir que haxa unha campaña estratéxica e organizada de mobilizacións das organizacións nacionalistas para se opor á Constitución.

Este marco de relación deunos noticia duns contactos directos entre nacionalistas vascos e galegos en cuestións coma Congresos ou os Días

30. "A manifestación do Dia da Pátria Galega", en *Ceibe* 10, setembro, 1977, pp. 4-5. O voceiro da AN-PG dá conta da presencia de organizacións doutras nacionalidades e das súas intervencións no Día da Patria Galega de 1977.

31. "No Aberri Eguna. A AN-PG presente en Euzkadi", en *Ceibe* 16, abril, 1978, p. 7. Relata a importante presencia dos emigrantes galegos no Día Nacional de Euscadi.

32. "Significado galego do Primeiro de Maio", en *A Nosa Terra*, 15 (*ANT*, en diante), 5-11 de maio, 1978, p. 3. *A Nosa Terra* dá conta da celebración obreira acontecida en Compostela con motivo do Primeiro de maio, onde destaca a presencia de LAB.

33. "Mitin con EIA en Bilbao", en *Ceibe*, 24, xaneiro, 1979. Neste número dáse conta da participación da AN-PG nun mitin contra da Constitución en Euscadi xunto con EIA, ademais da UPG e do Bloc Catalá dels Treballadors.

Nacionais, mais non só entre dous nacionalismos, senón que a estes actos acudían organizacións de variada procedencia. Cómpre destacar a posición activa dos convidados, participando claramente dos actos. As relacións comentadas, máis que un contacto continuado, fan referencia a unhas relacións puntuais e cuns motivos especiais.

2.4. *Os emigrantes*

No desenvolvemento histórico do galeguismo a poboación emigrada sempre xogou un importante papel; non hai máis que lembrar o sobranceiro lugar ocupado polas colectividades galegas en América no pulo do movemento nacionalista; foi en América onde sobreviviu o nacionalismo galego despois de que Galicia ficase ocupada polos franquistas na Guerra Civil. Mais se a emigración americana é importante, non debemos subestimar as colectividades galegas no resto da Península, e máis importancia teñen para este traballo se se pensa que as principais colonias galegas se establecían en Euscadi e Cataluña, co que se abre outro interesante marco de relacións entre nacionalismos. Os galegos emigrados en Euscadi servirán de canle transmisora das relacións que se establezan entre a esquerda nacionalista vasca e a galega.

Sen dúbida durante o franquismo os emigrantes serviron de elemento de unión para os contactos entre as organizacións nacionalistas na clandestinidade; mais será sobre todo logo da morte do dictador, e coa progresiva liberalización política, cando achamos o importante labor desenvolvido polos emigrantes. Así, non é estraño que a información atopada verbo deste aspecto corresponda precisamente ós anos da segunda metade da década dos setenta. O labor desenvolvido polos emigrantes no eido do nacionalismo era variado; á parte de axudar ó contacto entre nacionalismos, os emigrantes galegos foron fundamentais para a creación e a difusión das organizacións nacionalistas galegas entre a propia colectividade emigrante e nos medios políticos do país de acollida[34]. Tomando como base a constitución das organizacións nacionalistas do exterior, os emigrantes levaban a cabo un intenso labor político. Así, por exemplo, podemos sinalar a convocatoria de mitins para pedir a legalización da UPG e da AN-PG que se celebraban en Euscadi e en Cataluña[35]; por suposto, estes actos contaban co apoio dos nacionalistas vascos e cataláns e, en xeral, pedíase a legalización de todas as organizacións patrióticas; o desenvolvemento destes actos dá fe dos contactos entre os nacionalismos

34. "A representación da AN-PG en Madrí", en *Ceibe* 17, maio, 1978, p. 8. Relátase o acto da constitución da AN-PG na capital do Estado.

35. "Mitin en Barcelona", en *Ceibe* 16, abril, 1978, p. 12. Dá noticia dun mitin celebrado en Barcelona para pedir a legalización da UPG e da AN-PG organizado pola colectividade emigrante galega. O acto contou co apoio das organizacións nacionalistas catalanas.

peninsulares e do importante labor desenvolvido polos emigrantes como núcleo de unión entre os movementos nacionalistas.

Será en Euscadi onde o contacto entre os emigrantes galegos e a esquerda abertzale será máis profunda, e isto podemos afirmalo en base a varias razóns: a actuación dos emigrantes non se vai limitar só ó apoio á loita de Liberación Nacional de Euscadi do País Vasco, participando, como xa comentamos, no Aberri Eguna, senón que a súa actuación tamén se reflicte nos problemas concretos que poden xurdir en Euscadi e que non estean directamente relacionados coa política nacionalista. A este respecto o exemplo máis claro que podemos ofrecer é a participación dos galegos emigrados nas mobilizacións convocadas para protestar contra da instalación dunha central nuclear en Lemoniz[36], esta mobilización dos galegos en Euscadi cobra aínda máis senso se se pensa que tamén por estas datas, a finais dos setenta, en Galicia houbera importantes manifestacións e protestas pola instalación dunha central nuclear en Xove, na Mariña lucense, co que a analoxía entre Euscadi e Galicia era clara; tratábase dunha loita común contra dunha política colonial e imperialista do Estado español, que establecía as industrias perigosas na periferia, mais levaba os seus beneficios fóra. O sentir análogo da loita axudou a que proliferasen as relacións.

Mais, sen dúbida, a profundización das relacións dos galegos emigrados coa esquerda abertzale acádase nas eleccións municipais de 1979. Naquelas poboacións onde había unha alta porcentaxe de galegos emigrados as candidaturas de Herri Batasuna a estes comicios incluirán a galegos; e non só iso, senón que moitos resultaron electos e ocuparon un posto nas Corporacións municipais vascas[37]. Que os galegos residentes en Euscadi teñan a posibilidade de entrar nas listas de Herri Batasuna estanos indicando a importancia das relacións e os contactos entre os emigrantes e o nacionalismo vasco. E non se pode dicir que a súa presencia pasase desapercibida; senón que os concelleiros galegos realizaron un notorio labor a prol dos emigrados; como mostra podemos sinalar que o Concello de Pasajes, gobernado por HB, e con concelleiros galegos dedícalle unha rúa a Castelao no barrio de Trintxerpe, de maioría de poboación galega[38], sinal da activa colaboración entre os emigrados galegos e o nacionalismo vasco. Isto tamén supón unha importante colaboración entre os nacionalismos galego e vasco, se pensamos que estes concelleiros galegos nas listas de HB eran militantes da AN-PG emigrados en Euscadi.

36. "Emigración", en *Ceibe* 24, xaneiro, 1979, p. 5.
37. "Euskadi", en *Ceibe* 27, maio, 1979, p. 7.
38. "Castelao nunha rua... da emigración", en *ANT* 64, 1-7 de maio, 1979, p. 6.

2.5. *A inevitable comparanza*

Do que xa levamos visto podemos concluír que Euscadi é un dos principais referentes de analoxía da UPG; xunto co terceiromundismo, Euscadi convértese nun modelo a imitar. A admiración da UPG por Euscadi reflíctese ben na súa prensa: "É xa vella a gloriosa tradición da loita do pobo vasco contra a opresión nacional e social que leva a cabo o Estado Fascista e Imperialista Español"[39]. Mais non é todo o nacionalismo vasco o que recolle, é claro que a UPG olla sobre todo cara á organización ETA e partidos afins: "ETA e a sua loita armada constitue hoxe a vangarda revolucionaria desta nación asoballada (Euscadi)" [40]. Polo que se refire ó ámbito cronolóxico, o interese da UPG polo proceso vasco vaise iniciar a comezos da década dos setenta, espallándose as referencias na súa prensa ó longo desta década, e tendo en conta que as relacións máis intensas da UPG con ETA daranse arredor dos anos 1975 e 1976.

Podemos comprender o nivel de interese e admiración da UPG por ETA e a súa loita no feito de que os acontecementos que se desenvolven en Euscadi son recollidos a través do prisma de ETA, e a UPG o único que fai practicamente é reproducilos criticando outros puntos de vista[41]. A información derivada do entorno da esquerda abertzale non se pon en cuestión e é reproducida sen máis, aínda que ás veces esa información teña puntos que afectan a Galicia[42]. O interese da UPG non só se devén da análise do desenvolvemento político en Euscadi ou das accións de ETA, senón que tamén ten interese en seguir de cerca o debate teórico e ideolóxico que se desenvolve no interior de ETA; isto, por exemplo, leva á UPG a reproducir no *Terra e Tempo* os contidos da VII Asemblea de ETA[43], desenvolvendo amplamente o debate ideolóxico emanado desta Asemblea.

O interese da UPG por Euscadi tamén se manifesta naqueles temas cos que se acha unha clara diferencia con Galicia; neste eido o asunto máis repetido é o da Igrexa; que a UPG analiza a través do caso do bispo Añoveros[44]; a posición crítica deste bispo no ano 1976 diante do réxime franquista dálle oportunidade de comentar á UPG a posición comprometida do clero vasco co seu pobo e, asemade, esta cuestión

39. "Salvemos a Garmendia e Otaegui", en *Galicia Emigrante* 10, setembro, 1975, p. 16.
40. *Ibidem.*
41. "Cousas", en *TT*, febreiro, 1971, p. 9. Critica a UPG a manipulación informativa do réxime franquista coa intención de lle quitar importancia a ETA.
42. *TT*, marzo, 1974, p. 3. Aquí a UPG segue as consignas de ETA referente a tres galegos asasinados en Francia, que foron tomados por policías e eliminados por ETA. A UPG nin sequera cuestiona a noticia; aínda que anos máis tarde foi a propia organización vasca a que se desculpou por estas "execucións", xa que soamente se trataba de tres rapaces que foron ó sur de Francia a ver películas, que naquel intre estaban prohibidas no Estado español por mor da censura.
43. "Construir o Partido Revolucionario Abertzale", en *TT* 41, 1977, pp. 8-10.
44. "Añoveors", en *TT*, maio, 1974, pp. 16-17.

contrasta co clero galego, que salvo excepcións persoais, está ó servicio do imperialismo español en Galicia. A posición dos cleros vasco e galego tamén é diferente na súa actitude cara ás linguas vernáculas; mentres que os cregos vascos empregan o eusquera na liturxia, os galegos manteñen o monolingüismo en español[45]; así a UPG sinala que a Igrexa galega é anti popular, comprometida a fondo coa oligarquía e o imperialismo e aliada do Estado español, a diferencia da vasca, comprometida co seu país. Neste asunto vemos como a UPG fai mesmo fincapé nas diferencias que hai entre Galicia e Euscadi; xa que a intención da UPG é facer un chamamento ó clero galego para que siga o exemplo do bispo Añoveros e en xeral do clero vasco[46]. Unha vez máis, Euscadi volve ser punto de referencia.

Porén, onde mellor se pode observar a comparanza que a UPG fai entre Galicia e Euscadi é no tema da loita armada. O desenvolvemento da loita armada non era unha cuestión completamente allea á UPG. Este partido comprendía a Revolución Galega dividida en dúas grandes etapas: por unha parte a fase nacional-popular e por outra a fase socialista; á súa vez a primeira fase estaba subdividida nunha etapa de "sensibilización" e noutra onde xa tería presencia a loita armada[47], velaquí como o recurso á loita armada xa está enunciado desde dentro da propia UPG; o que acontece no contexto do Estado español na altura de comezos da década dos setenta é que ETA era a princiapl organización que desenvolvía unha loita armada pola liberación da súa nación; así ETA era un punto de referencia ineludible para calquera organización do Estado español que quixese seguir o camiño da loita armada.

Porén, a mesma UPG é consciente da diferencia no desenvolvemento da loita entre Galicia e Euscadi, o que a levaba a non copiar literalmente o esquema vasco, así o expresaba desde as páxinas do *Terra e Tempo* en febreiro do 1971: "[...] a impaciéncia é mala conselleira; os que quixeron ver agora a Galicia nunha fase da irmá Euzkadi, non teñen en conta o difrente desenrolo da loita; non sendo menos importante a posición fronteiriza dun Estado coa neutralidade precisa para acoller aos militantes perseguidos, e Portugal non é Francia"[48]. Nesta referencia podemos achar dúas cuestións fundamentais: por unha parte, a necesidade de ir queimando etapas ata chegar á vía armada; e, por outra parte, a UPG é consciente da importancia que xoga Portugal para as posibilidades da loita armada en Galicia, xa que cumpriría o lugar de refuxio para os activistas galegos, do mesmo xeito que Francia o facía para os vascos. Esa

45. "A Igrexa Católica e o uso do galego", en *TT*, 1965, p. 6. Non se concreta o número.
46. "A Homilia do Bispo Añoveros e a Eirexa Galega, situación hoxe", en *Galicia Emigrante*, 3, xulio, 1974.
47. Beramendi, J. G. e Núñez Seixas, X. M. *Op. cit.*, p. 215.
48. "A tarefa de arestora" en *TT*, febreiro, 1971, p. 1.

condición non podería ofrecela Portugal en 1971, xa que este país tamén vivía nun réxime dictatorial. As cousas mudarán a partir de 1974, cando trala queda da dictadura en Portugal, a UPG atope acubillo alén Miño e apoio nas organizacións revolucionarias lusas.

Cara a 1972 o debate na UPG verbo do tema da loita armada acentúase, así se reflicte no *Terra e Tempo*: "Así a loita armada é algo que nós temos sempre proclamado como solución final. Non quér decir esto que vaiamos lanzarnos a un terrorismo aventureiro. O traballo político a facer antes do desencadeamento da loita armada é ainda grande, de xeito que non podemos decir cando nin como escomenzará nin a través de que etapas se desenvolverá. O que é ben claro é que chegará un momento en que a acción das masas populares non poderá avanzar cara a sua liberación definitiva e a toma do poder si non emprega a loita armada"[49]. O momento chegou como consecuencia da Revolución dos Caraveis en Portugal, o 25 de abril de 1974, que abriu as posibilidades xa denantes comentadas. É a partir de aquí cando a UPG tomará un maior contato con ETA, a quen tamén lle interesaba o contacto coa UPG, por entrar través dela en contacto coas organizacións da esquerda portuguesa e facerse con material militar portugués"[50].

Entramos agora no que foron os contactos directos entre membros da UPG e activistas de ETA para tentar crear unha Fronte militar da UPG en Galicia. O primeiro contacto da UPG con ETA-pm ten lugar en París, no último trimestre do ano 1974, a entrevista entre os representantes da UPG e os de ETA-pm foi preparada gracias a persoas vencelladas ós ambientes galegos e vascos da capital francesa, en concreto o profesor Xosé Vilas Nogueira e o xornalista Ramón Chao Rego. Por parte de ETA-pm acudiu o activista Pérez Beotegui (Wilson)[51]. Os seguintes contactos xa se estableceron no Estado español; é de destacar o establecido en Madrid, xa no ano 1975; por parte da UPG acudiron Moncho Reboiras e Pedro Luaces, e por parte de ETA-pm, Eduardo Moreno Bergareche (Pertur)[52]. Esta serie de contactos amosan a decisión da UPG de pasar decididamente á loita armada e a intención de ETA de ampliar a súa área de actuación a todo o Estado español como consecuencia da intensificación da acción represiva do Estado franquista no País Vasco[53]. Gracias ó apoio loxístico de ETA-pm puideron levar a cabo accións de relativa importancia, nas que destaca o roubo en xullo de 1975 de milleiros de impresos virxes para a elaboración do DNI na comisaría de Lugo; acción que, dito sexa de paso, beneficiou

49. "Editorial", en *TT*, maio, 1972, p. 1.
50. Beramendi, J. G. e Núñez Seixas, X. M. *Op. cit.*, p. 221.
51. Navaza, Xavier. *Disparos*. Xerais, Vigo, 1991, p. 130.
52. Toro, Suso de. *Camilo Nogueira e outras voces*. Xerais, Vigo, 1991, p. 171. Entrevista do autor a Pedro Luaces onde dá conta da entrevista con Pertur en Madrid.
53. Sullivan, John. *Op. cit.*, p. 193.

máis á propia ETA que á Fronte militar da UPG, xa que a maior parte deste material foi parar a mans da organización vasca.

Se o detonante do comezo da loita armada por parte da UPG tivo máis que ver coa nova situación en Portugal logo do 25 de abril do 1974 e non coa organización vasca, a queda da Fronte militar si tivo que ver coa relación con ETA. Entre os activistas que ETA enviou a Galicia para colaborar coa UPG estaba o famoso "Gorka", que resultaría ser un policía español infiltrado, e un dos homes que causou máis dano a ETA, así como en agosto do 1975 a queda da Fronte militar da UPG, desartellada pola policía. Na acción morreu Moncho Reboiras, principal inspirador da Fronte militar da UPG, foron detidos varios activistas máis e gran parte dos membros da UPG tiveron que se refuxiar en Portugal[54].

