

# ADRA

Revista dos socios e socias do Museo do Pobo Galego  
Nº7 Santiago de Compostela, 2012

Meiga

TONO

---

Sobre as raíces ideolóxicas do nazismo. Falsos e verdadeiros  
parentescos (suxestións para docentes en xeral)

XOSÉ MANUEL GONZÁLEZ REBOREDO

---

Lugares públicos na natureza

DANIEL BEIRAS G<sup>a</sup>-SABELL

---

A muller nos textos escolares do franquismo

M<sup>a</sup> VICTORIA MARTÍNS RODRÍGUEZ

---

Da memoria á rúa: a recreación urbana do Apalpador

GERMÁN ERMIDA

---

E.T. Leeds escribe a F. Maciñeira: notas sobre os  
vencellos galegos dun arqueólogo británico

XOSÉ-LOIS ARMADA

---

Dúas achegas etnográficas ás terras de  
Bergantiños e Fisterra sen continuidade

MANUEL VILAR ÁLVAREZ

---

Raimón en Galicia

XAN FRAGA

---

Instituto de Estudos Miñoranos: unha ducia de anos  
creando e divulgando cultura en, e dende, o Val Miñor

CARLOS MÉIXOME QUINTEIRO

---

Notas de libros



# **ADRA**

Revista dos socios e socias do Museo do Pobo Galego  
Nº7 – Santiago de Compostela, 2012

# ADRA

Nº7 – Santiago de Compostela, 2012

**ADRA.** Revista dos socios e socias do Museo do Pobo Galego.

Museo do Pobo Galego  
San Domingos de Bonaval  
15703 Santiago de Compostela

Consello de edición:  
Fátima Braña Rey  
José M<sup>a</sup> Laredo Codornié  
Rosa M<sup>a</sup> Méndez García  
Nolo Suárez  
Manuel Vilar Álvarez

Deseño e maquetación: **ocumodeseño**  
Impresión: Litonor S.L.

Asesoramento lingüístico:  
Xesús Sambade

Depósito Legal: C-2367-2005  
ISSN: 1886-2292

© da edición: Museo do Pobo Galego.  
© dos textos: os autores e autoras.

ADRA é unha revista con periodicidade anual que comezou a súa andaina no 2005 co espírito de crear un soporte para a publicación de artigos de coñecemento científico e cultural desde Galicia.

Tentando chegar a unha ampla audiencia Adra distribúese a través de intercambio con máis de 150 bibliotecas europeas.

Os temas que se abordan son todos aqueles relacionados coa realidade galega desde calquera punto de vista e área de coñecemento, tendo especial incidencia a antropoloxía social acorde cos fins e misión do Museo do Pobo Galego. A lingua da Revista é o galego. Os artigos que publica son orixinais e inéditos e foron sometidos a unha avaliación por pares mediante o sistema dobre cego, con garantía de anonimato.

As opinións e feitos consignados en cada artigo son de exclusiva responsabilidade dos seus autores. O Museo do Pobo Galego non se fai responsable, en ningún caso, da credibilidade e autenticidade dos traballos.

Esta revista está incluída nas seguintes bases de datos:  
IN\_Recs (Universidad de Granada): <[ec3.ugr.es/in-recs/ii/Antropologia-2010.htm](http://ec3.ugr.es/in-recs/ii/Antropologia-2010.htm)>  
Dialnet (Universidad de la Rioja): <[dialnet.unirioja.net](http://dialnet.unirioja.net)>

# Índice

## Meiga **7**

TONO

Sobre as raíces ideolóxicas do nazismo. Falsos e verdadeiros parentescos (suxestións para docentes en xeral) **9**

XOSÉ MANUEL GONZÁLEZ REBOREDO

## Lugares públicos na natureza **35**

DANIEL BEIRAS G<sup>a</sup>-SABELL

## A muller nos textos escolares do franquismo **51**

M<sup>a</sup> VICTORIA MARTÍNS RODRÍGUEZ

## Da memoria á rúa: a recreación urbana do Apalpador **69**

GERMÁN ERMIDA

E.T. Leeds escribe a F. Maciñeira: notas sobre os vencellos galegos dun arqueólogo británico **83**

XOSÉ-LOIS ARMADA

Dúas achegas etnográficas ás terras de Bergantiños e Fisterra sen continuidade **97**

MANUEL VILAR ÁLVAREZ

## Raimon en Galicia **109**

XAN FRAGA RODRÍGUEZ

Instituto de Estudos Miñoranos: unha ducia de anos creando e divulgando cultura en, e dende, o Val Miñor **121**

CARLOS MÉIXOME QUINTEIRO

## Notas de libros **131**





*Meiga* (2009)  
Tono  
Óleo sobre tea (85 x 60 cm)

**Tono** Galán (*artono.com*) naceu en Santiago de Compostela en 1967 e vive na Coruña. Formouse como artista nesta cidade e en Barcelona. A súa arte bebe na inesgotable fonte das vangardas históricas e está inspirada en e dedicada ao Ser Humano nun sentido case renacentista. A obra de Tono, que abrangue distintos eidos ademais da pintura e a escultura, leva expoñéndose con regularidade desde hai vinte anos e pode apreciarse en espazos públicos e en coleccións públicas e privadas de Galicia, España, Francia e EE. UU.



# Sobre as raíces ideolóxicas do nazismo. Falsos e verdadeiros parentescos\*

*(suxestións para docentes e lectores en xeral)*

XOSÉ MANUEL GONZÁLEZ REBOREDO

**Resumo.** Este escrito trata sobre a incorrecta asociación de Gobineau co nazismo nalgunhas publicacións, en conversacións académicas e mesmo nas explicacións de profesores de ensino secundario. Para demostrar a case nula relación entre Gobineau e o pensamento nazi acúdense a datos e ideas presentes no *Essai sur l'inegalité des races humaines* e tamén en escritos de Hitler ou Rosemberg. Por outra parte, chámase a atención dos lectores sobre outros escritores "científicos" que coincidiron con aspectos da ideoloxía nazi mellor que Gobineau, como Madison Grant. Complementando o dito, inclúese un apartado sobre a presenza de Gobineau na obra de Manuel Murguía, o máis importante historiador galego do século XIX. Partindo destes exemplos previos, a derradeira parte desta contribución é unha breve reflexión arredor do papel dos profesores galegos de ensino secundario e bacharelato no exercicio da súa profesión.

**Palabras clave:** conde de Gobineau, Madison Grant, Manuel Murguía, nazi, nazismo, raza, racismo, euxenesia, mestizaxe, Galicia.

**Abstract.** This article deals with the incorrect association of Gobineau with the Nazism in several publications, academic conversations and even in the explanations of teachers of secondary level. To show the unimportant relationship between Gobineau and the nazi thought, the author makes use of data and ideas present at the *Essai sur l'inegalité des races humaines*, and also of Hitler's and Rosemberg's books. On the other hand, the author attracts the reader's attention about other "scientific" writers that agree with several aspects of the nazi ideology better than Gobineau, like Madison Grant. As a complement, it is included a section about the Gobineau presence in one Manuel Murguía's book, the most important historian of Galicia in the XIX century.