En resumo, aínda que o desenvolvemento da loita armada en Galicia por parte da UPG está condicionado pola propia estratexia do Partido de ir desenvolvendo etapas ata chegar á vía armada, e por outra parte o grande atractivo que supuña ETA, podemos dicir que o verdadeiro desencadeante da loita armada é a chegada da democracia a Portugal en 1974, xa que permitiu ter a ese país como base de apoio, onde se contaba coa axuda das organizacións da esquerda portuguesa. Sería a partir de aquí cando se desenvolverían os principais contactos con ETA, que tiña interese en espallar a acción armada ó resto do Estado español, debido á presión que sufría en Euscadi. Por iso, concluímos, máis que unha axuda solidaria ós nacionalistas galegos, ETA pasou a colaborar coa UPG pensando no seu interese propio e dos beneficios que podía tirar de tal cooperación. Desde a perspectiva da UPG tal colaboración foi máis negativa que positiva, xa que rematou cun militante morto, varios detidos e moitos refuxiados en Portugal.

3. AS RELACIÓNS CON CATALUÑA

Para a UPG o principal referente de analoxía no Estado español é Euscadi e ETA, mais isto non quere dicir que non olle cara a outros movementos nacionalistas peninsulares, o que acontece é que o fai en menor proporción que cara a Euscadi. Tal é o caso de Cataluña, que aparece frecuentemente en referencias xenéricas, xunto con Euscadi e Galicia, como principais movementos nacionalistas do Estado español; mais que son poucas as referencias puntuais e de reflexión exclusiva verbo de Cataluña que podemos achar na prensa nacional-popular. Para comprender isto temos que lembrar cál era a ideoloxía na que se movía a UPG, é dicir, a esquerda nacionalista, marxista e revoluciona-

54. Navaza, Xavier. *Op. cit.*, pp. 134 e ss.

ria; é evidente que esta liña política non achaba en Cataluña o desenvolvemento que en Euscadi (con ETA). A diferencia de Euscadi, e mesmo de Galicia, o nacionalismo nacional-popular era minoritario en Cataluña, de aí a escaseza de referencias da UPG e da AN-PG.

A organización que máis se asentaba na liña política da UPG en Cataluña era o "Partit Socialista d'Alliberament Nacional dels Països Catalans (PSAN)", creado en 1969 como unha escisión da "Front Nacional de Cataluña (FNC)"; o PSAN tamén se inspiraba nos movementos de liberación nacional dos países do Terceiro Mundo, ó igual que a UPG. Pretendía tamén facer un vencello entre nacionalismo e marxismo e construír un Estado nos Países Cataláns vencellándoo a unha revolución socialista[55]. Esta ideoloxía é a que explica que fora o PSAN o referente análogo que a UPG viu en Cataluña, mais hai que pensar que este partido catalán nunca acadou a forza e a extensión que lograron os partidos da esquerda abertzale en Euscadi; e, de aí que non fose tan atractivo á UPG como podía ser ETA ou os partidos que se movían ó seu redor; aínda así a UPG recoñecía ó PSAN coma o seu espello en Cataluña. Ademais o PSAN sufriu algunhas escisións, como a de 1974, que deu orixe ó PSAN (provisional), esta sería a forza coa que a UPG mantería un máis estreito contacto.

Non se pode entender a oposición ó franquismo en Cataluña sen unha organización como a "Assemblea de Catalunya", constituída por partidos políticos, variadas asociacións e sobre todo persoas sen unha filiación política determinada[56]. Constituída en 1971 ocuparía a primeira liña de oposición ó franquismo en Cataluña ata a morte do dictador. Desde Galicia a UPG nunca viu nesta organización un modelo político parello á AN-PG (como si vía esa identificación con Euscadi). Isto ocorría porque a "Assemblea de Catalunya" mantiña entre os seus presupostos a reconquista da autonomía para Cataluña, e o proxecto político da UPG non pasaba polos procesos estatutarios. Por outra parte, na "Assemblea" os presupostos iniciais ían cara á creba democrática; porén, estas intencións irán derivando paulatinamente cara a posicións reformistas e a favor da negociación con Adolfo Suárez; mentres que a UPG se mantivo sempre nos seus presupostos rupturistas. Ademais, o PSAN, que pertencía á "Assemblea", nunca logrou facerse co control da mesma, como o tivo a UPG sobre a AN-PG; polo que desde Galicia a "Assemblea de Catalunya" era vista coma un instrumento do nacionalismo burgués; e, xa que logo, totalmente arredada dos presupostos un lugar principal no referente de analoxía da UPG, como o que si ocupará Euscadi, cun nacionalismo máis axeitado ó ideario do partido galego.

55. Balcells, Albert. *El nacionalismo catalán*. Historia 16. Madrid, 1991, p. 178.
56. *Ibidem*, pp. 179 e ss.
57. "Países Cataláns", en *TT* 64, febreiro, 1979 , p. 7.

Os marcos de relación empregados para describir as relacións con Euscadi son os mesmos que relatan as relacións da UPG con Cataluña; porén, cómpre destacar dúas cuestións: eses marcos de relación non son sempre exclusivos, é dicir, cando a UPG está declarando a súa solidariedade con Euscadi, pode facela estensible cara a Cataluña e mesmo ó resto do Estado español, que sofre a represión franquista; polo que estariamos diante duns marcos de relación comúns. Por outra parte, como xa se viu, a UPG ve en Euscadi o seu modelo de analoxía preferido, polo que as referencias concretas ó País Vasco (os marcos de relación exclusivos) son moito maiores dos que poidan existir con Cataluña, polas propias condicións do seu nacionalismo.

Ademais de Euscadi, Cataluña tamén foi un dos lugares do Estado onde a represión franquista se deixou notar máis, de aí que houbese declaracións de solidariedade co pobo catalán, denunciando os crimes cometidos pola policía franquista[58], aínda que as referencias concretas son moito menores que en Euscadi. Cataluña tamén recibiu unha importante cantidade de emigrantes galegos, e estes tamén xogaron un importante papel como elementos de unión entre o nacionalismo galego e catalán. O seu labor desenvolvíase na liña de constituír as organizacións nacionalistas galegas en Cataluña e convocar actos para pedir a legalización da UPG e da AN-PG. A estes actos acudirán representantes da esquerda catalanista, polo que este era un marco de relación entre os dous nacionalismos[59]. Aínda que escasos tamén se desenvolveron actos conxuntos e declaracións unitarias entre a UPG e o PSAN (p); o mellor exemplo é o comunicado conxunto ante o Primeiro de Maio do 1974: "Chamamos ás crases populares de Galicia e dos Países Cataláns a manifestar neste Primeiro de Maio unha vontade de loita dirixida pola crase obreira contra a dictadura e pola destrucción do sistema capitalista e Estado español até a liberación como crase e como nacións oprimidas"[60]. Aínda que neste comunicado tamén se están facendo referencias comúns, con alusións a Euscadi e a Canarias.

En conclusión, podemos afirmar que Cataluña ten unha menor importancia que Euscadi como referente de analoxía da UPG. Isto débese a que o movemento nacional-popular era minoritario en Cataluña, onde predominaba un nacionalismo de centro e burgués, afastado dos PSAN (p), partido que tamén recolle a idea, ó igual que a UPG, de vencellar nacionalismo e porén, este partido era claramente minoritario en

58. "Un novo crime cometido pola policía feixista", en *TT*, xuño-xullo, 1973, p. 18.

59. "Mitin da AN-PG e da UPG", en *ANT* 7, 10-16 de marzo, 1978, p. 13. Mitin celebrado na Peña Cultural Barcelonesa a prol da legalización da UPG e da AN-PG. Contou coa presencia de Manuel María, que reclamou o autogoberno para Galicia, necesario para combater a emigración.

60. "Comunicado conxunto perante o Primeiro de Maio", en *Galicia Emigrante* 2, maio, 1974.

Cataluña. Así e todo, o PSAN (p) estará presente nos principais intentos dos nacionalismos de artellar unha estratexia conxunta, como se verá nas Declaracións Conxuntas con ETA e a UPG (1975-1976).

4. AS REFERENCIAS A CANARIAS

Ademais de Euscadi e Cataluña, o arquipélago canario vai ser un terceiro punto de atracción para a UPG. O nacionalismo canario na época contemporánea ten dous grandes momentos de desenvolvemento, ben diferenciados entre si. Un deles podemos situalo desde finais do século XIX deica a terceira década do século XX, vencellado sobre todo á poboación emigrada en América, de aí que sexa sobre todo un movemento ideoloxicamente unido ó que foron os procesos independentistas das colonias americanas. Unha segunda etapa comeza a partir dos anos sesenta, estará máis conectado co que foron os movementos terceiromundistas e cos movementos de liberación nacional da Europa Occidental[61]. Esta segunda etapa é a que máis nos interesa para observar as referencias que cara ó nacionalismo canario se fan desde a UPG e a AN-PG; non só pola coincidencia no tempo, senón pola coincidencia ideolóxica que se vai producir. Desde o punto de vista cronolóxico na prensa da UPG e da AN-PG Canarias aparece escasamente ata o ano 1974, mentres que a partir desta data xa aparece comunmente, xunto coas referencias a Cataluña, Euscadi e Galicia, como os principais movementos de liberación nacional no Estado español.

Comparadas con Euscadi as referencias a Canarias desde a UPG son mínimas, mais cómpre dicir que desde o punto de vista ideolóxico o movemento nacionalista canario ten unha serie de características que o farán atractivo para a UPG, o que fará que atope unha coincidencia de procesos e de loitas entre Galicia e Canarias. O nacionalismo canario entendía que Canarias era unha colonia, que vivía unha situación de dominio capitalista por parte da oligarquía española, que explota a Canarias economicamente; ademais as Canarias son vistas como un país sen unha gran burguesía nacional, que non asume a liberación nacional (ou máis tarde será autonomista), xa que logo, debe ser o proletariado o que dirixa a loita nacionalista, consecuencia disto era o vencellación claro que se facía entre o nacionalismo e o marxismo, unindo a necesidade dunha liberación nacional a unha revolución socialista[62]. Estes eran principios que tamén asumía a UPG, de aí o seu interese por este nacionalismo e as coincidencias que atopaban entre Canarias e

61. Garí Hayek, Domingo. *Historia del nacionalismo canario.* Editórial Benchomo, Tenerife, 1992

62. *Ibidem*, pp. 143 e ss.

Galicia. Tamén hai que pensar que o nacionalismo nacional-popular canario sempre tivo a tendencia de situar o arquipélago no continente africano, que era onde se levaban adiante as grandes loitas terceiromundistas; este vencello co terceiromundismo tamén é unha importante coincidencia coa UPG, que amosará a relación de ambos movementos nacionalistas[63]. Finalmente, para a UPG tampouco é desprezable o carácter periférico e insular do arquipélago canario como factor diferencial e propiaciador da loita nacional-popular.

Desde o punto de vista das organizacións políticas dúas serán as grandes tendencias que destaquen: en primeiro lugar temos o "Movimiento por la Autodeterminación y la Independencia del Archipiélago Canario (MPAIAC)", fundado en 1964 e moi marcado pola personalidade do seu líder, Antonio Cubillo. Moi inspirado nos movementos de liberación nacional de África, o MPAIAC defendía a pervivencia dos caracteres étnicos da poboación guanche en Canarias. Porén, en canto ás referencias que se teñen desde Galicia vai ser máis importante a fundación en 1977 da plataforma electoral "Pueblo Canario Unido (PCU)", que se converterá na principal referencia da UPG no arquipélago da vía autonomista como da independencia inmediata, tiña por obxectivo abrir un proceso constituínte, que recoñecese o dereito de autodeterminación e establecese un goberno provisorio[64]. Como se pode ver a estratexia frontista e este programa político son moi semellantes ós que propugna a UPG e a AN-PG, polo que se sinala a coincidencia con PCU[65]. Esta forza política remataría fracasando pola súa escasa incidencia electoral e polas dispustas internas. Para as eleccións de 1979 xa se montou outra coalición electoral, "Unión del Pueblo Canario (UPC)", malia que, posuía un programa menos radical, acadou un maior éxito electoral; porén, a pesar da coincidencia de nomes, a UPG seguiu tendo sobre todo como referencia a PCU, pola súa banda UPC tamén se disolvería cara a 1983, por fortes discrepancias entre os seus membros.

Xa para rematar, podemos resumir en tres planos as referencias da UPG cara a Canarias: en primeiro lugar, a coincidencia da situación colonial de Canarias e de Galicia, como nacións sometidas ó asoballamento da oligarquía española. En segundo lugar, como consecuencia do anterior, deenvolvemento dun nacionalismo maioritariamente de esquerdas, dirixido pola clase obreira e influenciado polo terceiromundis-

63. "Canarias pobo irmán", en *Ceibe*, abril, 1978, p. 18.

64. Garí Hayek, Domingo. *Op. cit.*, pp. 113 e ss. , 356 e ss.

65. Entrevista a Carlos Suárez, candidato de PCU nas eleccións de xuño de 1977, *ANT* 2, 3-9 febreiro, 1978, p. 7. Desta entrevista sacamos que a liña que segue PCU é semellante á do Movemento Nacional-Popular Galego, é dicir, vencellan a loita contra a oligarquía e o imperialismo coa loita de liberación nacional. Poden apreciarse similitudes entre a AN-PG e PCU, ambas son organizacións de masas e forman Frontes nacional-populares.

mo. En terceiro lugar, desde o punto de vista das organizacións políticas, é de destacar a escasa incidencia que na prensa da UPG e da AN-PG ten o MPAIAC, só aparece algunha declaración solidaria, e, sobre todo, faise fincapé nas resolucións da Organización para a Unidade Africana (OUA) en 1978 verbo do dereito de Canarias á independencia como territorio colonizado[66], porén fóra diso o que destacan son as referencias a "Pueblo Canario Unido", cunhas grandes coincidencias programáticas coa AN-PG. Como acontecía con Euscadi, ó se tratar de nacionalismos maioritariamente de esquerdas tamén imos atopar un vencello entre os sindicatos nacionalistas de Galicia e de Canarias, que acudirán xunto ás mobilizacións do Primeiro de Maio[67].

5. AS DECLARACIÓNS CONXUNTAS: ETA, PSAN (P) E UPG

Os presupostos ideolóxicos da UPG de unir marxismo e nacionalismo van ter que dar unha resposta convincente ó internacionalismo proletario, un dos conceptos fundamentais do ideario marxista. Pois ben, a UPG, e outras organizacións cunha praxe política semellante, non só darán resposta a esta aparente contradicción entre nacionalismo e internacionalismo proletario, senón que de aí sacarán unha teoría que beneficie a súa estratexia política e a súa loita. Podemos comprobalo desde as páxinas do *Terra e Tempo*: "O internacionalismo proletario que nós defendemos, é a loita contra un Estado común que nos aferrolla, fan necesario que a loita das diferentes nacionalidades seña feita na unidade máis estreita. Pero tamén este mesmo internacionalismo proletario esixe o respecto a organizarse cada nación do xeito que queiran as súas masas traballadoras"[68]. É dicir, se na estratexia nacional-popular había unha dialéctica entre a oligarquía do Estado opresor e o proletariado das nacións asoballadas, era necesario coordenar os esforzos dos distintos proletariados nacionais, que hexemonizan en cada nación a loita, para así poder enfrontarse á oligarquía e ó Estado, que é o seu instrumento coercitivo. Así se entendía o internacionalismo proletario, como a necesidade de coordinación das loitas nacionais fronte ó Estado imperialista; por suposto, respectando cada autonomía de loita. Está claro que esta necesidade

66. "Mensaxe do SOG ao MPAIAC", en *Galicia Emigrante* 12, febreiro, 1976, ano III. Mensaxe de solidariedade do sindicato nacionalista galego coa loita nacional canaria. Tamén "Canarias pobo irmán", en *Ceibe* 16, abril, 1978, p. 12. Onde se fai eco das resolucións da OUA e a polémica que causaron no Estado español.

67. "Significado galego do Primeiro de Maio", en *ANT* 15, 5-11 de maio, 1978, p. 3. Dá conta da manifestación celebrada en Compostela con motivo do Primeiro de Maio, a ela acudiron membros do "Sindicato Obrero Canario (SOC)". Demostración de que se mantiñan contactos entre ambos nacionalismos.

68. "Puntualización sobor do partido único para toda España", en *TT*, xullo, 1972, p. 7.

de sumar esforzos vai acentuar os contactos e as relacións entre as distintas organizacións peninsulares que compartían estas ideas.