Starting from de previous cases, the last part of this issue is a short reflection on the role of Galician teachers of secondary level in the exercise of their profession.

**Keys words:** count of Gobineau, Madison Grant, Manuel Murguía, Nazi, Nazism, race, racism, eugenics, crossbreed, Galicia.

## O nazismo nun libro de texto de Historia do Mundo Contemporáneo

En varias ocasións ao longo da miña vida de docente ensinei esta materia. E, aínda que non o fixen na última etapa, non por iso deixei de me interesar pola cuestión na medida en que tiven folgos e oportunidade de facelo. Tamén volví matinar nela para organizar esta disertación. Nesta última ocasión manexei inicialmente un libro de texto recente, centrándome no que dicía sobre

\* O texto que segue ten como base, moi ampliada posteriormente, unha lección pronunciada o 11 de febreiro de 2012 no Instituto "Rosalía de Castro" de Santiago de Compostela por amable e insistente petición do director, Ubaldo Rueda, dentro dun acto incluído no programa conmemorativo do IV centenario do Colexio San Clemente de Pasantes e LXX aniversario do Instituto "Rosalía de Castro". Por fidelidade á súa orixe respéctase o estilo expositivo e contidos de algúns parágrafos que lembran ao lector a orixe antes citada do discurso, especialmente no comezo e na última parte. Pola mesma razón redúcese o sistema de citas bibliográficas a unhas suxestións finais acompañadas, en casos, dun breve comentario. Agradezo, por último, a Francisco Calo Lourido, Benxamín Vázquez González e Manuel Vilar Álvarez as suxestións que me fixeron sobre este escrito/lección.

un tema do século XX, o do totalitarismo nazi dominante en Alemaña e outros países asimilados entre 1933 e 1945. En liñas xerais os autores, profesores de indiscutible formación e rigor, sintetizan axeitadamente a cuestión, contextualizándoa no marco da Europa posterior á Grande Guerra, cando se producen fenómenos como a crise económica, a crise da democracia liberal e o ascenso de totalitarismos con moi diversos matices. No que se refire ao caso do nazismo, destaca o citado libro dous principios que o singularizan: o **espazo vital**, que converte este movemento en necesariamente expansionista, e o **racismo**, baseado fundamentalmente en que os seres humanos non son iguais e a súa desigualdade non deriva de diferenzas económicas ou sociais, senón da raza á que pertencen.

Na miña exposición centrareime na segunda das singularidades porque é, sen dúbida, a máis impactante do movemento nacional-socialista. Teorías racistas houbo varias nos séculos XIX e XX, e aínda perviven algunhas no presente, pero a peculiaridade histórica do nazismo foi elevar a idea de raza á categoría de *razón suprema de estado*, cousa que non sucedeu noutras partes –ou fíxoo por imitación e baixo inspiración ou tutela xermana–; ademais, esta razón de estado aplícouse na práctica mediante unha *enxeñería euxenista-racista* destinada á marxinação e eliminación de seres humanos de maneira sistemática. Como ben analizou a investigadora belga Christiane Stallaert, o estado alemán entre 1933 e 1945 acabou sendo un estado *völkisch*, dándolle a este adxectivo un especial espesor semántico, adquirido ao longo das primeiras décadas do século XX, e que poderíamos traducir por popular-nacional-alemán-racista. Entendo, en consecuencia, que o profesor debe pararse algo neste capital e trágico aspecto, e de maneira especial no feito de que os nazis non foron uns inventores das teorías que defenderon, por moito que os resultados da súa interpretación e posta en práctica poidan ser valorados como singulares. Pola contra, aproveitaron, varrendo *pro domo sua*, ideas e propostas que estaban amplamente espalladas na civilización occidental contemporánea. O único problema é que con frecuencia nesta cuestión atribuímos vínculos defectuosos e, pola contra, esquecemos, ou marxinamos, os verdadeiros parentes da criatura, adulterando así a realidade histórica de xeito frívolo. Vexamos este asunto a partir duns casos moi concretos.

### Primeiro caso: o conde de Gobineau como cabeza de turco

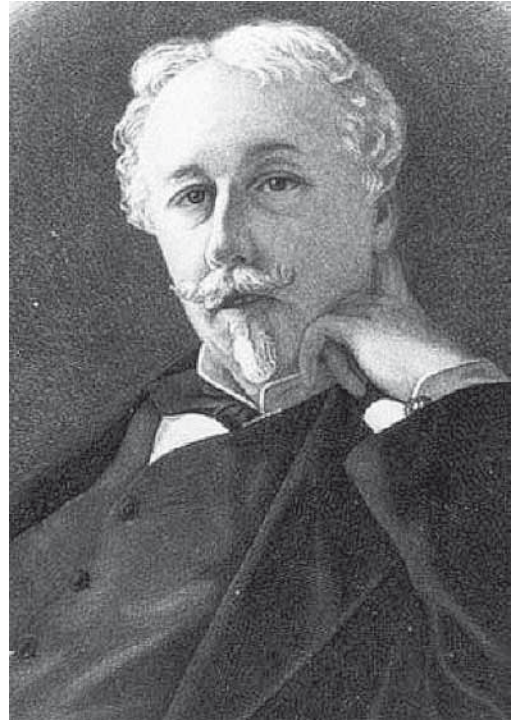
Despois da lectura do nazismo neste libro de texto que comento, díxenme para os meus adentros: *Menos mal que non se menciona Gobineau!*. Citado aparecía hai anos noutra versión, aínda que moi de pasada, e igual sucede en manuais e publicacións varias que manexei ao longo dos anos. Así mesmo, nalgunhas alusións que ouvín a profesores universitarios ou de ensino medio sobre o tema repetíase a mención de Gobineau de maneira case mecánica. E, aínda máis, para sorpresa miña puiden ver nun número recente dunha coñecida revista de divulgación histórica –desas que se poden adquirir en quioscos de prensa e nas que escriben profesores universitarios, ou periodistas especializados, en principio ben documentados– que Gobineau, xunto con Chamberlain, era cualificado como antecesor da ideoloxía nazi na súa condición de ¡¡darwinista social!!, afirmación esta última que demostra a ignorancia de quen escribiu iso. Todas estas mencións convérteno, *prima facie*, nunha especie de monstro inspirador de noxentos racismos, e fano, por des-

graza, sen ler polo xeral o *Essai sur l'inegalité des races humaines*, que é onde desenvolve a súa teoría, nin o que din diversos analistas da súa vida e obra ben informados. Varios destes últimos consideran que o noso conde, escritor e diplomático foi usado como “cabeza de turco”, “chivo expiatorio” ou “víctima propiciatoria”, e a esta opinión súmome sen reservas dende que, hai certo tempo, me tomei a molestia de ler completo o *Essai*... Expoño en consecuencia varias das razóns desta postura, non sen antes dicir algo sobre o persoeiro.