Así, na aplicación da estratexia devandita, é como podemos entender a serie de Declaracións Conxuntas que a UPG, xunto con ETA e o PSAN (p), fixeron públicas como medio para dar a coñecer unha posición conxunta ante a crise do réxime español pola morte do dictador. Son un total de tres Declaracións: Primeiro de Maio de 1975; decembro de 1975 e novembro de 1976; que, sen dúbida, supoñen o principal esforzo de organización entre as forzas nacionalistas peninsulares, na busca de artellar unha estratexia conxunta para impedir o continuísmo trala morte de Franco; son, xa que logo, uns pronunciamentos claros a prol da ruptura democrática.

1. A Primeira Declaración. Primeiro de Maio de 1975. Xorde da necesidade de responder ós cambios que está producindo a crise do franquismo. A aparente democratización vese como un instrumento da oligarquía para se adaptar a estes cambios. Xa hai unha crítica cara a aquela oposición reformista, sobre todo a "Junta Democrática" (fundada en marzo de 1975). As organizacións asinantes queren aproveitar a crise do réxime para lle dar pulo ós seus movementos; facendo fincapé na particularieda-de de cada loita nacional, propóñense levar adiante unha alternativa común fronte á dictadura, alternativa que se concibe no marco da liberación nacional e da construcción do socialismo, aspectos que nunca se poden perder de vista. A potenciación das Asembleas Nacional-Populares será a mellor estratexia para levar adiante esa alternativa, sería a base dos procesos constituíntes e dos gobernos provisorios. Entre as principais reivindicacións está o recoñecemento das liberdades políticas e sindicais; a petición de responsabilidades pola represión e a disolución dos corpos represivos; a amnistía para todos os presos e a adopción de medidas económicas que favorezan ás clases populares. Hai un desexo de ofrecer un programa nidiamente rupturista nas organizacións revolucionarias, concretamente nas vascas, galegas e catalanas[69].

2. A Segunda Declaración Conxunta. Decembro de 1975. Prodúcese cando a morte de Franco é xa un feito. A coordenación de forzas xa non é contra da dictadura, senón para impedir o continuísmo político herdado do réxime anterior, que os asinantes ven na forma dunha democracia burguesa, que só pode manter os intereses da oligarquía e do gran capital. Fronte a isto propugnan unha democracia dirixida polas clases populares, que levaría á instalación dun poder nacional-popular; destruíndo o Estado Imperialista Español e abrindo camiño á liberación nacional e ó socialismo. Reafírmanse na estratexia frontista e nas súas

69. "1º de Maio: Viva o Internacionalismo Proletario, declaración conxunta", en *Galicia Emigrante* 8, maio, 1975,. Ano II.

reivindicacións: liberdades políticas, amnistía total, petición de responsabilidades e disolución dos corpos represivos, recoñecemento da Soberanía Nacional de Galicia, Euscadi e dos Países Cataláns e recoñecemento dos órganos de poder e control obreiro e popular xurdido de cada loita respectiva. En suma, posición clara de ruptura democrática dirixida polas clases populares[70].

3. O I Comicio-Debate. Portugal. Xaneiro de 1976. Entre a Segunda e a Terceira Declaración tiveron lugar en Portugal unhas xornadas verbo das loitas de liberación nacional do Estado español coa participación de ETA, PSAN (p) e UPG. Portugal converterase despois da Revolución dos Caraveis nun centro de actuación das organizacións nacionalistas clandestinas do Estado español, permitíndolles ter un lugar onde realizar uns contactos directos en base á súa coordinación e proxección cara ás súas nacións. Cómpre tamén destacar a participación nestas xornadas da esquerda revolucionaria lusa, coa que se manteñen importantes relacións. Este Comicio-Debate está no marco das súas concepcións do internacionalismo proletario e na unidade dos diferentes movementos nacionalistas peninsulares fronte ó continuísmo que pretende establecer a oligarquía logo da morte de Franco, exemplificado nunha democracia burguesa; así se facía constar na Declaración Final Conxunta feita pública ó rematar este Comicio-Debate, nesta Declaración mantéñense os presupostos rupturistas protagonizados polas clases populares[71].

4. A Terceira Declaración Conxunta. Novembro de 1976. Continúa cos principios da Segunda Declaración; afirman que trala morte de Franco a oligarquía tenta por todos os medios manterse no poder. Perante a crise do Estado franquita lánzase unha manobra reformista, representada nunha democracia burguesa, que suporía seguir explotando as clases populares, de aí que se critique o Referendo da Lei para a Reforma Política, xa que está á marxe da ruptura democrática que ETA, PSAN (p) e UPG propoñen. Novamente critícase a complicidade da oposición reformista (nomeadamente "Coordinación Democrática"), que en troco da súa legalización están dispostos a aceptar a monarquía, abandonar as reivindicacións populares e levar adiante unha política de desmobilización. Fronte a elas as loitas pola liberación nacional de Euscadi, Galicia e os Países Cataláns representan a loita contra o Estado fascista, e únicos representantes dos intereses populares. A estratexia frontista, como converxencia de intereses obreiros, labregos e mariñeiros, é a máis axeitada para levar adiante a loita nacional-popular. As reivindicacións seguen a ser as mesmas: liber-

70. "Editorial. II Declaración Conxunta", en *TT* 32, decembro, 1975. / "ETA, UPG e PSAN (p): II Declaración Conxunta. Mesma opresión = unidade na loita", en *Galicia Emigrante* 11, decembro, 1975, ano II.

71. "Porto, 76, 4 de xaneiro, mitin de solidariedade coas loitas de ETA, PSAN (p) e UPG", en *Galicia Emigrante* 12, febreiro, 1976, ano III.

dades políticas, amnistía total, responsabilidades e disolución do aparello represivo, que se mantén intacto, así como o recoñecemento das respectivas soberanías nacionais[72].

As Declaracións Conxuntas responden á estratexia da esquerda nacionalista vasca, catalana e galega de levar adiante a súa idea de internacionalismo proletario: unión dos proletariados nacionais fronte á oligarquía española, que ten ó seu servicio ó Estado. O tipo de coordinación buscada vai estar de acordo co intre no que se produzan as Declaracións, é dicir, proxecto decidido da ruptura democrática fronte a aquela oposición reformista que se decide a dialogar co Goberno. Porén, o paulatino fracaso da política rupturista e a adopción definitiva da vía reformista levará ó propio fracaso da acción conxunta entre ETA, PSAN (p) e a UPG, xa que a loita por esta creba democrática era o principal obxectivo da coordinación de accións. O fracaso da acción conxunta non quere dicir, por suposto, que cada organización, ó seu xeito, mantivese a idea dunha verdadeira creba democrática.

5. CONCLUSIÓN

A xeito de conclusión podemos preguntarnos se houbo un incremento de relacións do nacionalismo galego co exterior respecto da época de preguerra, e se tales contactos supuxeron avances estructurais para o pulo dos movementos nacionalistas do Estado español. De xeito xeral, pódese dicir que si houbo un incremento das relacións exteriores do nacionalismo galego, fudamentalmente debido a dous factores:

A. A vencellación de nacionalismo e marxismo permitiu concibir o internacionalismo proletario como a coordinación de todos os movementos nacionais nunha mesma loita antiimperialista. Razón pola cal se privilexian os contactos entre as organizacións nacionalistas. A unión de nacionalismo e marxismo marcará as relacións externas da UPG a nivel do Estado; demostrando que as propia características ideolóxicas do nacionalismo galego nado nos anos sesenta favorecían o mantemento dos contactos exteriores.

B. A necesidade dunha acción conxunta contra a presión da dictadura e a política da Transición tamén facilitaron os contactos entre as organizacións nacionalistas do Estado español. O exemplo máis destacable neste senso foron as Declaracións Conxuntas ETA, PSAN (p) e UPG, que supoñen unha aposta decidida a prol da creba democrática, os recoñecementos dos dereitos de autodeterminación e a construcción do socialismo en cada unha das nacións peninsulares.

72. "III Declaración Conxunta ETA, PSAN (p) e UPG", en *TT* 41, xaneiro, 1977, pp. 5-6.

Ora ben, se podemos falar dun incremento de contactos, tamén podemos afirmar que estes non acadaron os seus obxectivos e non houbo transformacións estructurais, nin avances considerables nas loitas nacionais. Podemos sinalar unha serie de causas que demostran esta afirmación.

A. Contactos de carácter puntual. Unión das forzas nacionalistas perante un determinado feito, mais cando desaparece a conxuntura, a colaboración remata. O mellor exemplo que podemos pór é o das Declaracións Conxuntas, que xorden para loitar contra o continuísmo da dictadura; mais perante o triunfo da reforma pactada perderán a súa razón de ser e rematarán diluíndose; aínda que cada organización continuase a manter individualmente as posicións crebistas. Outros exemplos poden ser as denuncias conxuntas da represión ou as peticións de amnistía, que tamén son un fenómeno de unión conxuntural entre os nacionalismos do Estado español.

B. As relacións entre os movementos nacionalista terán un carácter pechado, isto é, só afectarán ás propias organizacións nacionais que participan nos contactos; non teñen consecuencias fóra do marco estrictamente nacionalista; non acadaron unha gran repercusión social capaz de producir transformacións de importancia.

C. Ó igual que ocorreu cos contactos de épocas anteriores, os intereses de cada movemento nacionalista determinaban a súa posición dentro da alianza. Os intereses de cada organización eran máis importantes que os obxectivos marcados como comúns. Tamén aquí podemos amosar algún exemplo: ETA buscou as relacións coa UPG, logo da Revolución dos Caraveis, xa que coñecía as importantes relacións da organización galega coa esquerda revolucionaria portuguesa, gracias ó intermedio da UPG a organización vasca puido acadar importante armamento portugués. Seguiron existindo grandes declaracións de intencións, mais que non tiveron un resultado práctico. Primacía dos intereses de cada organización, antes que os intereses xerais, neste senso continuou a dinámica das relacións existentes antes da Guerra Civil.

Así podemos dicir, rematando, que se ben houbo un incremento cuantitativo das relacións do nacionalismo galego co exterior a partir dos anos sesenta, isto non supuxo un paralelo aumento cualitativo, de avance considerable das posicións nacionalistas.

P. V. M.

LIBROS

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

Do evidencialismo ó estraño

● XOSÉ CID CABIDO. *grupo abeliano*. Edicións Xerais de Galicia, Vigo, 1999.

En setembro do pasado ano Xosé Cid Cabido era galardoado por segunda vez co premio Blanco Amor de novela. Anos atrás, en 1994, tivera a mesma fortuna mercede a *Panificadora*, unha novela paródica, ambiciosa e rupturista e, en palabras do seu autor, *evidencialista*. O feito insólito de que un mesmo autor repita convocatoria está tamén curiosamente (¿casualmente?) relacionado coas semallanzas que ambas as pezas gardan entre si. A novela actual, *grupo abeliano*, mantén moitos trazos definitorios de *Panificadora*, á vez que emparenta coa literatura do absurdo intencional desenvolvida por Cid desde *Foumán* ata algúns relatos de *Días contados* e *Oralmente pola boca*.

"Cando unha obra empeza con tambores, debe acabar con dinamita". A frase de descontento con que Henry Miller aludía a Ravel, e que é aplicable en termos xerais a toda sorte de novela-río, á novela convencional, serve nesta ocasión para poñer de manifesto a natureza de *grupo abeliano*, narración deliberadamente fuxitiva do discurso narrativo ó uso. A obra de Cid afonda no desequilibrio, na exploración sistemática de terreos non definidos, que o autor acerta a plasmar mediante o planificado contraste que se establece entre o ritmo desquiciado da acción e o acougo da voz narradora.

A peza iníciase cunha función cardinal, a toma do Goberno Civil, unha situación extrema que marca un punto sen retorno. A partir de aquí, calquera lector esperaría unha progresión dos feitos, un proxecto nas accións, a xustificación razoada dos comportamentos antisociais. Sen embargo, na ruptura desa agardada linealidade instálase o absurdo: a tensión inicial decae non xa pola lenitude dos actos (que medra e desmedra ata chegar á voadura da comisaría que faría feliz a Miller), senón polo sereno *andante* que imprime a voz narradora.

A narración corre a cargo dun dos seis ou sete membros do grupo abeliano (lembremos aquí a álxebra de conxuntos). A indefinición do número dos compoñentes é o primeiro signo do que será un discurso instalado na ambigüidade e a contradicción. A inexactitude cuantitativa anticipa o anonimato: os personaxes nunca son aludidos polo nome, senón polas súas características específicas: "o de nós que mellor conduce", "o de nós de boas familias", "o de nós máis elocuente". O grupo defínese no seu conxunto e pola unanimidade da escolla, pola inaudita compenetración dos seus elementos, malia a nebulosa individualidade destes.

Ambigüidade e contradicción son pois os signos que marcan a narración en grupo abeliano, unha narración que asume un enfoque subxectivo, pero desde o que se parece obxectalizar a mirada: os feitos semellan contados con puntual concreción, excepción feita de significativos lapsus na lembranza. A ambigüidade vai da indefinición de personaxes, tempos e espacios, a un falso candor no relato das situacións. A dicir do noso informante, o verbo elocuente do grupo é quen de evacuar un Goberno Civil, de requisar un coche coa anuencia do seu propietario, de evitar o pagamento de consumicións e mesmo de combustible en áreas de autoestrada. Unha pelexa nun bar é xustificada pola lexítima defensa pola agresión verbal dun cámara cinematográfico; pero tamén toman corpo no relato as voces contradictorias, que dan conta de actos vandálicos atribuídos ó grupo, dunha actitude inmotivadamente belicosa.

A contradicción dos informantes, sempre a través da voz narradora, opera na mente do lector a modo da incerteza: hai duplicidade de versións entre os datos facilitados polo narrador e os que ofrecen terceiras persoas, de modo que dado o carácter absurdo dos feitos referidos, todo pode apuntar a unha broma, a un *non-sense* narrativo. Pero tamén pode ser que o discurso estea dando saída a unha conciencia esquizoide con distinto código da realidade, e isto tería sentido nun razoamento lóxico, pois doutro modo tódalas situacións serían absurdas (pero xa nacen do absurdo coa toma do Goberno Civil). Ou, se cadra, os datos do narrador están manifestamente (intencionalmente) manipulados, ou ben todo (información e mentís) o está.

Aínda no capítulo terceiro, o narrador cede a voz inopinadamente ó grupo, que desenvolve unha conversa para depurar estratexias. Neste punto, unha vez máis, faise patente o contraste: a lingua dialogal que empregan os elementos choca co discurso cultivado do narrador; a puntualidade dos feitos, coa inconcreción do noso informante; a ausencia de obxectivos, coa aparente causalidade descrita nas páxinas anteriores; a sinceridade das intencións (barállase por igual o atraco e o suicidio), coa xustificación e ennobrecemento dos actos de que temos noticia.

Sen embargo, a intencionalidade asoma na seguinte iniciativa, que consiste na saída da urbe coa complicidade dun conductor de autobuses. Neste momento alúdese por primeira vez á mecánica que fortalece os actos do grupo: vulnerar "o sentido común no que se refuxia a xente" (p. 83), o que supón para o conductor unha vía de liberación, pola que verbaliza todas as desgracias da súa existencia, ó tempo que lembra o tempo da nenez no ru-

ral. E é aquí onde o recordo de *Panificadora* se fai palpable no periplo urbano marcado polo absurdo, na miraxe dun paraíso perdido no mundo do tradicional, na desintegración do home na ventimperie da existencia, retratada na obra de Munch: a tormenta no cantil opera no narrador de forma catártica como comunicadora da soidade, do absurdo e do medo en que se achan eles, que, como as mulleres de *A tormenta*, rexeitan o abeiro da casona e fican a soas no medio do desastre, como illós na maré. É a mesma sensación a que finalmente se asume nos capítulos finais, onde a intención da obra se fai transparente: a introduccción no auténtico eixe de poder da cidade, o banco (lugar aséptico e de probada eficiencia que reproduce o modelo da Chup & Chup de *Panificadora*) dá paso a unha elocuente alusión á pintura de Munch, na que os personaxes, a penas caracterizados, escapan do fragor do mundo externo e tapan os oídos á dor interna.

Con *grupo abeliano* Cid Cabido dá unha volta de torniqueta a esa aposta pola literatura que foxe da concreción e da lóxica para adentrarse polo terreo da incerteza, do temido lado escuro que queda fóra do racionalismo. O propio autor alude á novela como unha peza na que queda de manifesto o que debería quedar na clandestinidade, unha declaración que se aproxima á definición do estraño, esa intuición do que quedou fóra de control. Non en van Cid ten citado a Kafka, transgresor dos códigos da realidade, para xustificar unha obra que reflexiona sobre a autenticidade das mensaxes (esa constante parodia do enfoque cinematográfico), sobre a manipulación das informacións e das normas de comportamento e sobre as alternativas posibilistas, por canto ilóxicas, de actuación nun marco social mediatizado.