Se a traxectoria vital serve moitas veces para contextualizar axeitadamente a obra dos autores, o caso de Gobineau encaixa nesta visión de maneira moi aceptable. **Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882)**, conde de Gobineau por vontade propia máis que por liñaxe condal, naceu nunha familia de orixe bordelesa. O seu pai, de nome Lois e monárquico lexitimista de ideas, fixo unha discreta carreira militar a falta de mellor fortuna na cousa pública. A

súa nai, Anne-Louise Madeleine de Gercy, era descendente dun posible fillo natural de Luís XV e unha crioula de Santo Domingo, e acabou levando unha vida independente do seu home. Mellor situación chegou a ter outro parente próximo, o seu tío paterno Thibault-Josep, pero as relacións con el foron irregulares. En definitiva, o noso persoeiro criouse nun medio semi-aristocrático dende o punto de vista formal, mais nunha familia que hoxe definiríamos como desestruturada e con pouca reputación, feito que o levará o resto da súa vida a adoptar, por reacción, unha actitude altiva de incomprendido, baseada na súa ficticia procedencia dunha liñaxe antiga que el mesmo reflicte na obra *Histoire d'Ottar Jarl* (1879). É admisible pensar que, polo menos en boa medida, o fatalismo histórico de Gobineau, manifesto na súa teima sobre a inevitable dexeneración racial, está en relación co que Jean Gaulmier define como a traxedia dun aristócrata obsesionado pola dexeneración e a bastardía.

Frustrado o intento de que seguise a vida militar, o mozo Gobineau foise a París en 1835 coa idea de facer carreira literaria, contando co apoio inicial do tío paterno. Pouco a pouco, con dificultades e altibaixos, logra publicar artigos na prensa, facer traducións e dar a coñecer algunhas obras literarias. Nun París dos anos 30 e 40 do XIX, con figuras emerxentes da literatura como Victor Hugo, Gobineau non pasou de ser un escritor de escasa fama e en constante situación de precariedade. Xunto con esta actividade literaria, tratou tamén de seguir cursos sobre orientalismo, un tema polo que se interesou dende moción, pero no que nunca chegou a ser un auténtico



O conde de Gobineau

experto de prestixio recoñecido. Nesta etapa, concretamente en 1846, casa con Clémence Monerot. As diferenzas de carácter e de aspiracións fixeron que o matrimonio non tivese éxito. Cos anos acabaron vivindo separados, situación que reproduce a traxedia dos seus pais e contribúe a acentuar a súa visión fatalista dos seres humanos.

Dende o punto de vista profesional a súa sorte parece cambiar, grazas á protección de Alexis de Tocqueville, quen o introducirá na diplomacia en 1849. Esta nova actividade, exercida con mediocre suceso, levarao a varios lugares de Europa, pero tamén a Persia, país no que terá a oportunidade de vivir en directo ese mundo oriental que o ilusionara xa de neno, facéndose, en verbas propias, máis persa que os persas –froito desta estancia é unha interesante obra súa, *Trois ans en Asie*–, así como a outras terras, entre elas o Brasil, onde se converterá en amigo do emperador Pedro II. Retirado da vida diplomática, vello, enfermo e só, co único consolo da amizade de Mme. Mathilde de la Tour, o conde de Gobineau acabou morrendo nun hotel de Turín en 1882.

Vista a vida, pasemos á obra do *Essai...*, que apareceu en primeira edición francesa entre 1853 e 1855, cunha tirada de só 500 exemplares. A segunda edición data de 1884, pouco despois de morto o autor. En canto á primeira en alemán, naceu do interese por Gobineau profesado por membros dos círculos nacionalistas wagnerianos, agrupados na *Gobineau-Vereinigung*, unha sociedade creada por Ludwig Schemann en 1895. Editouse a partir de 1897 cunha tirada de pouco máis de 1000 exemplares e, aínda que logo apareceron outras, en xeral o número de libros vendidos no ámbito da lingua xermana non pasou dos 4000 segundo A. Pichot. Se comparamos as cifras anteriores, por exemplo, cos 400.000 exemplares que circularon en terras xermanas da obra *Enigmas do Universo* de Ernst Haeckel –un coñecido científico seguidor de Darwin que influiu na teoría nazi– podemos xa empezar a sospeitar que non é Gobineau precisamente o principal antecedente directo dos fundamentos do racismo alemán dos anos 30 e 40. Certo que posteriormente os nazis procederon a reeditalo, pero sempre de maneira mutilada, limitándose a reproducir certas partes que, separadas do seu contexto xeral, non contradicían o credo nacional-socialista. Así, entre 1934 e 1937 apareceron cinco edicións con partes do texto de Gobineau, pero polo menos tres pasaron moi desapercibidas. Resulta, así mesmo, significativo que, segundo afirma J. Buzod, no conxunto de textos reunidos por dous historiadores, L. Poliakov e J. Wulf, co título de *Das dritte Reich und seine Denker*, o nome de Gobineau só aparece en tres citas breves, e sempre asociado a H. S. Chamberlain e A. Rosenberg.

Advirto antes de seguir que a miña proposta parte do principio de que Gobineau si era un raciologo e un racista ata certo punto –quizais sería mellor definilo como *raciómano*–. A súa intepretación da historia contén o xerme perverso dun materialismo baseado na fatalidade da natureza humana e aplicado non aos individuos, senón ás colectividades clasificadas mediante o criterio de raza, feito que xa advertiu Alexis de Tocqueville en carta dirixida ao propio Gobineau. Ese xerme foi desenvolvido posteriormente por un *gobinismo* que se alimenta con contribucións de autores posteriores e que será un auténtico compoñente, entre outros, do caldo de cultivo do racismo alemán. Pero iso non nos autoriza a concluír que a súa interpretación da historia das civilizacións mediante a raza pasase a formar parte dos axiomas do pensamento político dominante no III Reich.

Unha proba decisiva da veracidade do que acabo de dicir é que na miña consulta da obra de Hitler *Mein Kampf*, a biblia do nacional-socialismo, non atopei citado explicitamente a Gobineau. Hai, con todo, nesta obra ideas xa formuladas polo conde francés; por exemplo, no capítulo XI, titulado *Pobo e Raza*, Hitler destaca a necesidade de non caer en mestizaxes que deteriorenen a raza superior, que os anglosaxóns de Norteamérica conservan unha maior pureza de sangue porque non se mesturaron coa poboación indíxena, ou, en definitiva, que a única raza verdadeiramente creadora é a branca aria. Porén, estas coincidencias son puntuais ou moi xenéricas, polo que é oportuno insistir en que Hitler bebeu en fontes distintas. Unha destacada é Houston Steward Chamberlain e a súa obra *A herdanza do século XIX*, na que se atopa unha relación con Gobineau, pero de carácter crítico, en tanto que o fatalismo defendido no *Essai...*, baseado no inevitable da dexeneración das razas por mestizaxe abusiva, impide calquera acción encamiñada a protexer ou rexenerar a nación e raza xermana, tarefa na que estaban ideoloxicamente comprometidos Chamberlain e os nacionalistas alemáns radicais. A todo isto é preciso engadir outra cuestión extra-ideolóxica, a de que o coñecemento de Chamberlain por parte de Hitler foi algo máis alá do libresco, xa que estableceu contacto persoal con el e mesmo asistiu ao seu enterro no ano 1927.