SILVIA GASPAR

Velenos, Brancaneves e coitelos. O mundo lírico de Marilar Aleixandre

● MARILAR ALEIXANDRE. *Catálogo de velenos*. Fundación Caixa Galicia, Ferrol, 1999.

O último premio Esquío de Poesía sorprendeunos coa obra dunha narradora consagrada; foi a obra rebosante de lirismo de quen nos tiña afeitos a unha narrativa clásica e afastada de retoricismos e xiros poetizantes. Apareceu, así, *Catálogo de velenos*, "acto de amor e axuste de contas" en palabras de Pilar Pallarés, autora do epílogo do libro. Porque o amor está presente no poemario, e non só na vertente sentimental home-muller, senón tamén no relativo ó panorama familiar, á relación nai-filla. E penso que é aí onde estriba un dos elementos de maior orixinalidade en *Catálogo de velenos*: o eu

lírico elabora no decorrer do libro unha viaxe de autocoñecemento ó longo da súa vida, desde a infancia ata a madurez pasando pola adolescencia, analizando as figuras que marcaron a súa personalidade; e dúas son as que destacan con forza: a nai e o amante. Da relación dese eu —intencionadamente marcado como feminino— con eses dous personaxes xorden os "velenos" que asolagan o poemario e que lle dan a forza metafórica e conceptual que apreixa o lector desde o comezo.

O libro está estructurado en tres partes tituladas, respectivamente, "O veleno na mazá", "O veleno no coitelo" e "Onde os alacráns". As tres seccións quedan unidas pola mesma voz lírica: un eu-muller que reflexiona sobre os acontecementos da súa vida, as relacións coa familia e o amante e, ó final, sobre a súa propia evolución como persoa marcada irremediablemente polos acontecementos poetizados.

A primeira parte evoca á súa maneira a historia de Electra, a lectura menos inocente do conto de Brancaneves e todas as madrastas que inzan os contos infantís; o eixo temático é claramente a nai. Xa o primeiro poema sitúa o lector nunha órbita vibrante, emotiva, que curiosamente enceta o libro polo final: a morte da nai como momento de revelación do misterio da repetición porque "daquela non sabía / que o teu sangue callou / nesa terra que teño baixo as uñas". É neste sector de *Catálogo de velenos* onde creo que resulta máis apropiada a definición de Pilar Pallarés que indicabamos arriba. A maior parte deste grupo de poemas son evocacións de momentos significativos que axudan a definir non só a relación entre nai e filla, senón tamén a personalidade de cada unha delas. Cada poema, cada metáfora procuran o camiño cara á definición dun eu lírico feminino, independente e inconformista, que, ó final, descúbrese igual á nai. Penso que neste sentido resulta paradigmático o poema "o diario", texto no que a nai define á filla mediante pequenas pinceladas infantís e o eu lle responde afondando máis aínda na propia personalidade. A conclusión final encerra moito do que define esta primeira parte: "é rabuda coma min / puideches escribir".

Marilar Aleixandre consegue nesta sección do libro crear á perfección o mundo do poemario; un mundo caracterizado por un ton a oscilar entre a acusación resignada ("non sabía que fuches ti quen me educou / contra ti mesma"), a homenaxe arrepentida, manifesto do amor (nai / ¿como é que estás sorrindo nas fotos?") e o agradecemento confesado, tristeiro ("e aínda que se negue a recoñecelo / fun eu quen lle aprendeu / a enfiar as palabras"). Ese mundo de "O veleno na mazá", é o que nos presenta o campo de referencia de todo o poemario, o que nos amosa as claves lingüísticas e retóricas que a autora emprega para crear unha linguaxe personalísima: as cousas que cortan (as unllas, os coitelos, os cristais, as puntas de lapis) aparecen continuamente en *Catálogo de velenos* contribuíndo a construír a sensación de desasosego e de dor vital que asolaga todos e cada un dos textos.

Pero as cousas que cortan únense en matrimonio fatal cos velenos, eses velenos que lle dan título ó libro e que se nos presentan, ó final, como trasunto do devir das relacións humanas (é *leitmotiv*, por exemplo, a mazá envelenada que a madrasta lle dá a Brancaneves), como a cara realista en metáfora im-

pactante dun amor sen o que non podemos vivir. É como se a forza do eu lírico expresase en termos de dor e lembranza, se nos explicase a razón da necesidade do amor que rexe a vida de todo ser humano: é pracer o que nos producen as aguilladas e os velenos de toda relación, pracer porque, ó final, serven para aprender a coñecernos e a entendernos a nós mesmos.

Así como "O veleno na mazá" se centraba nesa figura materna que evoca o conto de Brancaneves, a segunda parte, "O veleno no coitelo", céntrase no amante, no amor materializado no achádego do príncipe azul que moitas mulleres, como as protagonistas dos contos infantís, agardan. Novamente repítese o ton acusatorio que destacaba Pilar Pallarés, xa que o eu lírico se centra en advertir a vertente negativa da súa relación, o contraste entre paixón e convivencia, un contraste que destaca que a plenitude do amor só é ensombrecida pola irrupción doutra familia ("entraches na miña casa / traendo os teus coitelos afiados / e detrás un por un / entrou a familia veleno insípido / para quedar") que inicia co eu lírico unha loita pola posesión do amor do príncipe ("familia marca do coitelo no teu brazo / pegada de terra nas uñas").

Multiplícanse, nesta segunda parte do poemario, os instrumentos cortantes, os coitelos, sobre todo, como símbolo do amor e das sensacións producidas por unha relación home-muller, para o bo e para o malo, aínda que prevalece a lembranza do malo. Pero aparece con forza a reflexión sobre a linguaxe poética como proceso de aprendizaxe dunha lingua que serve para materializar o talento herdado directamente das ensinanzas da nai (de aí, como sinalabamos antes, parte do agradacemento). Aquí creo eu, é onde mellor podemos comprobar o xogo enunciativo, semántico e pragmático establecido en todo un poemario no que a autora presenta intencionalmente un eu lírico inventado que bebe en experiencias propias como por exemplo o feito de aprender unha lingua distinta, a lingua literaria de escritora alófona (quizais sería mellor dicir alóglota) sendo xa adulta e materializando así o talento herdado da nai (de aí o agradecemento do que falabamos arriba): "rachei a lingua / nun coitelo de sal / desordenáronse os pronomes / o ene escindiuse da vocal / e os tempos compostos / queimaron as ás enxameando / na luz do farol". A cuestión lingüística, así, aparécenos directamente relacionada coa experiencia amorosa, como símbolo da mudanza, dunha escisión vital consecuencia dos velenos e dos coitelos dese amor: "onde o sal tan amargo (partiu a lingua / en dous / desta banda a da madrasta / (da outra a lingua allea) / zugada co primeiro leite / (enguedellada irremisiblemente) / a da boca na que abrasei / (como hedra velenosa) / a miña / (que fura coas raíces baixo as uñas)".

A terceira parte de *Catálogo de velenos*, "Onde os alacráns", como era de agardar, eríxese como conclusión ou como resumo final de todos os elementos estrados aquí e alá ó longo de todo o poemario. Marilar Aleixandre introduce a figura do alacrán, que garda tanto o obxecto punzante como o veleno, para introducirse na cuestión temporal, na verdade irremediable de que o tempo todo o estraga, incluso a atracción e a paixón, como se dispón en "A criatura interpela ó seu creador" ou cando se di: "tal vez así non tería / o convencemento / de que non habito / nos teus soños". Trátase da rebelión poética contra a inxustiza, contra unha especie de farsa que constrúe a

propia relación amorosa, chea de gumes e cianuros, de dores e praceres, que, xa se sabe, non serán eternos.

Mais esta sección final do libro pretende abordar unha visión xeral das cuestións que, desde un punto de vista concreto, se presentaron nas dúas partes anteriores. Aquí é onde se nos dá a clave da razón de ser dos velenos presentes en toda relación humana: "onde os alacráns / imos mercar o veleno / ó prezo dunha moeda furada / doce parálise do veleno / actuar falar ouh tan lentamente". É como se calquera necesitase para vivir esa loita de contrastes entre aquilo que produce pracer e aquilo que produce dor, nunha especie de tortura que actúa, a final, como combustible dos soños.

Finalmente, non quixera pasar por alto o último poema *de Catálogo de velenos*. Sergio debe de estar contento de ter na súa "colección particular" un texto de tal capacidade evocadora. Evidentemente, Marilar Aleixandre sabía que ese texto era idóneo para fechar con sabor doce todo un poemario e por iso o colocou en derradeiro lugar, o que fica na memoria máis última de quen acaba de fechar o libro. O sentido plástico que aparece aquí e alá en todos os textos recóllese nun só ó conxugar a reflexión sobre poesía coa da pintura, ó facer aparecer, tamén, os velenos, as tesoiras que cortan, a memoria e a musicalidade rítmica que caracteriza o lirismo da autora. Ese "Negociando poemas" final, efectivamente, recolle moito do que veu antes e clausura o libro co lirismo máxico con que nos sorprendeu Marilar Aleixandre, narradora de poesía infinita: "aínda rescato unhas palabras empapadas / do fondo da cunca / para prendelas no arame / un día de vento".

INMA LÓPEZ SILVA

Cando a fe se di en palabra poética

● XOSÉ ANTÓN MIGUÉLEZ DÍAZ. *Profecía dun Capitán Trono*. SEPT, Vigo, 2000.

Poesía e relixión foron na historia da humanidade dúas realidades intimamente vencelladas, aínda que ultimamente semellen estar encontradas para algúns poetas. Ambas andan á procura da verdade fonda da realidade. Por iso, non é casual que a poesía se encontre a cotío coa realidade fonda do misterio relixioso, dunha forma directamente crente ou dun xeito velado. Tampouco non é casual que a relixión teña usado tan habitualmente a linguaxe poética para expresar a realidade dese Misterio inexpresable; un Misterio quizais hoxe máis innomeable que nunca, tras da crítica moderna a séculos de tomar en van o seu nome: "... Y su nombre sin letras / escrito a cada instante por la espuma, se borra a cada instante...", escribiu Leopoldo Panero.

Desde os albores da cultura, a oración e a reflexión relixiosa foron feitas en forma poética (antiquísimos poemas coma o *Enuma Elis*, ou os *Upanisahds*, ó *Mahabharata* e o *Ramayana*; e tamén unha parte importante dos libros que forman a Biblia, coma o *Cantar dos cantares*, os *Salmos* e os libros de profetas como Isaías, Xeremías, Oseas...). En realidade, o bo poeta, adoita ser tamén profeta, porque busca con paixón a verdade e loita por ela: "A poesía é unha arma cargada de futuro", escribiu Celaya. Coma o profeta bíblico, o poeta sabe enfrontar o pobo coa súa verdade máis fonda e co verdadeiro Deus, máis aló dos ídolos que os pobos e os individuos adoitamos crearnos habitualmente, segundo as propias comenencias.

Este semella ser o esforzo fundamental do traballo deste novo libro de Xosé Antón Miguélez, como escribe nos versos dun dos primeiros poemas ("A chamada"):

Ditosos os rebeldes que sen trampas
xustiza queren e por ben salaian.
Ditosos os que soñan nova Icaria
e fan camiño a ela sen mancala [...]
Ditoso quen valente ós deuses mata
e humilde busca a Deus xa sen pantasmas.

Xosé Antón Miguélez non é precisamente un poeta novel, aínda que sexa este o seu primeiro poemario publicado; neste libro atopamos desde as primeiras páxinas á experiencia madura dun poeta que leva varios lustros facendo versos. Este cura-poeta é máis coñecido polo seu labor como ensaísta e teólogo comprometido, manifestado nos seus numerosos traballos publicados en revistas como *Encrucillada* e *Irimia*. Por iso, este libro vén facer xustiza ó descoñecemento dun magnífico poeta case inédito.

Miguélez ten varios poemarios inéditos (*Elemental pan pro camiño. "Cántico en 18 poemas con un prólogo homaxe aos bos e xenerosos de Galicia", Recuperar a morte...*) e algúns dos seus poemas viron a luz desde hai máis de vinte anos en revistas como *Grial*, *Encrucillada*, *Irimia*... nunha antoloxía de Xosé Lois García (*Escolma da poesía galega. 1976-1984*, Barcelona 1984) e nas cantigas de Saraibas. Nestes versos laten conxuntamente a vea evanxélica e patriótica de Xosé Antón; por iso, non é de estrañar que Xosé Lois García os cualificara como "versos de realismo social cristián... poesía testimonial, de liberación". Uns poemas que lonxe de ser unha poesía como puro artificio literario, son unha creación literaria feita desde a profundidade da existencia e ó servicio dun compromiso co pobo galego e a liberación cristiá. Estes versos reflicten tamén a riqueza de léxico bebido na lingua popular e capacidade creativa no manexo das imaxes.

Con *Profecía dun Capitán Trono* atopámonos simultaneamente cos bos versos dun poeta e con boa teoloxía. Unha poesía que se fai desde a fe, ou, se se quere, un libro de teoloxía en linguaxe poética. Non é usual, pero tampouco non é nada novo. "No principio existía a Poesía/ e a Poesía estaba onda Deus / e a Poesía era Deus", lemos neste libro. Como os grandes poe-

tas-profetas creadores de magníficas e coidadas imaxes, a poesía deste libro de Xosé Antón Miguélez coida tanto o fondo como a forma. O poeta —posuidor dunha basta cultura, que de seguida se deixa ver nos seus poemas— dialoga tanto cos textos e os autores bíblicos como con outros moitos poetas e creadores, crentes e non crentes, nomes coñecidos do pasado e do presente (da literatura galega e da universal), ou xente do pobo; os seus nomes e as súas citas van salpicando os versos, enchéndoos de vidas reais.

A poesía relixiosa deste libro de Miguélez ten, tamén, unha particular característica que responde á súa teoloxía. Esta característica é o ecumenismo; o autor é moi consciente de que, a pesar da gran riqueza moral e relixiosa do cristianismo, os cristiáns non teñen nin o monopolio do amor, nin o monopolio da fe. Xa o manifestara noutro fermoso e riquísimo libriño anterior *Temos carta de Deus* (Santiago 1994), escrito nunha verdadeira prosa poética, e que atopou un importante eco tanto na súa edición galega, coma na edición española.

Precisamente é esta a razón do título deste poemario, que máis dun lector atopará un tanto estraño. O Capitán Trono é o coñecido protagonista das vellas historietas, valente, idealista, ousado e xeneroso. Pero o título fai tamén referencia ós Fillos do Trono (os apóstolos Santigo e Xoán), o alcume que Xesús de Nazaré lles puxo ós fillos do Zebedeo, a causa do seu carácter ousado e fogoso, pero tamén demasiado optimista e fachendoso, que rematou na covardía da tremenda negación de Pedro. Miguélez ve con ironía a estes "fillos do trono", boa xente, xenerosa, pero acaso un pouco sectarios, e pretende aprender humildemente dunha fe secular.

Todo o poemario, á par que unha obra dunha gran beleza formal, é a experiencia de fe dun cristián que se sabe non posuidor de Deus, expresada con ritmo e forza, con fermosas e suxerentes imaxes e con rico léxico. As cinco partes nas que quedou a redacción final, teñen unha trabazón e unidade, que, en realidade, fan deste libro un só e longo poema. Un non pode menos que lembrar aquí unha das meirandes obras recentes da poesía en lingua castelá, feita tamén por un crente que é poeta, profeta e cura á vez, o *Cántico cósmico* de Ernesto Cardenal.

A I parte ("Primeira infancia e morte dun Capitán Trono") vén ser a busca da fe á intemperie, sen artificios nin trampas. Na II ("Renacer da luz") o poeta recoñécese en camiño, contradictorio e pecador ("non teño as mans limpas"), cheo de limitacións; é a fe na noite, que remata cun "Himno á luz", un canto á "beleza transparente" contemplada. A III parte, a máis longa, son as "Declaracións ninguén tanto", nas que a confesión de fe do autor sobe o seu ton, acadando mesmo un nivel oracional. A IV é a "Segunda infancia", tras da resurrección; o poeta busca a unión mística na salvación de Deus con toda a humanidade e con todo o cosmos. En fin, o remate pono a V parte ("A fe de cada día"), na que o poeta propón a tarefa da fe, que manifesta a "aperta de Deus á humanidade", a "esperanza que estamos a facer".

Un magnífico libro de poesía, que pode quedar entre os grandes da literatura galega, a carón de *Nimbos* de Díaz Castro, se os prexuízos laicistas non frean os seus hipotéticos lectores non crentes. Pero tamén un libro para medi-

tar e para rezar, no caso dos lectores crentes. Un grandísimo regalo para crentes e non crentes; uns e outros atoparán aquí vida e beleza.

VICTORINO PÉREZ PRIETO

Sociolingüística románica

● FRANCISCO FERNÁNDEZ REI e ANTÓN SANTAMARINA FERNÁNDEZ (Eds.). *Estudios de sociolingüística románica. Linguas e variedades minorizadas.* Universidade de Santiago de Compostela, 2000.

Ven a luz nestes *Estudios de sociolingüística románica* unha serie de artigos que, pola súa propia orixe e características, non tiñan precisamente garantida a súa publicación. Na maioría dos casos, os traballos proceden de cursos, xornadas e seminarios organizados polos profesores da Área de Filoloxía Románica da Universidade de Santiago de Compostela (p. 7). Noutros, son inéditos de orixe diversa ou, incluso, orixinais escritos para esta compilación. Trátase sempre de textos interesantes, moitas veces difíciles de conseguir mesmo para os investigadores. E a accesibilidade con que agora aparecen refórzase co labor de escolla previa e coa circunstancia feliz de apareceren traducidos ó galego (coa única excepción do texto de Manuela Barros, que o fai en portugués). E disto último deriva unha característica moi importante desta selección. A obra reúne un conxunto de artigos especializados, elaborados por autoridades en cada unha das linguas minorizadas obxecto de estudio, en galego. Alta divulgación científica nun vehículo idiomático minorizado: coherencia ecolingüística e transcendencia simbólica. A análise centra a súa atención na vitalidade etnolingüística e no grao de elaboración de cada unha das linguas e variedades estudiadas (p. 7). O conxunto aparece precedido por un traballo panorámico do sociolingüista Žarko Muljačić, que presenta unha clasificación xeral das linguas románicas que el denomina "baixo presión" e que funciona como un a xeito de preámbulo do resto das colaboracións, que atenden o galego (incluídos os territorios administrativamente excluídos da Comunidade Autónoma de Galicia), o asturiano, o mirandés, o aragonés, o catalán, o occitano, o retorrománico, o corso, o sardo e mesmo o romanés, un idioma tan interesante e ó tempo descoñecido para os que habitamos no outro extremo do mapa lingüístico neolatino. Un índice final de materias facilitaría a consulta desta escolma de artigos e daqueloutras coas que —segundo se anuncia na Introducción (p. 8)— se espera continuar a serie. As coincidencias entre a realidade social deses idiomas e a que vivimos en Galicia resultan moitas veces evidentes. Só unha mostra. Arturo Genre explicaba a dramática posición do occitano no Piemonte italiano da seguinte maneira: "[...] o pai confía ó fillo non a propia cultura, senón unha cultura e un idioma que lle son en gran parte estraños: o que sabe non o

ensina e ensina o que non sabe" (p. 344). O libro brinda outros exemplos igualmente relevantes dos resultados da confrontación entre a lingua do corazón e a lingua do pan en lugares e contextos tan distantes e ó tempo tan próximos coma os aquí representados e que tantas veces achegan reflexións útiles para a interpretación da nosa propia circunstancia sociolingüística.

SERAFÍN ALONSO PINTOS

Historia xurídica de Galicia

● LUÍS RODRÍGUEZ ENNES. *Aproximación a la historia jurídica de Galicia*. Escola Galega de Administración Pública, Santiago de Compostela, 1999.

Elaborar unha recensión dunha obra de investigación obriga ó que suscribe a facer un exercicio de dominio académico, de experiencia dilatada sobre a materia de coñecemento que trata un libro acabado de publicar, que sae do prelo coa frescura e a perfección que todo investigador, por principio, persegue.

Ás veces, o obxectivo do que asina a recensión é tentar demostrar que o texto é perfectible, que o obxecto de estudio non está abranguido en toda a súa concepción, que a análise do autor é orixinal, *pero* reductora, que a investigación segue unha metodoloxía axeitada, *pero* adoece dunha boa base documental, que a estructura é correcta, *pero* a redacción carece da brillantez suficiente para captar ó lector... Ás veces, sucede que a recensión é unha mostra de eloxio desmedido que non ilustra suficientemente ben, con agudeza crítica, cunha perspectiva revisora, co detalle desexable sempre nestes casos, coa lectura pausada da obra recensionada, sobre cáles son as principais características do libro, as súas aportacións orixinais á área de coñecemento na que a obra se encadra, a calidade da investigación en termos xerais, a validez da metodoloxía empregada e, sobre de todo, o fundamento académico e a oportunidade do título no mercado editorial do momento. Ás veces, acontece que a recensión só é unha simple ficha de información bibliográfica dedicada a resumir o libro, unha vacía reflexión intelectual... Quizais sexa pertinente —dígoo sen ironías— unha revisión do concepto de recensión académica, aínda que non me correspondería a min facela.

Con estes presupostos de partida, o que suscribe esta recensión está cometendo unha ousadía, a ousadía do inexperto. Non son xurista, nin tampouco teño investigación publicada no eido do Dereito en calquera das súas inesgotables e complexas facetas de estudio; a especialidade que cultivo é a Historia da Propaganda. Non embargante, a miña declarada ignorancia sobre a investigación xurídica, creo que pode ofrecer unha certa vantaxe para

achegarnos á obra que me propoño analizar, tendo en conta que parto da miña condición de investigador interesado nun tema alleo ó seu contexto de traballo, desprendido, xa que logo, de preconceptos e outras barreiras invisibles que perverten o verdadeiro sentido dunha recensión. Non habería proezas sen ousadías. A miña proeza, neste caso, é tentar atender a unha curiosidade, que é sempre a porta de entrada para o coñecemento sen fronteiras, sen clasificacións, sen etiquetas, sen parcelamentos inxustificados.

A obra do catedrático de Dereito Romano da Universidade de Vigo, profesor doutor Luis Rodríguez Ennes, Premio Manuel Colmeiro no ano 1998, é unha excelente fonte, non para alimentar curiosidades insatisfeitas no eido da historia xurídica da nosa comunidade, que supoño que haberá moitas máis alá do restrinxido ámbito do Dereito (sexa dentro do mundo universitario ou meramente profesional), senón para *crealas*. Este é o maior logro dun investigador: conseguir que os seus lectores, sexan especializados ou non, acaden, despois de ler a súa última obra, a sensación de ter aprendido cousas novas que o enriquezan culturalmente e contribúan a incrementar a súa curiosidade polo camiño fundamentado da incerteza cultivada. Xa se sabe que a dúbida é o cerne de todas as respostas.

A monografía do profesor Rodríguez Ennes regálanos unha excelente radiografía da evolución histórica da Historia do Dereito en Galicia. Desde unha visión multidisciplinar apoiada nun contrastado e extenso catálogo bibliográfico e documental, o autor vai debullando, coa pericia dun académico disciplinado e meticuloso, e co rigor do investigador experimentado, os diferentes episodios deste longo camiño que enceta coa *Gallaecia romana* e remata nos últimos acontecementos xurídicos de importancia para a nosa comunidade na década dos noventa. Ó longo das case trescentas páxinas Rodríguez Ennes fai unha aguda análise dos feitos máis relevantes da evolución da *Res iuridica* na comunidade galega, repasando as especificidades propias do Dereito Civil de Galicia no contexto español. Sen dúbida, tal e como sinala o autor do prólogo, Domingo Bello Janeiro, "adentrarse en la historia jurídica de Galicia es hacer, en gran medida, la historia de nuestra Comunidad Autónoma, de sus instituciones sociales y económicas" (p. 12).

A obra do profesor Rodríguez Ennes está estructurada en cinco partes. A primera delas está dedicada a estudiar, de forma sintética pero coa solvencia dun dos máis prestixiosos romanistas do país, os aspectos máis interesantes da romanización galega. Así, podemos entender a auténtica dimensión da colonización romana das terras galegas, coa fundamental transición da sociedade celta á sociedade céltico-romana, na que o culto imperial (estendido gracias ás intensas e estratéxicas campañas de propaganda dos emperadores, especialmente de Julio César; véxase o libro de J. Manuel Rodríguez Gervas, *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del Bajo Imperio*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991) marcou a transformación da mentalidade dos habitantes do noroeste peninsular, que foron creando, se se pode cualificar deste xeito, unha nova identidade, forxada coa organización xurídica do eficaz sistema romano. "La romanización significó así en Galicia fundamentalmente dos cosas. De una parte la recepción de esa

magna cultura sincrética que llamamos cultura romana, en la que ocupa un lugar esencial su derecho, de otra la expansión del Cristianismo. Obviamente, la romanización fue un proceso de integración desigualmente asimilado. Los romanos reunieron en el noroeste hispánico la población en castros o *castella*. Hubo algunos municipios y los indígenas trabajaron la tierra en un régimen de *locatio-conductio*, mediante un contrato firmado entre el poder romano y los indígenas [...]", sinala o autor, quen considera, con fundamento, que o culto imperial "[...] lejos de ser un testimonio de arromanización constituye una prueba patente de la asimilación de la tradicional tolerancia romana en materia religiosa" (p. 28).

Rodríguez Ennes estudia intelixentemente a organización interna do Estado suevo e o proceso de territorialización do dereito durante a Idade Media, así como o particular contexto xurídico da época absolutista, pasando revista á organización da Real Audiencia de Galicia e ás prácticas específicas, como o Real Auto Ordinario, de gran trascendencia na historia xurídica da nosa comunidade. Tamén fai un detallado percorrido pola estructura da propiedade agraria e o conflicto foral nos séculos XVII e XVIII, de vital importancia para entender a evolución do Dereito en España e a súa organización política. Tampouco faltan as consideracións relativas ó papel da emigración na formación dos patrimonios dos labregos, a Lei Hipotecaria de 1861 (que estableceu definitivamente a "univocidade" do propietario e a territorialidade do ben rexistrable), entre outros interesantes aspectos do dereito decimonónico, que son tratados con rigor académico e orixinalidade.

Nun último capítulo de "vicisitudes posteriores", o autor fai unha descrición da Constitución Republicana de 1931 e do Estatuto de Autonomía de Galicia de 1936, na que recolle a intervención do deputado pontevedrés Alfonso Rodríguez Castelao no Parlamento en defensa da pequena propiedade rural: "Galicia, Señor e Rexión diferenciada do resto de Hespaña pola súa estructura social e xurídica, particularmente na súa demografía non urbán, que tradicionalmente ven alentando un dereito particular que, por non ser consuetudinario, e por elo esencialmente democrático, deixa de ser tan diño de atención como calquer outro escrito ou recopilado" (p. 228). Castelao defende a aprobación do "Apéndice ó Código Civil" como medio para solucionar os continuos problemas do minifundismo galego.

En definitiva, a obra *Aproximación a la historia jurídica de Galicia* é unha excelente radiografía xurídica que amosa, con detalle e verdadeira erudición investigadora, as circunstancias concretas da evolución na organización territorial, civil e social da Comunidade Autónoma galega. Este libro do profesor Rodríguez Ennes, quen demostra un manexo áxil, brillante e exhaustivo das fontes bibliográficas, así como unha amenidade (sempre moi de agradecer para os lectores non especializados) pouco frecuente na construcción do discurso xurídico en textos académicos, malia a súa profundidade e a forte carga erudita dos seus comentarios, está condenado a converterse en lectura obrigada para os que queiran achegarse á Historia do Dereito en Galicia.

ALBERTO PENA RODRÍGUEZ

Billarda

■ VICENTE ARAGUAS. *Billarda*. Huerga y Fierro Editores, Madrid, 1999.

O ano 1999 remataba coa presentación en Madrid e Ferrol da agardada antoloxía da obra poética de Vicente Araguas. Xa en dúas ocasións anteriores puidemos ler unha escolma das primeiras obras deste representante da poesía galega actual (*Poesía gallega de hoy*, Visor, 1990 e *Fin de un milenio*, Libertarias/Prodhufi, 1991). Agora ofrécesenos unha selección dos mellores poemas dos seus oito libros (sete editados e un no prelo) en galego.

Esta antoloxía vén adobiada con varios enfeites: é unha antoloxía bilingüe (galego e castelán), a traducción e a selección foron realizadas polo mesmo autor, inclúe un adianto do que será o seu vindeiro poemario (*Río matinal*) e preséntase cun magnífico prólogo.

Segundo manifestou Vicente Araguas, *Billarda* é "unha selección persoal porque segue emocionándome a poesía como a primeira vez que escrebín" (*A Nosa Terra* 28, 1999) e, malia os vinte anos de producción, nela están aqueles poemas polos que sente "a mesma tenrura que cando os escrebín. E así entendo [...] que siguen mantendo o 'seu' valor" (carta a xeito de prólogo-carta a *Poemas pra Ana Andrea*).

Durante a presentación na Galería Sargadelos de Madrid na que participaron Carmen Mejía, Amalia Iglesias e Alonso Caparrós (véxase a recensión en *Leer. Extra Navidad*, 171, 1999), Vicente Araguas explicou graficamente o significado do título. *Billarda* é, ademais dunha antoloxía, un xogo no que se precisan dous paos: o palán e a billarda propiamente dita (que lanza un dos xogadores e que o outro xogador debe tentar atrapar no aire). Poderiamos dicir que o prólogo introductorio de Fermín Bouza é un palán, un impulso para o libro-billarda. Un prólogo-palán esclarecedor da poética do seu "compañero de exilio [...] poeta creativo y diverso [...] amigo de los lejanos años del Santiago insurgente" (p. 12). Di Fermín Bouza: "La poesía de Araguas es un recorrido [en clave] por su sensibilidad, que es urbana, nostálgica, viajera, musical, anglosajona y ferrolana [...] en la inmediatez sensitiva hay un sentido suficiente, un mundo de señales que nos llevan a ese constructo de ciudades, paisajes, párrafos musicales, fotografías: la vida cotidiana al servicio de una expresión que transmite una vitalidad sorprendente. [...] Desde la perspectiva de la extrañeza hay que leer estos interesantes y misteriosos poemas" (pp. 10-12).

Con estas claves, o lector pode abrir o libro e comprender a evolución do poeta (de 1978 a 1995) e os seus trazos definidores desde a poesía inmediata e próxima á canción nos comezos (lémbrese que Vicente Araguas pertenceu ó mítico grupo Voces Ceibes) ata a poesía mediata procurada. Ó longo deses anos a súa poesía segue encadrándose na "Teoría dos capirrinos" (termo creado polo autor), chea de "humor defensivo y melancolía agresiva en la que enfrentarse al hecho de vivir (*Leer*, 1999, 41). Porque, como sinalou B. Cardoso,

para enfrontar a vida é "necessária uma certa dose de violência, não de violência propriamente dita, mas de uma certa agressividade [...] ter dentro de si um fogo sempre aceso que intervinha quando o ânimo estivesse a faltar, quando fosse necessário agir com força".

Billarda consta de oito partes, tantas como libros de poemas en galego publicou Vicente Araguas. O primeiro é *Paisaxe de Glasgow* (1978). Nesa cidade, unha das varias cidades sagradas e iniciáticas para o autor, descobre o que é a poesía mediata e advirte a diferencia "meridiana" entre o letrista e o poeta (*Boletín*, 1997, p. 199) porque "hai milleiros de poemas que pola súa métrica ou estructura non admiten outra música que a que levan consigo" (*Voces Ceibes*, 1991, 183).

Os cinco poemas escollidos para figurar na antoloxía son de temática amorosa, cheos de literatura e vida con referencias a cidades, viaxes, imaxes e lecturas como consecuencia unhas das outras. Son poemas dun "poeta peregrino e camiñante" (Amalia Iglesias, presentación) que vai "de Neda a Glasgow, collendo o metro en Príncipe Pío" (X. Mª Álvarez Cáccamo, *Xuvia*).

X

Porque te quero, que pouco importa/se Poe está borracho na escaleira,
o corto-circuito da vidreira/que de estar tan só xa non me corta.
As bágoas do sereno, o lord, os anxos;/por ti roubeirlle un canto a
[François Villón,
rompinlle o sorriso a un faraón,/matei, cando fuxía, catorce arcanxos
(p. 20).

Nos inicios a poética araguaniana precisaba nomear as cousas con todos os seus nomes e estaba inzada de enumeracións (nomes, verbos, adxectivos..., pero pouco a pouco irá purificando a súa escrita mentres amplía a súa ollada do mundo creado. Véxase neste sentido un dos poemas que, en *Paisaxase de Glasgow*, o autor cualificaba de "autopoética" (non incluídos en *Billarda*):

XXIX

Tómala coma é/maldize, racha
espida vai sentindo,/embora, escacha,
define [...]/ *Procura que non fique sen maldizer, atrasa*
as horas dos tiranos,/reloxo lene, pasa
Inventa, trasfigura,/ó inventar arranxa
a illa de Juan Fernández,/sino que non toca,
granxa de polos abatidos,/ai , Nordés! matanza
tan banal, poética rasa:/ NO XURDIR VAI A ESPRANZA! (p. 45).