Algo parecido, polo demais, pasa con outra obra importante do nazismo, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, de Alfred Rosenberg –menos importante, con todo, que *Mein Kampf*, pois o mesmo Hitler dixo, acertadamente, que era un libro que non se entendía ben–. Nela non ten presenza apreciable Gobineau, mentres que se menciona positivamente a Chamberlain con expresións como “tan digno de admiración”. Se as probas son evidentes, soamente o descoñecemento do *Essai...*, e o falar de Gobineau como antecesor do nazismo sen saber ben de que se fala, é o que xustifica que algúns sigan por inercia aludindo a el. A quen deberían citar con máis fundamento, en todo caso, é a Chamberlain, un inglés de berce e criado en Francia que se asentou en Alemaña, casou cunha filla de Wagner –o ilustre compositor alemán, destacado defensor do xermanismo, detractor do pobo xudeu e bo coñecedor da persoa e obra de Gobineau–, se nacionalizou alemán e escribiu unha obra na que si atopamos un antecedente máis directo do pensamento hitleriano.

Seguramente os que seguen o meu discurso pensarán que agora debo dicir algo máis profundo sobre os principios teóricos do *Essai...* para xustificar a miña postura con argumentos distintos de citas, número de libros vendidos e alusión de pasada ao seu fatalismo. Trataréi, en consecuencia, de satisfacelos cunhas telegráficas consideracións.

No seu escrito Gobineau trata de analizar polo miúdo un feito que se convirte na cerna da obra: Cal é a causa da decadencia e morte das civilizacións? E isto pon ao lector sobre aviso dunha cousa importante, que o tema central non será o racismo, senón unha especie de filosofía da historia moi *sui generis*. Como ben indica J. Buenzod, o que vai chamar a atención de intelectuais como Taine, Renan, Quatrefages, Viollet-le-Duc, Merimée, etc. non é o racista, senón “o filósofo da historia, o home que intentou dar á cuestión eternamente confusa do nacemento e morte das civilizacións unha resposta que se pode rexeitar, pero que non se pode negar que sexa, polo menos, coherente e posible” (Buenzod 1967: 327) –coherente e posible, por suposto, sempre que se acepten as premisas e argumentos de que parte e se vale o autor.

A raza, non obstante, aparece destacada no título e no desenvolvemento do discurso porque para el a dexeneración das razas é a causa eficiente do ocaso das civilizacións –en verbas súas, “os pobos perecen porque son dexenerados”–. E aparece, ademais, non só na vertente física, senón tamén na mental-moral, polo que calquera dexeneración física é tamén, ou mesmo sobre todo, unha dexeneración da forza espiritual e intelectual orixinaria. Dende o punto de vista raciolóxico a teoría de Gobineau parte dun monoxenismo moi forzado, e condicionado polo seu cristianismo “nominal”. No comezo existiu un home primixenio, adamita, do que derivan, de maneira que non é capaz de aclarar debidamente, tres grandes razas secundarias –moi teóricas porque na práctica é difícil atopalas en estado puro–: a *negra*, a *amarela* e a *branca*; posteriormente diversos cruzamentos entre estes tres tipos raciais básicos provocarán a aparición de outros tipos terciarios ou cuaternarios.

Con respecto ás tres razas secundarias, cada unha delas manifesta unhas tendencias e capacidades diferentes, tanto no ámbito da racionalidade como no da sensibilidade e a moral. Así, os negros son sensuais, ben dotados de sentido do gusto e do olfacto, fortes e pouco intelixentes, aínda que no cruce coa raza branca contribúen a desenvolver unha sensibilidade especial para as artes; os amarelos tenden á mediocridade, fisicamente non son moi fortes, teñen predisposición á apatía, destacan pola mentalidade práctica e inventan pouco, pero saben assimilar o que é de utilidade; finalmente os brancos arios posúen unha destacada intelixencia, son fortes, reflexivos e enérxicos, aman a liberdade, son constantes, teñen moi desenvolvido o sentido do honor e, en liñas xerais, son unha raza dominadora, superior neste aspecto á amarela ou a negra.

É cousa sabida, pero oportuna de lembrar, que o enfrontamento de razas e a superioridade europea non foi unha idea orixinal de Gobineau. Con formulacións de moi distinta intención e alcance estaba presente en pensadores anteriores e coetáneos, por exemplo Voltaire, quen, no *Essai sur les mœurs*, defendera que os negros son escravos dos brancos porque o seu xenio os predispón a esta condición. O historiador Jacques Thierry, pola súa parte, fala de “razas antagonistas” en *Lettres sur l’Histoire de France* (1820), e, segundo suxestión de Barrès recollida por Jean Gaulmier, resulta bastante seguro que Gobineau lese un libro de Coulet de l’Isle titulado *La science politique fondée sur la science de l’homme*, no que se establece unha desigualdade de intelixencia entre as razas humanas que se corresponde cunha diferenza de organización política. Unha última mostra, coñecida por el, pode ser o alemán Gustav Klem, autor entre 1843 e 1852 dunha voluminosa historia cultural da humanidade, onde se diferencia entre *razas pasivas* –mongoloides, negroides, fineses e individuos das clases baixas de Europa– e *razas activas*, as únicas capaces de chegar por si mesmas a altos niveis de desenvolvemento cultural, sendo os xermanos os máis destacados representantes deste grupo. En xeral ideas como estas estaban moi estendidas nunha Europa centro-occidental decimonónica que se sentía a cabeza indiscutible da humanidade, ou que, en verbas dun antropólogo norteamericano, Ralph Linton, “dado que os brancos tiveron máis éxito que as restantes razas, teñen que ser, *per se*, superiores a todas elas” (Linton 1967: 60). Como ben di a xa aludida Jeanine Buenzod, “no século XIX, século imperialista e colonialista... a superioridade do home branco e da civilización occidental é, mesmo nos espíritos máis ilustrados, unha convicción case instintiva” (Buenzod 1967: 340).

Na teoría racial do *Essai...* hai, evidentemente, unha clasificación raciolóxica tripla que é inicio de racismo. Mais, como apreciaron diversos analistas desta obra, e pode apreciar calquera que a lea, detrás de toda esta teoría agroma, en boa medida, non tanto un proto-nazi como un Gobineau aristocratizante que lembra a vella orde señorial-estamental. En efecto, a raza negra é o equivalente da plebe, a amarela da burguesía e a branca-aria da nobreza. Nesta dimensión a súa proposta emparenta parcialmente cunha liña de pensamento que ten un antecedente en Henri de Boulainvilliers, un militar de tempos do rei Luís XIV e autor, entre outros escritos, de *Essais sur la noblesse de France, contenant une dissertation sur son origine et abaissement*, orientado a demostrar que a aristocracia tradicional francesa, posuídora en orixe de dous valores dominantes, honor e virtude, procede dos francos, quen obtiveron o seu carácter de dirixentes por dereito de conquista, mentres a plebe procede dos galorromanos sometidos; o rei, un nobre como os demais, non sería, en orixe, máis que un *primus inter pares*, pero nunca un soberano absoluto, como pretendía Luís XIV. As ideas de Boulainvilliers foron, por outra parte, retomadas a finais do XVIII polo conde François Dominique Reynaud de Montlosier no escrito *De la Monarchie française depuis son établissement jusqu' a nos jours*, quen reforza o dito por aquel ao indicar que os nobres proceden dunha liñaxe xermánica superior ao pobo, mestura de razas condenada á escravitude –lembro de pasada que contra esta teoría escribiu o abate Sièyes o seu famoso *Qu' est ce que le Tiers état?* –. En definitiva, segundo esta liña interpretativa Gobineau sería o último eco dunha serie de autores que pretenderon, sen éxito, recuperar o goberno para os aristócratas, valorados no seu sentido etimolóxico, ou sexa, como os *mellores*. Adianto, con todo, que a defensa posibilista de privilexios do estamento nobre en Boulainvilliers, e mesmo en Montlosier, cobra en Gobineau unha dimensión máis ampla ao aplicarse non a un grupo social, senón ás civilizacións en xeral. E, sobre todo, adquire un fondo sentido de pesimismo fatalista que non permite reivindicar a recuperación do poder por unha aristocracia formada por membros do pobo ario que xa están a perder, ao seu modo de ver, o ímpeto orixinario de maneira definitiva.

O que acabo de dicir permite pensar que sería un reduccionismo esaxerado limitar o problema central de Gobineau á súa obsesión aristocrática. Pero a súa singularidade está precisamente non en pechase nunha postura persoal ou estamental sen futuro, senón en utilizar o mecanismo de sublimación consistente en trasladar o pesimismo dunha persoa atormentada pola súa problemática estirpe nobre a un nivel global, o do trágico destino das civilizacións. Este reiterado fenómeno, constatable por medio dunha historia construída por el de maneira imaxinativa e por veces contraditoria, prodúcese non por imposicións do medio, nin por corrupción socio-económica, nin por malos gobernos, senón a causa dun feito: o exceso na mestizaxe física e mental-cultural. Gobineau pensa que a mestizaxe xeral e indiscriminada ten consecuencias negativas porque, malia elevar as características da raza inferior, acaba deteriorando as da raza superior, destruindo así os trazos cualitativos mellores dunha raza determinada para soamente mellorar un pouco os máis mediocres da outra –por iso, dito sexa de paso, Gobineau será tamén un detractor da democracia–. Nesta cuestión ten razón Lévi-Strauss cando afirma que a verdadeira traxedia na teoría de Gobineau non se atopa nas diferenzas cualitativas entre as distintas razas orixinarias, senón na dixeración producida polo cruce entre elas (Lévi-Strauss, 1961, 10).

Non obstante, é moi de sinalar na súa teoría que unha mestizaxe limitada ou equilibrada resulta inevitable para que apareza a civilización, algo que en principio está en contradición co anterior, pero que ten a súa explicación: en todos os casos o compoñente imprescindible desa mestizaxe é a raza branca, a única capaz de poñer en marcha os mecanismos conducentes á civilización. Neste sentido distingue ata dez grandes civilizacións na historia da humanidade: hindú, exipcia, asiria, grega, china, itálica, xermánica, así como tres precolombinas, as aleganiana, mexicana e peruana. E sempre se esforza por demostrar a presenza de brancos na súa xestación, facendo para iso piruetas como a de defender que as civilizacións dos amerindios de Norteamérica, México e Perú xurdiron grazas ao aporte de escandinavos que, no século X, chegaron ao continente americano; interpretación esta que, ademais de ser de xustificación artificiosa e cronoloxicamente inaceptable, é un bo exemplo de que a obra de Gobineau ten máis de poema épico-tráxico prosificado, ou de novela histórica, que de historia propiamente dita.

Todo o mencionado anteriormente afasta a Gobineau do racismo nazi en moitas cousas en concreto e no espírito da obra en xeral. No ámbito do concreto citarei o exemplo dos eloxios que fai do pobo de Israel. O parágrafo máis impactante, e citado, é o que comeza definindo o pobo hebreo como “un pobo hábil, un pobo libre, un pobo forte, un pobo intelixente...” (Gobineau, 1940: tomo I, 59). Pero hai outro no que defende este pobo precisamente por manterse sen cruzamentos cos seus veciños –segundo a súa idealizada visión, evidentemente–:

“Non había ningunha nación que non experimentara a acción dos pobos e o poder de Mesopotamia. Non obstante, entre os que padecían menos isto, os fillos de Israel parecen presentarse en primeira liña. Considerábanse celosos da súa individualidade máis que ningunha outra tribo semita. Desexaban pasar puros na súa descendencia. Procuraban illarse de todo o que os rodeaba. *Só por iso merecerían ocupar nestas páxinas un lugar reservado se as grandes ideas que o seu nome lembra non llo asegurasen de antemán*”. [A cursiva é miña] (Gobineau, 1940: Tomo 1, 265).

É posible que alguén apunte que esta idea dun pobo xudeu endogámico e puro está presente, á súa maneira, tamén en *Mein kampf*, o cal é certo. Pero Hitler, a diferenza de Gobineau, utiliza esa posible peculiaridade como unha ferramenta entre outras para atacar a un pobo que é definido como fonte de todos os males da humanidade, e máis concretamente dos males de Alemaña, descalificación radical esta que ten antecedentes claros non no noso conde, senón no pensamento anti-xudeu vixente en Europa e América, o cal contou, entre moitos outros, con valedores como Henri Ford, magnate da industria automobilística norteamericana e autor, ou, polo menos, instigador, da obra *The International Jew: the World's Foremost Problem* (1920), de carácter totalmente anti-xudeu, escrito que, ademais, foi traducido ao alemán e coñecido por Hitler, aparecendo claras semellanzas argumentais entre esta obra e o dito en *Mein kampf*.

No referente á esencia da súa teoría histórica, tamén Gobineau se distancia dos nazis. Efectivamente, se houbera a posibilidade de que os membros dunha civilización mantivesen o seu valor esencial sen prexuízo dalgunha mestura racial equilibrada, se os fillos fosen iguais que os pais,



se cada xeración conservase as virtudes orixina-rias, esa civilización sobreviviría indefini-damente. Mais iso é imposible porque a mestizaxe anárquica e xeral acaba producíndose inevitablemente, sen librarse dese imperativo histórico quen sentaron as bases das nosas raíces remotas, como os gregos. Xa non se trata soamente de que haxa razas superiores ou inferiores, pois aínda os que en principio poden ser considerados relativamente inferiores tamén tiveron momentos de certa gloria antes de caer no desorde étnico. O problema é que *todos* terminan entrando nun proceso de degradación conducente ao caos e a morte. Por iso Gobineau debe ser encadrado dentro dunha corrente fatalista, ou catastrofista, que agromou en Europa en varias ocasións ou con diversos argumentos, e que tivo representantes tan coñecidos como Spengler. E resulta moi necesario ter en conta isto porque a pre-ocupación pola mestizaxe tamén será un tema central no nazismo, pero non ao estilo do defendido por Gobineau, senón a partir dun pensamen-to bioloxista elaborado por evolucionistas e euxenistas de finais do XIX e comezos do XX, o cal comezou con figuras como Francis Galton –primo de Darwin, coñecido impulsor da bioestatística e creador do concepto de *euxenesia*–, ou a través da reinterpretación de aspectos da matemática go-binista que fai Chamberlain no xa citado libro *A herdanza do século XIX*.