O seguinte poemario é *As veces en domingo abonda coa tenrura* (1980) e del recupera Vicente Araguas seis poemas para *Billarda*. Son poemas de

acougo e de amor asentado, de paisaxes interiorizadas nunha "visión máxica do mundo cotián expresada a través dunha gama máis amplia de rexistros rítmicos. Multiplícanse as referencias a temas musicais e continúa a ser recurrente o motivo do topónimo ou antropónimo" (capa).

[...]
Aquí un laio fondo, un case non/sentir as gaivotas do esteiro,
por intres bater da chuvia nas fenestras/lentas, agoiro de plenilunio.

Despois, ledicia (p. 34).

En 1982 publícase *Poemas pra Ana Andrea*, e catro destes poemas son os que o podemos ler en *Billarda*. Poemas circunstanciais dedicados á filla, pero tamén cheos de referencias contextuais (Idi Amín, Harpo Marx) e imaxes porque o creador non pode afastar a súa ollada do mundo. Esas referencias aproxímannos máis ó poetizado e así vólvese atemporal, prodúcese unha "transformación da épica cotiá en lírica sen tempo" (Amalia Iglesias, presentación).

A súa linguaxe poética vaise depurando ata o esencial, ata o verdadeiro nome das cousas ("adelgazando contidos, eliminando referencias abusivas, etc." (*Boletín*, 1997, 200) pero, asemade, vai abrindo as súas posiblidades de poetizador do mundo ó ampliar os puntos de mira e ó enfocar unha ou varias realidades (isto irase vendo con maior claridade na producción posterior).

De *Xuvia* escolma Vicente Araguas só tres mostras deste libro de 1983. Neles aparece a paisaxe humana e xeográfica da vila que o viu nacer, paisaxe vista desde a óptica dun *voyeur* pero tamén desde a situación do observado. Este dobre punto de vista, esta omnipresencia poética a través do tempo e do espacio percíbese á perfección no poema:

AGACHADO (Verán do 36)
Nenos xogando á billarda; o sol de agosto/verde a brillar na túa retina;
[burato
da parede; nas marelas páxinas do Heraldo/ de pan e queixo espalladas
[miguiñas.
Eco incerto e cruel; /a voz de Queipo na Telefunken da casa veciña (p. 56).

O autor convértese en neno e en "topo", en protagonista dun feito ocorrido en Xuvia e coñecido de forma oral. El mesmo confesaba na revista *Leer* (1999, 41): "Yo también soy un voyeur, y tal vez por eso escribo poesía; mayormente un oficio de desocupados. Y como soy curioso por eso escribo poemas donde la retina juega un papel importante. Y como me fijo en los demás también practico una poesía narrativa, que como es natural tiene bastante de épica".

X. Mª Álvarez Cáccamo escribira para este poemario un prólogo-palán no que explicaba cómo Vicente Araguas "transmuta en poesia o azar da coti-

dianeidade [...] convirte en poemas as vivéncias da intrahistória" e todo cunha "fala que funciona básicamente en actitude apelativa e resolve-se como conversa, na que collen todos os anglicismos da cultura popular, todos os ritmos da música folk, no canle dunha sintaxe rota, con encabalgamentos abruptos e violentas elisións" (pp. 5-9).

Cinco anos despois sae *Caleidoscopio.* Del recóllense sete poemas en *Billarda.* Son poemas tráxicos, de crise persoal, porque "hai días nos que a vida é todo morte" (M. Pereira). Velaí un dos poemas máis estremecedores:

ADOLESCENTE MORTO

De ti lembrarei/—lirio escachado—
un vago rebumbio/de palancas e eixos,
unha carcasa ardida/nun solpor gris marengo
e o ruído dun volante/ascendendo cara ao ceo.
Do demais/—xazmín con asas—
pouco sei,/nada reteño:
O ronsel da roda no carril,/ti como un lóstrego en celo,
o golpe do vulto imparable./Ai, J. Y., aí me nego (p. 62).

Neste e noutros poemas destacan "la mirada y el oído" como subliñou Fermín Bouza. Imaxes, cores, sons e tempos que en cada lectura nos emocionan e nos din algo novo, quizais porque queremos reconstruír a motivación, a creación primixenia do autor.

Camposanto (1994) son catro olladas máis serenas cara atrás e cara adiante: o recordo e o epitafio. De mostra, estes dous poemas:

ALBORADA

ENTÓN, naqueles anos, os abrentes/eran un xeito de mirar as cousas,
unha ollada, se cadra, fuxidía/ [...]
¿Éramos nós aqueles sitiados? [...]
eran os anos/que os menceres ardían como rosas (p. 76).

COROAS

DE entre todas/optaría polas máis melancólicas;
a prata derramada,/o ouro impreciso [...] (p. 78).

Do último poemario editado, *O gato branco* (1995), escolle Vicente Araguas dez poemas de liña diferente. Uns son poemas nos que o autor nos ofrece as súas "visións" (segundo a definición de Carlos Bousoño, a "visión" caracterízase por concederlle ó obxecto real calidades que non pode posuír) do amor, da separación e da ausencia. Por mor desas "visións", que non imi-

tacións, xorde esa arte creativa do que Huidobro denomina "o artista-deus" o "creador absoluto". O importante nas visións é o seu carácter afectivo, en canto suscitadoras dunha descarga emocional:

Que ela non se vaia,/a casa: un barco
pintado de azaleas/ e o mandarino
da solaina/un mastro.
Non se vaia ela que/un xeranio ameaza
con baixarse/do barco.
Para que non se vaia/ ela o corazón
estáseme vestindo/na tarde /de balandro (p. 86).

Só dous poemas nos amosan imaxes (que non "visións") máis ou menos neutras (xa viran a luz en 1992 baixo o título de *Oficio de ollar*).

ESCALEIRA MECÁNICA

Esta cóbrega/ou vaga/de única cresta.
Vai quedando/ -continua-/sen a cabeza (p. 94).

Pódese dicir que na obra de Vicente Araguas, como moi ben sinalou Carmen Mejía durante a presentación de *Billarda*, subxace unha concepción existencial por debaixo desa poesía provocadora de imaxes e de múltiples lecturas. Esta concepción "mostra todo aquilo que configura o ser humano". Léase esta ilustrativa poesía:

PARA ESA CARTA QUE GLOSABA A LUIS DE CAMÕES

Eu tampouco sabería dicer/o porque as cousas pasan
pois a vida, tal vez,/ é un coche de ocasión
mal pintado e con sonido de lata./Pero entendo que as cousas acontezan,
non hai xeito de poder evitalas/ ¿e como?, se a vida fuchica no auto
esquecido na estrada./¿Era Camões o que tiña razón?
Non o sei pero canxa/tanto que eu non podo escoitar Yesterday
—a vontade no tempo—/sen ceibar unha lágrima (p. 104).

As derradeiras páxinas de *Billarda* dedícanse a "Work in progress" (próximo *Rio matinal*). Son catro poemas épicos que narran como "O derradeiro día de 1929 oitenta nenos morreron no incendio dun cine en Paisley, vila situada non lonxe de Glasgow". "*Río matinal* quere ser un xesto de amor para aqueles cativos quen, sen estar, alumean Escocia. A que eu vivín, a que segue sendo. Volvo pois ás miñas fontes primeiras, ás de Paisaxe de Glasgow. Con outras técnicas, si, pero ca paixón de sempre" (*Boletín*, 1997, 201).

VIII

ERAN, ¿como dicilo?,/un asunto moi serio, o corazón
da festa, o carozo da froita máis/madura, o río desbordado cando
chove a cachón despois/da seca, e as semanas asuláganse
de troula, cando —veredes— as sabas/húmidas son motivo
de risa./Eran tantos para tan pouca vida (p. 110).

Poesía visionaria, de imaxes que nos mostran cada unha das faces dun poeta completo porque "Ainda que faga poesia lírica, de amor, nunca rexeitei a poesia política" (*ANT*, 1999, 28).

Despois do que levamos visto só nos resta invitar á lectura desta antoloxía e pedirlle ó lector, como sinalaba Fermín Bouza, "Volve a le-lo libro. Métete máis e máis adentro. Sen medo" (1990, 210). Con cada lectura descubrimos algunha visión nova porque, no sentir de M. Eliade, repetimos o acto cosmogónico por excelencia: a creación do mundo, dun mundo poético (o creado por Vicente Araguas) arquetipo do supraterrestre. A realidade e a duración da construcción poética queda asegurada pola transformación que consegue Vicente Araguas do espacio profano nun espacio transcendente e pola transformación do tempo concreto nun tempo mítico (de aí a universalidade da súa poesía, sincera para calquera época e lector). Esas transformacións opéranse gracias á calidade literaria dos poemas de Vicente Araguas e ó fío conductor da súa poesía: o amor ó nós, ó ti e ó min, sempre. Desde *Paisaxe de Glasgow* ata *Caleidoscopio*, Vicente Araguas poetiza o lírico e o social, o:

nos
ti
o meu
e min.
(1998, 35)

nos
ti
o mar
e min
(1978, 43-44)

ANA ACUÑA

As transformacións da televisión en clave económica

■ ENRIQUE BUSTAMANTE. *La televisión económica*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1999.

Desde hai anos escoitamos insistentemente que a economía resulta fundamental para movernos con éxito na sociedade actual. Trátase dunha afirmación

que poucos poñen en dúbida. Quizais por iso asumimos maioritariamente que as cuestións de diñeiro non só se precisan para andar pola vida, senón tamén para o funcionamento dos medios de comunicación. A lóxica económica imponse no hipersector. De aí que cando falamos de audiovisual debemos recordar que a televisión é economía, aínda que non só é economía. Algo así nos explica no seu último libro o profesor Enrique Bustamante.

O texto deste catedrático de Comunicación audiovisual e publicidade, exdirector da revista *Telos*, constitúe unha lúcida reflexión sobre a transformación permanente do medio televisivo, especialmente nos últimos vintecinco anos. Analiza os mercados televisivos, a xestión do medio, o papel da mercadotecnia, os estudios de audiencias e as claves da programación, sempre cunha visión moi persoal baseada nos seus estudios dos últimos anos e cunha formulación moi clara: a constatación da natureza complexa do sector televisivo a causa da composición de actividades de moi distinto signo.

Despois do estudio pormenorizado de cada un dos aspectos básicos do sector, o autor conclúe que as transformacións da televisión acelerararonse nos últimos vintecinco anos para conformar múltiples soportes, contidos e modalidades. O resultado destes cambios permítelle facer algunhas previsións de futuro, como que a televisión pública sobrevivirá posiblemente durante moitos anos en Europa ou que unha política televisiva e audiovisual, económica e cultural a un tempo, desde os estados, rexións ou organismos supranacionais poden minimizar os riscos de fracaso dos modelos televisivos cunha formulación exclusivamente comercial. Enrique Bustamante entende que é posible articular sistemas televisivos equilibrados de futuro sempre que haxa políticas de comunicación.

Estas reflexións do profesor Bustamante chegan ó mercado en forma de libro cando se publican varios traballos máis que contan historias das televisións de proximidade, do novo panorama audiovisual ou dos escenarios audiovisuais de distintos países da Unión Europea. Advírtese, pois, especial interese por analizar as transformacións dun medio, a televisión, que cada vez ten máis incidencia na vida dos cidadáns.

DISCURSO DIXITAL

Moitas reflexións actuais sobre Comunicación recollidas en libros refírense, como dixemos, a cuestións económicas. Non dubidamos que está de moda todo o que atinxe á economía da comunicación, a mundialización e o mundo local. Pero debemos ter en conta que hai outra cuestión que centra boa parte da oferta: o discurso dixital. Cada mes aparecen no mercado editorial do Estado español varias publicacións sobre xornalismo electrónico, a comunicación a través da rede, as telecomunicacións, a converxencia de soportes ou, sinxelamente, o escenario comunicativo en clave da tecnoloxía actual, é dicir, a dixitalización.

Das últimas aportacións, aquí reseñaremos *Introducción al diseño digital*, de José Luis Orihuela e María Luisa Santos (Anaya Multimedia, 1999), que

destaca como unha guía práctica de organización do proceso de producción da información para a rede. Este traballo, con numerosos exemplos, formula un proxecto de comunicación interactiva que se basea en experiencias docentes e investigadoras dos últimos anos. Os autores concibiron o manual como unha ferramenta útil para todos aqueles interesados na realización de programas interactivos.

A segunda aportación en clave dixital seleccionada corresponde a Janet H. Murray, do Centre for Educational Computing Initiatives do MIT, quen publica en castelán a versión do seu libro *Hamlet en la holocubierta* (Paidós Multimedia, Barcelona, 1999), que podemos definilo como un relato entre realista e futurista sobre o futuro da narrativa no ciberespacio. Murray define o ordenador como o medio de representación máis poderoso que se inventou, razón que considera suficiente para que se dedique ás tarefas máis nobres da nosa sociedade. A súa proposta consiste en poñer esta ferramenta de composición tamén nas mans dos narradores para contar as historias con novas linguaxes.

As outras dúas novidades que recollemos nesta reseña están menos relacionadas coa tecnoloxía. Trátase de aportacións sobre o deseño xornalístico (*Introducción al diseño periodístico.* Jesús Zorrilla, EUNSA, 1999) e o papel do xornalista en situacións de crise (*Periodistas ante conflictos.* Roberto Rodríguez e Teresa Sádaba, editores. EUNSA, 1999). Ambos os dous asuntos manteñen un alto interese para os profesionais da información e, por suposto, para a sociedade, xa que cada vez ten máis importancia o envoltorio —cómo nos presentan a información— e cada vez resulta máis decisiva a opinión dos medios de comunicación diante de situacións conflictivas, tanto para resolvelas como para dificultar a solución dos problemas formulados.

ENCRUCILLADAS E SAÍDAS

No mercado máis próximo, no galego, tamén hai novidades tanto sobre cuestións dixitais coma sobre estudios arredor dos medios impresos. Nos últimos meses a maioría dos libros que apareceron tratan sobre a situación e perspectivas dos diarios na Sociedade da Información. Dous destes traballos, un de Luís Álvarez Pousa (*A prensa ameazada.* Edicións Lea, 1999) e outro de Valentín Alejandro (*Distribución da prensa diaria en Galicia.* Edicións Lea, 1999) recollen investigacións realizadas nos últimos anos no ámbito universitario e que, na súa orixe, cumpriron o papel de teses de doutoramento, para posteriormente sufrir cambios dirixidos a convertelos nos libros que hoxe temos á venda.

O estudio de Álvarez Pousa supón unha interesante aportación, con interpretación do autor, sobre os numerosos problemas ós que teñen que facer fronte os diarios galegos para reencontrarse coa realidade do país e recuperar a sintonía cos lectores. Pousa, xornalista e profesor da Facultade de Ciencias da Información da Universidade de Santiago, analiza as estratexias de resistencia das empresas nos últimos vinte anos, para suxerir outras fórmulas para vencer os desafíos que teñen enriba da mesa ante un importante cambio de mapa e escenario mediático.

Un destes desafíos, o da distribución, é o que centra o libro de Valentín Alejandro, xornalista e profesor da Facultade de Ciencias Económicas da Universidade da Coruña. No texto, o autor presta especial atención á orografía e a diseminación da poboación, que converten en máis difícil aínda a posta dos exemplares dos diarios a disposición dos potenciais lectores.

A todos estes desafíos xúntase outro: o da calidade dos contidos. Para axudar a mellorar estes, Paulino Novo vén de publicar un *Diccionario de uso para a comunicación* (Edicións Xerais, Vigo, 1999), no que se fai un rastrexo polo idioma para elaborar un instrumento que debe contribuír a mellorar o nivel lingüístico dos medios de comunicación galegos. Novo Folgueira, que fai unha clara defensa da colaboración dos lingüistas e os profesionais da información para facer mellores productos, consegue formular propostas que merecen o recoñecemento unánime no mundo xornalístico.

Do mesmo xeito, no campo publicitario, acada un bo recoñecemento o libro de Edith López e Xoán Carlos Rodríguez (*Vocabulario de mercadotecnia e publicidade.* Edicións Lea, 1999), que é outro libro de consulta. En definitiva, unha fornada de libros de comunicación de finais de 1999 e comezos de 2000 con boas ofertas no panorama galego.