Unha última cuestión antes de acabar con Gobineau. A súa interpretación é fundamentalmente histórica, é dicir, remite ao pasado. Pero, que pasa no mundo actual? Pois pasa que o noso personaxe, facendo uso do seu radical fatalismo, considera que tamén os seus contemporáneos están camiño da dexeneración e a morte. Os últimos grandes creadores dunha civilización foron os ario-xermanos, e iso os sitúa no cume da historia. Pero o seu éxito non se debe a que podan fuxir da lei histórica da dexeneración por mestizaxe abusivo, senón unicamente a que foron os últimos en chegar e, por esa coxuntura temporal, aínda conservan algo da súa orixinaria limpeza de sangue. Os habitantes de países como Alemaña ou Francia xa están moi mesturados racial-mente; polo contrario, os que se salvan algo mellor son os anglosaxóns, que manteñen unha parte da súa pureza racial. E dunha maneira especial os anglonorteamericanos. Resulta revelador, por exemplo, que nunha ocasión poña como exemplo de ario libre, forte e emprendedor ao colono de Kentucky ou de Alabama, e que noutro parágrafo diga –traduzo textualmente: “os restos anglosa-xóns en América do Norte forman un grupo que non dubida un só instante da súa superioridade innata sobre o resto da especie humana. E dos dereitos de nacemento que esa superioridade lle



confire”– (Gobineau 1940: Tomo II, 530). Palabras estas que, sen dúbida, lle poden encantar a un ianqui WASP, e que abren as portas a unha xustificación do dominio dos EE.UU. sobre o mundo.

De todas as maneiras, nin sequera os membros da casta de George Washington, David Crockett, George A. Custer ou Buffalo Bill poden facerse ilusións. Porque eses restos da raza dominante están condenados a perecer na desorganización étnica que impón a historia aos seres humanos –ao cabo, Gobineau era sabedor, entre outras cousas, de que Jefferson, un pai da patria americana, tivo varios fillos cunha escrava negra chamada Sally, e tamén relacións placentearas con outras–. Para el o proceso de descomposición era manifesto a mediados do século XIX a causa da chegada en aluvión aos Estados Unidos de xente de moi diversa procedencia, quen, xunto con certa cantidade de sangue española, india e negra, estaban a dar lugar, segundo verbas do propio Gobineau, a unha “xustaposición incoherente de seres moi degradados” (Gobineau 1940: Tomo II, 536).

Con todo, o problema último non é que ese refuxio da civilización xermana pereza no caos étnico. O peor é que isto causará tamén a fin da humanidade. Gobineau, a anos luz dos nazis, que eran máis optimistas ao respecto, non anuncia a chegada do Superhome ario que dominará o mundo no Reich dos mil anos, nin sequera é anunciador da fin dun pobo concreto. En realidade é un novo profeta da fin do mundo! Un parágrafo seu da conclusión final así o demostra. Cito en tradución miña:

“... volvendo a vista a esas idades invadidas pola morte, cando o globo, tornado mudo, continuará, pero sen nós, describindo no espazo as súas órbitas impasibles, non sei se estamos no dereito de chamar a fin do mundo a esa época non distante que verá xa a baixeza completa da nosa especie...[e máis adiante engade:] A previsión entristecedora non é a morte, é a certeza de chegar a ela máis que degradados...” (Gobineau 1940: II, 563).

Entendo que co dito queda suficientemente establecido o que me propuxen ao comezo: amosar que as alusións a Gobineau como antecesor ou inspirador do nazismo son temerarias, e pensar que no *Essai*... hai bases suficientes para un anuncio da rexeneración da humanidade mediante a segregación biolóxica non deixa de ser, como escribiu Jean Boissel, unha *ânerie*. Pero, con todo ser isto certo, resulta aínda máis sorprendente que se aluda con certa frecuencia a Gobineau e non a outros autores ou correntes que tiveron unha incidencia maior no nazismo e as súas accións. Dende o punto de vista da teoría racial ten moito máis interese neste aspecto Houston Steward Chamberlain, como xa vimos de pasada; algo menos, pero sempre maior que Gobineau, Georges Vacher de Lapouge. Tampouco son de botar de lado, segundo xa anunciei, as publicacións anti-xudías auspiciadas por Henri Ford. E non se poden esquecer, nin moito menos, os evolucionistas –a teoría da selección natural pode causar estragos manipulada por un racista ou un darwinista social que a converta en selección planificada de seres humanos– e euxenistas, con Francis Galton á cabeza, quen, coas súas propostas “científicas”, achegaron argumentos utilizados para a política de exterminio nazi, e mesmo algúns dos seus continuadores colaboraron con ela. Non procede

falar de todos eles. Pero non me privarei de pararme algo nun que pasa moi desapercibido e que foi lido e admirado polo propio Hitler.

## Segundo caso: de Manhattan a Auschwitz

O autor ao que me vou referir deixou escritos uns parágrafos ben significativos, que, malia seren algo longos, non renuncio a reproducir, de novo en tradución miña de urxencia:

“O valor e a eficiencia dunha poboación non se contabiliza polo que os xornais chaman almas, senón pola proporción de homes de vigor físico e intelectual. A pequena poboación colonial de América[trátase, por suposto, dos EE.UU.] foi, home por home, moi superior á media dos habitantes actuais, aínda que posteriormente fosen vinte-cinco veces máis numerosos. O ideal de euxenesia, cara o que debe dirixirse a arte de gobernar, é, por suposto, a mellora en calidade máis que en cantidade...

...Onde o altruísmo, a filantropía e o sentimentalismo interveñen co máis nobre propósito e impiden á natureza penalizar as desafortunadas vítimas da reprodución temeraria, a multiplicación de tipos inferiores é estimulada e fomentada. Os esforzos por protexer os nenos das clases inferiores frecuentemente traen como resultado un dano serio para a raza...

....A igrexa asume unha seria responsabilidade con respecto ao futuro da raza cando intervén e preserva unha anormalidade. O matrimonio dos xordomudos foi aclamado pola xeración anterior como un triunfo da humanidade. Agora recoñécese como un absurdo crime contra a raza. Faise un grande dano á comunidade coa perpetuación de tipos sen valor. Estes seres son aptos para seren mansos e humildes, en nesa condición caen simpáticos aos máis afortunados. Antes de que se estendese a euxenesia podía dicirse moito dende un punto de vista cristián e humano en favor dunha caridade indiscriminada en beneficio do individuo. Porén, as asociacións de caridade, altruísmo e de ampliación dos dereitos deberían ter, nos nosos días, un pouco de sentido común na súa organización, pois de outra maneira poden continuar a facer, o mesmo que fixeron ás veces no pasado, máis dano á raza que a peste negra ou a variola....

.... Aqueles que lean estas páxinas sentirán que hai pouca esperanza para a humanidade, pero o remedio está descuberto, e pode ser aplicado rápida e compasivamente. Un sistema ríxido de selección para a eliminación de aqueles que son débiles ou incompetentes—noutras palabras, os inútiles sociais—resolvería toda a cuestión en cen anos, e permitiríanos, ademais, librarnos dos indesexables que enchen os nosos cárceres, hospitais e manicomios. O individuo en si mesmo pode ser alimentado, educado e protexido pola comunidade durante a súa vida, pero o estado, mediante a esterilización, ten que procurar que a súa liñaxe termine con el, ou, polo contrario, as futuras xeracións terán que asumir unha pesada carga de vítimas do sentimentalismo mal aconsellado. Esta é unha solución práctica, compasiva e inevitable do problema en conxunto, e pode aplicarse a un círculo cada vez maior de descartes

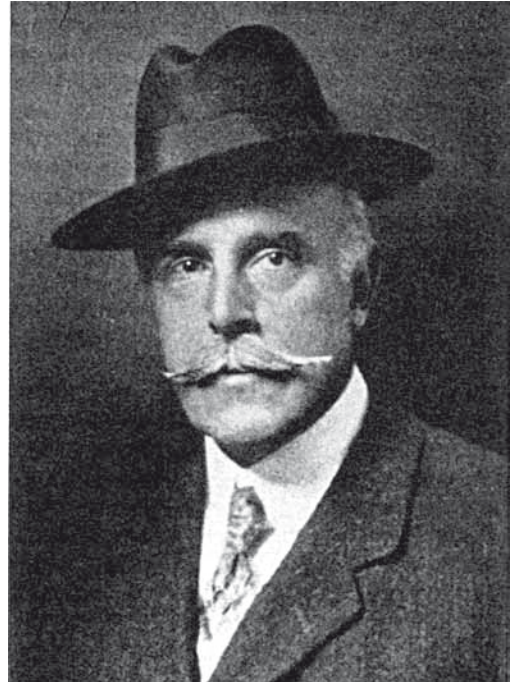
sociais, comenzado sempre polo criminal, o enfermo, o tolo, e estendéndoos gradualmente a tipos que poden denominarse débiles máis que defectuosos, e quizais en última instancia aos tipos raciais menos válidos” (Capítulo IV da Parte Primeira do libro que se cita a seguir).

Quen pensase que o libro no que figuran estes parágrafos e o seu responsable son dun ámbito relacionado directamente co nazismo alemán estaría moi equivocado. Pola contra, foi publicado en 1916, cando aínda non aparecera o partido nazi e Hitler era un ninguén. E non en alemán, senón en lingua inglesa, baixo o título *The Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History*. En canto ao autor, é Madison Grant (1865-1937), natural de Nova York, onde viviu toda a súa vida. Home moi popular, amigo de presidentes como Roosevelt e Hoover, foi avogado e tamén un activo defensor da natureza, participando, por exemplo, na creación da *American Bison Society*, dedicada a protexer o bisonte americano da desaparición. Euxenista activo, enfrontouse no Comité de Antropoloxía do *National Research Council* con Franz Boas, o patriarca da Antropoloxía Cultural americana do século XX e crítico do racismo, a quen non chocaba a man porque Boas, aínda que nacido en Alemaña, era de liñaxe xudía. Froito deste enfrontamento foi a súa marcha do citado comité para fundar, xunto con Davenport, unha asociación defensora do eugenismo e dos estudos raciolóxicos.

Fixen un retrato robot rápido da persoa. Non é posible parármolos con detalle nas interpretacións que desenvolve en *The Passing of the Great Race*, e por iso conformareime con trazar dúas pinceladas centradas no tema que nos ocupa agora. Para Grant os brancos de Europa presentan tres variedades, definidas por el como subespecies do *Homo Sapiens*. No sur os *mediterráneos*, dolicocefalos, de estatura baixa e de pel, cabelo e ollos escuros; no centro os *alpinos*, caracterizados pola súa braquicefalia, aspecto robusto, estatura media e tendencia a ter o cabelo e os ollos escuros, aínda que poden atoparse individuos cos ollos grises; e, finalmente, arredor do Mar do Norte e do Báltico, os *nórdicos*, altos, de pel clara, cabelo louro ou castaño, ollos claros e dolicocefalos. Segundo sucedía con Gobineau, con Chamberlain e coa xeneralidade dos raciólogos/racistas, os trazos físicos de cada raza van acompañados de características intelectivas ou morais. Así, no capítulo XI, dedicado ás aptitudes raciais, a *raza nórdica*—Grant non é partidario dos adxectivos *aria* ou *xermana*, presentes noutros defensores do ideal de raza— é definida como a máis dominante, con predominio dos emprendedores, soldados, aventureiros, aristócratas e gobernantes; a seguir estarían os mediterráneos, fisicamente débiles, mais cun bo nivel intelectual e grande capacidade no ámbito da creación artística; e, finalmente, quedarían os alpinos, exemplificados polos campesiños das zonas medias de Europa, os menos emprendedores e máis inmovilistas de todos. Segundo sinalou xa no seu día Franz Boas, un trazo básico da súa interpretación histórico-racial, tamén coincidente en liñas xerais con Gobineau, é a de asociar a presenza dunha raza branca, concretamente a nórdica, co nacemento das culturas máis desenvolvidas.

Grant, o mesmo que moitos outros raciólogos dos séculos XIX e XX, considera a mestizaxe xeneralizada un perigo grave para a supervivencia da raza nórdica. Pero non é fatalista como Gobineau, e isto precisamente afástao moito do conde francés, pois na súa proposta non hai

resignación ante o inevitable, senón unha chamada á acción en favor da pureza racial, algo que estará moi presente na teoría e na praxe do nazismo. En efecto, a Gran Raza pode salvarse mediante medidas euxenéticas que, en principio, deben ir en dous sentidos. Un deles é a defensa de cruzamentos endogámicos dende o punto de vista racial –ou sexa, unha euxenesia positiva–, e cita un exemplo da Grecia antiga: a sociedade espartana, que se mantivo durante moitos anos pura porque evitou o cruzamento con quen non era da súa estirpe. Mais este camiño resulta de complexa posta en práctica no mundo contemporáneo, malia que el mesmo defendeu medidas concretas encamiñadas a reducir as presións da mestizaxe na sociedade norteamericana, como a limitación da inmigración de asiáticos e orixinarios do sur de Europa, chegando a ser presidente da *Immigration Restriction League* dende 1922. Por iso vaise inclinar polo



Madison Grant

segundo, que se reflicte moi ben nos parágrafos antes transcritos e que se basea na eliminación da estirpe dos posibles individuos, ou grupos de individuos, defectuosos física, psíquica, social ou, en definitiva, racialmente. Madison Grant coincide nisto con Chamberlain e cos criadores de razas selectas de gando, a quen alude, porque, como Chamberlain, é debedor non de Gobineau precisamente, senón do euxenismo “científico” propio de finais do século XIX e comezos do XX.