XOSÉ LÓPEZ

O mundo da comunicación mira a Internet

■ *Informe anual de la comunicación*. Grupo Zeta, Barcelona, 2000.

Estamos no ano de Internet. Despois dunha etapa de consolidación, todos os datos apuntan a que entramos na fase do despegue definitivo da rede de redes. O acordo entre America On Line (AOL) e Time Warner, un dos máis importantes na historia da economía, aparece como o punto de inflexión. A partir dese momento todas as grandes compañías do hipersector da comunicación redefiniron as súas estratexias e axilizaron a adopción de medidas inmediatas. No seu empeño atopáronse cos sectores financeiros e industriais, que tamén queren participar activamente no entramado comunicativo da Sociedade da Información e o Coñecemento.

Esta nova realidade aparece analizada no *Informe anual de la comunicación*, que dirixe o catedrático Bernardo Díaz Nosty e que agora edita o Grupo Zeta como unha edición revisada do proxecto que hai dez anos creou Fundesco. O traballo correspondente ós anos 1999 e 2000 adianta datos do espectacular crecemento dos diarios de fala hispana en Internet. A finais de 1999, a rede albergaba 403 cabeceiras das 930 existentes en español.

Con todo, aínda queda un longo camiño por percorrer. O estudio afirma que, en conxunto, obsérvase unha escasa evolución nas edicións dixitais dos diarios en lingua española, con limitado aproveitamento dos recursos na rede, en contraste coa tendencia da oferta estadounidense e europea. De momento existe unha gran dependencia das versións impresas, en detrimento das solucións que proporciona o soporte electrónico, e a prevalencia dun deseño que non actúa como elemento de comunicación e que mingua o valor dos contidos.

Segundo o informe, Internet destaca como un dos novos fenómenos da comunicación que se vai asentando como unha expresión máis espontánea da innovación social. Hai, en definitiva, un camiño aberto que está cheo de contradiccións e de claroscuros, pero que ofrece novas posibilidades e formula numerosos desafíos para todos os actores da sociedade. E este desafío esixe novos esforzos de reflexión para adiantarnos ó que vai vir.

Quizás por iso o informe que comentamos recolle a evolución dos medios non só en clave cuantitativa, senón con achegas cualitativas dirixidas a estimular o pensamento continuo sobre os medios. A comunicación, como di Bernardo Díaz Nosty, non se pode reducir a cifras, aínda que as cifras son moi importantes. E Díaz Nosty, ademais de interpretar as estatísticas dos medios, moi abundantes por certo, sitúa a cultura democrática como motor do desenvolvemento mediático e presta especial atención ó dereito á información, que non reside só no emisor.

O informe tamén presta especial atención ó panorama xeral, no que destaca a bonanza do negocio da prensa en España que se reflectiu no consumo do papel prensa e, máis moderadamente, na difusión. Outro dato relevante refírese ás fortes desigualdades no índice de difusión, tanto por comunidades autónomas como nas distintas provincias.

Igual ca en anteriores ocasións, o *Informe anual de la comunicación* convértese nun documento de referencia para calquera análise ou estudio sobre o hipersector no Estado español, porque, sen dúbida, recolle un gran volume de información e ten sobradamente demostrado o rigor co que se elabora. A sinatura de Díaz Nosty destaca como garantía de calidade.

MANUAIS ACTUAIS

As transformacións que vive o hipersector, especialmente pola evolución permanente das tecnoloxías, contribúen á necesidade non só de elaborar informes periódicos para coñecer mellor o que esta a suceder, senón á actualización dos manuais para mellorar as ferramentas que axudan á formación dos profesionais e dos cidadáns en xeral. É por iso que José Antonio Moreiro coordinou un equipo de expertos que elaboraron o *Manual de documentación informativa*, que vén de editar Cátedra.

Deste xeito, a automatización e dixitalización que preside o novo esqueleto da documentación analízase polo miúdo nun libro de catrocentas cincuenta páxinas. Todos os pasos da almacenaxe e recuperación da información merecen un estudio nesta obra que trata de explicar as necesidades de información dos usuarios e as ferramentas actuais que permiten atender esas

demandas. O resultado final é un manual que serve de guión disciplinar ós estudiantes e de consulta básica ós profesionais.

Outro manual, esta vez en galego, é o que publicou Edicións Lea sobre *Xornalismo electrónico.* Trátase do primeiro libro que analiza de forma ampla o traballo dos xornalistas para Internet, realiza propostas a ter en conta nos novos cometidos profesionais e explica o funcionamento dos principais instrumentos para elaborar contidos xornalísticos para a rede de redes.

En definitiva, estamos de noraboa pola boa oferta de informes e manuais sobre novas tecnoloxías da comunicación. No chamado por algúns o ano de Internet, a medida que pasan os meses multiplícanse os libros sobre comunicación e, en especial, sobre todo o que ten quer ver coa aplicación das tecnoloxías dixitais á producción de contidos.

XOSÉ LOPEZ

O Partido Popular de Galicia

■ NIEVES LAGARES DÍEZ. *Génesis y desarrollo del Partido Popular de Galicia.* Tecnos, Madrid, 1999.

As producciónes científicas no eido das ciencias sociais non son unicamente fillas do método científico, tamén o son das preocupacións do seu propio tempo. Mostra disto pode ser o recente libro que sobre o Partido Popular de Galicia vén de publicar a editorial Tecnos na súa colección Semilla y Surco. Nel a autora recolle a súa tese doutoral sobre a institucionalización e éxito deste partido, desde a perspectiva da súa evolución interna. O traballo foi dirixido polo profesor da Universidade de Santiago, Ramón Máiz.

Este volume, nunha primeira ollada, ten dous méritos indiscutibles. Por unha banda, é o primeiro estudio politolóxico verbo dun partido político galego actual, aspecto importante que se relegara ata o de agora ó xornalismo político, ou a traballos nos que a investigación sobre partidos ficaba nun lugar secundario.

O outro mérito que lle hai que outorgar vén determinado polo obxecto mesmo do traballo: o Partido Popular de Galicia. A importancia e centralidade deste partido na formación e evolución da Autonomía galega converte a este libro nun elemento fundamental tanto para o coñecemento da historia recente, como para a comprensión de moitos aspectos da realidade política actual.

O libro basea a súa análise nunha abondosa documentación, sobre a que tenta elucidar as características que posibilitaron o seu éxito. Mergullándonos na evolución deste partido desde as súas orixes como Alianza Popular, ata a súa denominación de Partido Popular.

Polo que nos expón a autora, atopámonos ante un partido cunha feble estructura ideolóxica, onde prepondera o pragmatismo que leva a centrar todo a estructura na competición electoral.

Este imperativo electoral influíu directamente no desenvolvemento do seu modelo organizativo. Facéndoo pivotar sobre a circunscrición electoral provincial, ámbito no que se creou unha estructura de poder territorial case autónomo do resto da organización, as chamadas "baronías". Estas fóronse consolidando, e foron sendo permitidas, en función da súa eficacia electoral, converténdose nas estructuras fundamentais do partido. Este modelo organizativo derivou no escaso peso político das agrupacións locais, claramente dependentes da súa correspondente estructura provincial.

A unidade no partido destas diferentes familias susténtase no acordo dunha estricta distribución do poder en función da representación provincial.

O outro elemento esencial da cohesión do partido apórtao o seu fundador, e actual presidente, Manuel Fraga. O seu liderato aglutinou os diferentes poderes do partido, reforzado polo enorme éxito electoral que as diferentes convocatorias non fixeron máis que acrecentar. A mesma personalidade de Fraga Iribarne, marcada polo seu prestixio e a súa experiencia política, definiron un estilo partidista moi centrado na súa persoa e con escasos condicionantes ideolóxicos. Estes aspectos permitiron un importante medre do partido pola vía da integración de elites políticas locais e de partidos centristas e nacionalistas moderados. Ocupando na actualidade todo o espectro político do centro e da dereita en Galicia.

Pero realmente o principal motor do crecemento do partido foi a obtención e o mantenemento do poder nas institucións políticas autonómicas, nas deputacións provinciais e na maioría dos concellos do país. Xa desde as primeiras eleccións autonómicas de 1981 os populares accederon ó Executivo galego, manténdose nel desde entón agás os dous anos do goberno tripartito. Esta circunstancia provocou, á súa vez, unha case total vinculación do partido coas institucións galegas, sendo sintomático que os cargos do partido estean ocupados por membros con cargos nas institucións públicas.

Nesta identificación das institucións políticas de Galicia co partido, a autora quere ver a causa do compromiso co desenvolvemento autonómico e a súa profundización nun estilo que poderiamos asimilar ó nacionalismo moderado. Aínda que a observación nos parece válida, é a mesma autora a que advirte que ese galeguismo xa estaba presente antes do triunfo do partido en Galicia. Pero a profundización neste aspecto rebasa a intencionalidade do libro.

O que si foi percibido, e organizativamente tense demostrado, é que a causa destas características que sinalamos, e doutras máis que analiza o libro, a actuación do Partido Popular en Galicia foi moi diferente á que o mesmo partido mantivo e mantén nas outras nacionalidades españolas.

A publicación desta investigación, que saíu do prelo no verán, chega nun momento no que esta organización ten varios problemas importantes enriba da mesa.

Destes o máis salientable, sen dúbida, é o relevo do líder. A avanzada idade de Manuel Fraga e a non decisión sobre o seu posible substituto, está a crear un ambiente de incerteza dentro das propias filas, así como en todo o panorama político galego. O seu X Congreso, celebrado en outubro do pasado ano, veu manter esa incerteza. Unicamente serviu para reforzar o liderato do Presidente cun simbólico cambio na Secretaría Xeral, co que supostamente apartaba a un dos principais candidatos ó relevo.

Pero quizais os outros problemas que puxeron de manifesto as últimas eleccións municipais sexan tamén básicos para o seu futuro. De gobernar en cinco das sete cidades pasaron a facelo só nunha, cuestión socioloxicamente significativa. O triunfo do partido en Madrid non logrou poñer a Galicia nunha postura vantaxosa de cara á negociación de políticas públicas e investimentos, resultando máis beneficiadas as nacionalidades representadas por forzas propias. O goberno popular de Madrid, abandeirando un novo pulo do nacionalismo español, freou o discurso galeguista do partido en Galicia, non só o reivindicativo.

Ábrense á reflexión e ó debate diferentes cuestións. E para isto nada mellor que profundar na lectura do libro que nos presenta Nieves Lagares, procurando nel algúns dos elementos interpretarivos necesarios para orientarnos neste complexo mundo da política galega.

XOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ POLO

O REGO DA CULTURA

SECCIÓN A CARGO DE **FRANCK MEYER**

¿Unha noite neo-milenaria?

Nin eu nin moitos dos que vivimos nesta cidade estabamos entre os (hipotéticos) dous millóns de individuos que comezaron a invadir Times Square bastantes horas antes de que descendese o globo que marcaría a fin dun milenio (¡e dos tempos!), e o inicio do outro. As medidas de seguridade viñéranse repetindo ó longo das semanas previas, con tanta insistencia, e de forma tan obsesiva, que ó final comezamos a sentir o peso psicolóxico dunhas supostas ameazas. Xa non se trataba do "virus" infernal personificado nas infames siglas do Y2K (poucas veces sentía tanto noxo fronte a unha "fabricación" cultural); agora agromaba un novo inimigo, o terrorismo en bruto, o tradicional, o que utiliza mecanismos máis ou menos "simples" (xa se sabe que é necesaria moi pouca destreza para aterrorizar a un colectivo máis ou menos numeroso).

Así comezou para os neoiorquinos a experiencia "milenaria", con sobresaltos e incertezas. Pero a euforia continuaba, como se o enigmático virus informático e as presuntas ameazas terroristas non fosen outra cousa que os compoñentes necesarios para facer destes últimos días un perfecto caldo de cultivo apocalíptico. A ansiedade parecía tirar dun desmande xeral: a adrenalina xerada polos medos intelixentemente dosificados pola clase política (liderada por un alcalde, obsesionado en transformar esta nosa cidade, tan pouco dada ó fácil acomodo, nunha comisaría de policía) parecía traducirse na necesidade de vivir con maior intensidade, se isto fose posible, o encanto traxicómico dun momento apocalíptico. Todo estaba preparado para o espectáculo.

Os telediarios encargáronse de manter un "clima" propiciatorio. Pero era tal a insistencia nesa atmosfera de terror e incerteza que ó final comezaron os lóxicos síntomas de escepticismo; non podía ser real tanta farsa informativa (e informática). Polas pantallas comezaron a desfilar imaxes de histeria que tiñan máis en común con esas películas *low budget* fabricadas para matar "tempo televisivo" ca coa realidade cotiá vivida por cada un dos neoiorquinos: os que se dedicaron a construír "bunkers" nos sotos das súas casas; os que decidiron acaparar miles de botes de comestibles, suficientes para alimentarse (só eles,

claro) mentres durase a crise apocalíptica... E fronte a estas reaccións, a mestura de escepticismo e impotencia da maioría, dos que non podiamos (¡nin queriamos!) acuartelarnos nun reducto subterráneo nin podiamos facernos cos miles de botes da sopa Campbell's que tan xenerosamente despregaban os autoservicios da alimentación.

Pero nada definiría mellor a experiencia milenaria desta cidade, e o tipo de sociedade que nos van traer os novos e incertos tempos, ca un Dan Rather da CBS, un dos "anchor-men" de maior visibilidade (¿e credibilidade?) no mundo dos media deste país, obrigado a presentar como real unha imaxe ficticia. A NBC decidira, moi intelixentemente, alugar un dos espacios privilexiados de Times Square, para así asegurar a difusión nos millóns de televisores que pretendía seguir, a través da máxica pantalla, o desenvolvemento dos (ne)fastos acontecementos do cambio de garda milenaria. A CBS, en resposta a esta lóxica comercial, decidiu "intervir" e defenderse cunha estratexia igualmente efectiva, ocultando (falar de "censura" sería trivializar o termo) mediante unha suplantación de imaxes o xigantesco anuncio da cadea de televisión rival.

Ficción e realidade, apocalipse e destrucción, medo e histeria; todo isto conxuntábase nun mesmo e único momento, transmitido coa frialdade con que se emitiría un espectáculo, no que o realmente importante non é o fasto en si senón a posibilidade mesma de acadar un máis alá, é dicir, o remate mesmo do acontecemento; o paso do Rubicón milenario, reducido a esas milésimas de segundo que definen, de forma tan arbitraria como efectiva, o remate dun período e a chegada doutro, fórase cargando de tantas superimposicións que ó final, os neoiorquinos, sempre tan reacios a aceptar certo tipo de manipulacións, perderamos toda posible referencia da realidade mesma. E mentres tanto, cada un de nós, alá dentro de si, onde se refuxian as lembranzas dos anos idos, vividos en tempos e ámbitos ben distintos, imaxinaba un mundo mellor, pero non situado no futuro, non, senón nese pasado idealizado que é sempre a arma máis efectiva para combater o natural medo ó porvir. Quizais nunca antes tanto necesitamos moitos de nós vérmonos rodeados desa familia que foi crecendo ó noso lado, alá en Galicia ou xa aquí nesta cidade (neo)milenaria, para así asegurar a condición "real" non dun futuro (e incerto) novo milenio senón a dun pasado que, se ben corre o perigo dunha falsa idealización, posúe o encanto compensatorio dunha visión orixinaria e paradisíaca, fronte ás devastadoras imaxes apocalípticas dun devir mediatizado por un catastrófico desaxuste informatico ou pola manipulación da histeria colectiva.

XOÁN GONZÁLEZ-MILLÁN

Noite vella *down under*

O aparcadoiro do aeroporto: normal; os coches: normais; as rúas: normais; e nin sequera o tempo está tan estival como nolo anunciaran. Vinte horas nun avión, de Frankfurt a Sidney, ¡para ver iso! O mesmo podería ter na miña casa, chego a pensar. Os meus primeiros días en Australia caracterízanse por unha leve sensación de decepción, se ben me alegro por visitar a miña irmá, que vira por última vez había dous anos en Francia. E tamén me alivia estar lonxe do hemisferio norte, pois na tele botaron unha reportaxe sobre centrais nucleares en Rusia seica sen protección contra o efecto 2000. Noticias deste tipo teñen un impacto desacougante, xa que unha non sabe o que pode suceder. A miña irmá gasta moitos cartos en preparar o seu ordenador para o ano 2000. Penso no noso ordenador na casa, en Bonn. Non está protexido especialmente contra o famoso efecto.

O 31 de decembro o meu compañeiro desexa ir a Circular Quay, en pleno centro bulicioso de Sidney, para vivir o ambiente de alí e para poder ver os fogos de artificio. Se fose por min, tería preferido quedar na casa da miña irmá. Non me gustan as multitudes. Será pola miña educación recibida en Haití: non me permitían saír de noite e ir de festa. Será o efecto tardío dunha infancia moi retirada. Pero imos ó centro. Ficamos preto da Harbour Bridge porque oímos dicir que os fogos se lanzarán desde alí. Todo está ateigado de xente. Algúns van, sen que se saiba por qué, dun lado a outro, empurrando, outros permanecen quedos e levan horas agardando, para conseguiren un sitio privilexiado. Non me agrada a xuntanza de tantas persoas. Dáme a sensación de acorar. Despois de asistirmos ás nove a unha parte dos fogos —que, por certo, non se lanzaron desde a Harbour Bridge— volvemos á casa da miña irmá. Alí reuniuse a colonia francesa de Sidney para celebrar o novo ano/século/milenio. Prefiren ver os fogos a través da televisión. Hai conversas, fálase moito de Francia, e nada é particularmente diferente.

O día seguinte, a miña irmá comproba se aínda funciona o seu ordenador. Sen problema. Semella bo asunto telo preparado para o efecto 2000. ¿E o noso ordenador en Bonn? ¿Seguirá funcionando?

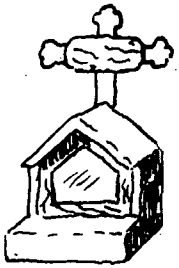
Uns días máis tarde facemos unha viaxe ó deserto, esa parte de Australia chamada *outback*. Encántame a paisaxe vermello-marrón, sen xente. Cos ollos podo seguir o horizonte sen fin, non oio nada, son a única persoa no mundo. Os meus pulmóns énchense de aire puro. Respiro. A natureza dorme (agás as moscas...). O baleiro de Australia é marabilloso. De noite, a fauna volve espertar. De noite, hai soños estraños. Levo anos sen soñar así. A última vez, quizais, durante as cálidas noites de Porto Príncipe, cando as ras e os insectos adestraban as súas voces e cando un tantán misterioso atravesaba a noite... un son de moi lonxe, que polo eco das montañas haitianas parecía tan preto.

O día vinte de xaneiro volvemos a Alemaña. Tràio un anaco do baleiro de Australia canda min. Podo pensar nel cando o metro está demasiado

cheo, cando estou nun ascensor ou sempre cando me atopo en sitios reducidos de máis. Europa é pequena e superpoboada. Sen decatarme, namoreime de Australia. O tren lévanos, á primeira mañá, do aeroporto de Frankfurt a Bonn. A paisaxe está como envolta por unha lona branca. Vai frío e todo está quieto.

Na casa, acendemos o ordenador. ¿Aínda funciona? Menos mal, ¡si funciona! Se non fose así, teríame sido difícil contarvos esta historia sobre unha viaxe a outros horizontes, como tantas veces, nunhas datas emblemáticas que finalmente resultaron bastante normais e sen sobresaltos.

RENATE ROUDE



ÍNDICE DE COLABORADORES

JOSÉ RAMÓN ÁLVAREZ PÉREZ. Licenciado en Historia Contemporánea pola Universidade de Santiago de Compostela. Estudioso do movemento obreiro no colectivo mariñeiro. Publicou, en colaboración con Xosé Manuel Millán Otero, A *Sociedade de Agricultores "El Progreso" de Beluso (1931-1936). Unha experiencia de asociacionismo agrario* e actualmente colabora, como especialista en Mar, na *Enciclopedia Galega Universal*. É presidente da Asociación de Amigos de Johán Carballeira.

LUÍS CAPARRÓS ESPERANTE. Doutor pola Universidade de Valladolid, na que foi profesor, cunha tese sobre o dramaturgo do século XVII Salucio del Poyo. Actualmente é profesor titular de Literatura Española na Universidade da Coruña. Os seus campos de investigación e publicación repártense preferentemente entre o teatro do Século de Ouro e a lírica contemporánea, especialmente a romántica. Espronceda, Bécquer ou Rosalía de Castro, no século XIX, e Alberti ou Antonio Machado, no XX, son algúns dos autores sobre os que publicou ultimamente.

RAFAEL CHIRBES. Escritor, crítico literario e xornalista, estudiou Historia Moderna e Contemporánea en Madrid. A súa primeira novela, *Mimoun*, foi finalista do Premio Herralde de 1988. Con posterioridade publicou, converténdose nun recoñecido novelista, *En la lucha final*, *La buena letra*, *Los disparos del cazador*, *La larga marcha* e, neste mesmo ano, *La caída de Madrid*.

VÍCTOR FUENTES. Catedrático de literatura española na Universidade de California, en Santa Bárbara. Autor de numerosos ensaios publicados revistas de critica literaria de España e América. Entre os seus libros figuran: *La marcha al pueblo en las letras españolas*; *Benjamín Jarnés, bio-grafía y metaficción*; *Galdós, demócrata y republicano: recopilación de artículos políticos 1906-1913*; *Buñuel en México*; *Poesía bohemia española: temas y figuras*; unha edición crítica de *La Regenta* e unha novela, baixo o seu heterónimo Floreal Hernández, titulada *Morir en Isla Vista*. Proximamente publicará *Los mundos de Buñuel*.

ARMAND MATTELART. Catedrático en Ciencias da Información e da Comunicación na Universidade París VIII (Vicennes-Saint Denis). Foi profesor na Escola de Socioloxía da Universidade Católica de Chile e experto en desenvolvemento social das Nacións Unidas. En 1973 foi expulsado de Chile pola dictadura militar. Entre a súa extensa bibliografía atópanse os libros *Pensar sobre os medios* e *O carnaval das imaxes* (ambos os dous en colaboración con Michèle Mattelart); *A internacional publicitaria*; *A invención da comunicación*; *A comunicación mundo. Historia das ideas e das estratexias*; *Historia das teorías da comunicación* e *A mundialización da comunicación*.

OLIVIA RODRÍGUEZ GONZÁLEZ. Profesora asociada de Teoría da Literatura na Universidade da Coruña e crítica literaria (Olivia Tudela). Doutora en Filoloxía Española pola Universidade Complutense cunha tese sobre a obra narrativa de Vicente Risco. Publicou traballos de literatura comparada en revistas como *1616*, *Madrygal*, *Anuario de Estudios Literarios Galegos* ou *Revista de Filología Románica da UCM*.

PRUDENCIO VIVERO MOGO. Licenciado en Xeografía e Historia pola Universidade de Santiago de Compostela. Actualmente cursa estudios de doutorado e realiza a súa investigación sobre os comezos do Estado liberal na provincia de Lugo.

Encrucillada

Revista galega de pensamento cristián

A POBREZA:
REALIDADE E VIVENCIA

A pobreza en Galicia
SANTIAGO GONZÁLEZ AVIÓN

Pobreza, exclusión social, política e mercado
XOÁN LÓPEZ FACAL

Os pobres na vida e na misión de Xesús
XOSÉ XULIO RODRÍGUEZ

A pobreza feriume para sempre
MANUEL REGAL LEDO

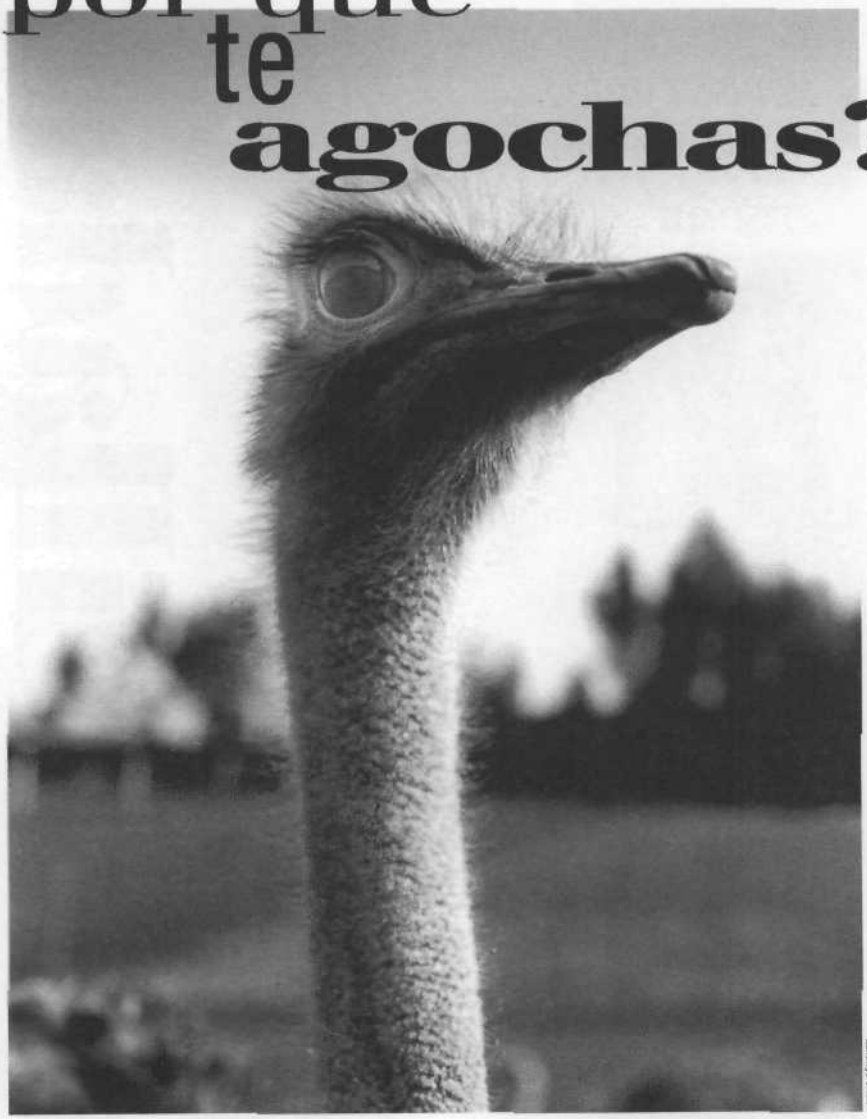
Unha Igrexa diferente
Entrevista con monseñor O'Brien

CRÓNICAS DA ACTUALIDADE

Cultura
Política
Relixión

Número 116
Xaneiro-febreiro
2000

por que te agochas?



XURXO SÁNCHEZ

Non hai de qué

O que querías saber, como o querías saber

SUBSCRÍBETE A TEMPOS CHAMANDO Ó TELÉFONO 981-557119

REVISTA MENSUAL DE INFORMACIÓN PARA O DEBATE

AV Monografías
Abaco
Academia
ADE Teatro
Afers Internacionals
Africa América Latina
Ajoblanco
Álbum
Archipiélago
Archivos de la Filmoteca
Arquitectura Viva
Arte y Parte
Atlántica Internacional
L'Avenç
La Balsa de la Medusa
Bitzoc
La Caña
CD Compact
El Ciervo
Cinevídeo 20
Clarín
Claves de Razón Práctica
CLIJ
El Croquis
Cuadernos de Alzate
Cuadernos Hispanoamericanos
Cuadernos de Jazz
Cuadernos del Lazarillo
Debats
Delibros
Dirigido
Ecología Política
ER, Revista de Filosofía
Experimenta
Foto-Vídeo
Gaia
Generació
GRIAL
Guadalimar
Guaraguao
Historia, Antropología y Fuentes Orales
Historia Social
Insula
Jakin
Lápiz
Lateral
Leer
Letra Internacional
Leviatán
Litoral
Lletra de Canvi
Matador
Ni hablar
Nickel Odeon
Nueva Revista
Opera Actual
La Página
Papeles de la FIM
El Paseante
Política Exterior
Por la Danza
Primer Acto
Quaderns d'Arquitectura
Quimera
Raíces
Reales Sitios
Reseña
RevistAtlántica de Poesía
Revista de Occidente
Ritmo
Scherzo
El Siglo que viene
Síntesis
Sistema
Temas para el Debate
A Trabe de Ouro
Turia
Utopias/Nuestra Bandera
Veintiuno
El Viejo Topo
Viridiana
Voice
Zona Abierta

A cultura pasa por aquí

ARCE
Asociación de Revistas Culturales de España

Exposición, informacion, venda e subscricións:

Hortaleza, 75. 28004 Madrid
Teléf: (91) 308 60 66
Fax: (91) 319 92 67
http://www.arce.es
e-mail: arce@infornet.es

ASOCIACIÓN DE AMIGOS CENTRO GALEGO DE ARTE CONTEMPORÁNEA

Neste primeiro aniversario da constitución da Asociación de Amigos do Centro Galego de Arte Contemporánea queremos dá-las gracias a tódalas empresas que, cunha auténtica vocación de mecenado, impulsaron un proxecto de compromiso co CGAC e a arte contemporánea en Galicia.

Invitamos a novas empresas e a particulares a colaborar con nós. Infórmese no Centro Galego de Arte Contemporánea, rúa Valle Inclán, s/n, *15704 Santiago de Compostela, tel. (981) 54 65 88, fax. (981) 54 66 25.*

SOCIOS PROTECTORES

ANTONIO PERNAS, S.A.
ARIAS HERMANOS CONSTRUCCIONES, S.A.
BANCO PASTOR
CAIXA PONTEVEDRA
CAIXAVIGO
CARAMELO
CASTROMIL, S.A.
CORPORACIÓN NOROESTE, S.A.
DRAGADOS Y CONSTRUCCIONES, S.A.
EL CORREO GALLEGO
FERROATLÁNTICA, S.L.
FUNDACIÓN CAIXA GALICIA
FUNDACIÓN PEDRO BARRIÉ DE LA MAZA
IBERDROLA, S.A.
JOSÉ MALVAR CONSTRUCCIONES, S.A.
TELEVÉS, S.A.
UNIÓN ELÉCTRICA FENOSA, S.A.
RENFE VIAJEROS REGIONALES
ROBERTO VERINO DIFUSIÓN, S.A.

SOCIOS DE MÉRITO

GRIAL
ARTE Y PARTE
ALVA GRÁFICA, S. L.
ATLÁNTICO DIARIO
ECO, REVISTA DEL EJE ATLÁNTICO
EDICIONES ANTIQUARIA S.A.
EL PERIÓDICO DEL ARTE
EL PUNTO DE LAS ARTES
LA VOZ DE GALICIA
LA REGIÓN
LITONOR, S.A.L.
NINFA E RIVEIRO DESEÑO
PUNTO NORTE
REVISTA DE MUSEOLOGÍA
REVISTART
SIGNUM DESEÑO
TRIBUNA DE ACTUALIDAD

Fotografía: HISAO SUZUKI

AMIGOS DO
CENTRO GALEGO DE ARTE CONTEMPORÁNEA

GRIAL

A revista *Grial* apareceu por vez primeira en 1951, pero unha suspensión administrativa obrigouna a un prolongado silencio de máis de dez años. Reapareceu en 1963 e desde entón non deixou de se publicar. O espírito universal que lle imprimiron os seus fundadores, servir de canle responsable da actividade cultural galega e facer de ponte para a incorporación da cultura universal a Galicia, segue a ser o mesmo que preside a elaboración da revista na actualidade. Despois de todo, esta publicación leva o nome dunha fermosa lenda que é patrimonio cultural de toda Europa, pero que está tamén presente na historia e na arte galegas. En *Grial* aparecen, xa que logo, traballos que obedecen ó dobre propósito de informar sobre a realidade de Galicia ó propio tempo que se informa e reflexiona sobre os máis diversos aspectos da cultura universal.

***Para enviar a:* EDITORIAL GALAXIA, S.A.**
RECONQUISTA, 1 - 36201 VIGO (Pontevedra)
Enderezo electrónico: galaxia@editorialgalaxia.es
Páxina Web:
http://www.editorialgalaxia.es/grial/index.htm

BOLETÍN DE SUBSCRICIÓN

Apelidos e nome ou razón social.....

.....

Profesión.....

Enderezo.....

Localidade.....C.I.F.....

C.P.....Teléfono.....Fax.....

Enderezo electrónico .....

Data: Sinatura:

FORMA DE PAGO

A factura da subscrición emitirase no mes de marzo de cada ano polos 4 números

Contrarreembolso ☐

Domicil. bancaria ☐☐☐☐ ☐☐☐☐ ☐☐ ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐

TARÍFA (en pesetas) subscrición (4 números)
España.....4.500 ptas.
Estranxeiro....8.000 ptas.

PEDIMENTO DE NÚMEROS ATRASADOS

Rógolles que envíen os números atrasados que sinalo cunha cruz, ó prezo de 1.125 pesetas cada número:

135 ☐ 136 ☐ 137 ☐ 138 ☐ 139 ☐
140 ☐ 141 ☐ 142 ☐ 143 ☐ 144 ☐

Outros números.....

galaxia