Entendo, por outra parte, que é oportuno poñer sobre o tapete outra cuestión moi relacionada coas súas palabras antes citadas. Refírome á idea de que os estados e as igrexas ou organizacións caritativas deben reconsiderar a súa actitude con respecto aos tarados e “inútiles sociais”, na medida en que a súa protección pode provocar máis males que bens. Ao respecto lembrarei que esta idea se repetía con certa frecuencia na Europa dos séculos XIX e XX. Unha figura ben coñecida é Herbert Spencer, quen defendeu o principio de supervivencia dos máis aptos. Pero hai outro antecedente menos difundido, aínda que interesante, o cal comento brevemente.

Xa a finais do século XVIII, concretamente en 1786, un pastor anglicano, Joseph Townsend, publicou un escrito, titulado *A Dissertation on the Poor Laws by a Well-Whisher to Mankind*, no que se criticaban as normas legais inglesas que establecían medidas de axuda para os máis necesitados. Segundo a súa visión, esas axudas o único que conseguían era fomentar o vicio, a folgazanería e o alcoholismo, dando lugar á perpetuación de inútiles que causan males como reducir as posibilidades de promoción dos máis aptos e emprendedores. En consecuencia reclama a abolición desas normas para deixar que as necesidades imperiosas, a fame en definitiva, xunto

con incitacións ao traballo, a disciplina e a sobriedade, actúen como un estímulo para poñer a traballar os valorados como folgazáns. A intención de Townsend é positiva: lograr que non haxa xente ociosa e viciosa, algo indesexable para un bo inglés protestante do seu tempo. Pero a súa proposta leva implícito o xerme dunha condena ao fracaso e o abandono á súa sorte de quen non teña éxito nese proceso de reinserción.

No medio do seu escrito, ademais, Townsed bota man dunha fábula, que se podería titular “das cabras e os cans”, na cal se formula non un paraíso no que todos poidan satisfacer as súas necesidades de maneira indefinida, senón unha situación de competencia naturalmente inevitable na que perecen os máis débiles en beneficio da perpetuación da especie mediante os máis fortes e mellor adaptados. Como esta fábula vai ter consecuencias importantes, farei a seguir un resumo dela.

Nunha pequena illa do Pacífico, bautizada co nome de Juan Fernández, os seus descubridores deixaron unhas cabras. Grazas á abundancia de alimento, os animais multiplicáronse continuamente, sen que a chegada de cando en vez dun barco inglés necesitado de carne provocase unha alteración grave desa tendencia. Pero chegou o momento no que o número de cabras era tan alto que os recursos alimenticios empezaron a escasear, e iso levou a que as menos capaces para lograr sustento ou manter a capacidade reprodutiva acabasen desaparecendo, restablecéndose así o equilibrio. Pasado un tempo, os españois decatáronse de que os ingleses tiñan a illa como un lugar esporádico de abastecemento de carne, e, para acabar coas cabras, soltaron uns cans coa intención de que, forzados pola fame, as matasen. Os cans, ao principio, tamén se multiplicaron en exceso, o que provocou que as cabras de que se alimentaban empezasen a escasear, chegando a fame, sobre todo para os menos aptos. Mais algunhas cabras, fuxindo dos cans, buscaron refuxio nunha zona de rochas, saíndo soamente con moita precaución cara onde había pasto e onde podían seren atacadas polos cans. Iso provocou que so os cans máis atentos e espabilados conseguisen cazar, e comer, as cabras menos áxiles. E restableceuse así de novo o equilibrio, convivindo un número limitado de cans bos cazadores e de cabras capaces de alimentarse evitando á vez os ataques dos seus predadores. Ao cabo, a tristura que lle producía ás cabras a perda dalgúns conxéneres quedaba compensada pola felicidade de poder vivir e perpetuarse.

Calquera lector pode decatarse de que a mensaxe da fábula de Townsend incita a pensar que a eliminación dos menos aptos é unha lei natural, á vez que presenta a problemática da relación entre poboación e recursos. En efecto, no relato está prefigurado o que case tres cuartos de século despois Darwin definiu como selección natural baseada na competencia polo alimento. Esta semellanza, por outra parte, non é soamente casual, pois o propio Darwin coñeceu as propostas contidas en *A Dissertation...* directamente ou a través de Thomas Malthus, outro reverendo anglicano e autor dunha super-coñecida teoría da poboación que tamén é debedora das ideas de Townsend.

Joseph Townsend, para máis abondamento, reiterará o anterior de maneira resumida noutro escrito seu que está moi relacionado coa península ibérica. Efectivamente, el fixo unha viaxe por España nos anos 1786-1787, do cal nos deixou un relato de moito interese. E, entre as cousas que deixou ditas, está unha crítica á proliferación de pobres que amosa de novo o seu pensamento

contrario á protección institucionalizada da pobreza xunto cunha defensa de que a necesidade obriga a traballar e a mellorar a sociedade malia causar penalidades iniciais e mesmo perdas demográficas. Velaquí o que nos di con respecto a Oviedo, cidade onde visitou diversas institucións eclesiásticas dedicadas á caridade pública:

“Que estimulante podería excitar a industria dos pobres?. Porque...o que puidera tomar auga da fonte iría cavar un pozo? Padece un individuo fame? Os mosteiros alimentarano. Está enfermo? Un hospital hai aberto para recibilo. Ten fillos? Non ten necesidade de traballar para sostelos, están provistos de todo sen que haxa que preocuparse por iso. É demasiado folgazán para ir buscar a súa comida? Non ten máis que se retirar a un asilo. Secade a fonte e cada un, ao instante, comezará a cavar un pozo; queimade o hospicio ou gastade os seus fondos, non deades outros alivios que recompensas que poidan estimular a industria; en verdade, veredes primeiro a miseria medrar e a poboación diminuír; porén, como resultado desa industria que non pode nacer máis que da necesidade, a poboación medrará despois en progresión constante e regular: a riqueza repartirase por todas as partes e a indixencia veráse confinada na cabana do folgazán” (Townsend 1962: 1446).

Sería unha esaxeración considerar as propostas de Townsend como un antecedente do racismo –é, sen dúbida, do liberalismo feroz–. Pero delas se deriva a lóxica de forzar a débiles ou marxinais a saír da súa inactividade e entrar nunha competencia no mercado da supervivencia na que, forzosamente, ou se integran ou desaparecen, o mesmo que sucede na fábula anterior coas cabras e os cans. Soamente é preciso dar uns pasos adiante neste camiño para, coa axuda dunha ciencia pretendidamente obxectiva, chegar a transformar una lei considerada natural en programación premeditada da eliminación dos valorados como irrecuperables por razón da súa deficiencia física, mental, social ou racial, o cal é levado a cabo nos séculos XIX-XX por xente como Grant. En definitiva, e con todas as singularidades que se queiran, este norteamericano resulta ser un elo dunha cadea de pensamento baseada na mellora da humanidade mediante unha competencia na que, de maneira inevitable, os menos adaptados levan as de perder. E esta cadea pasa polos seguintes momentos: 1) aparece en analistas da sociedade como Townsend, 2) será aplicada polo darwinismo biolóxico co nome de selección natural, 3) posteriormente será utilizada, con diferentes grados de rigor, por darwinistas sociais e euxenistas, devolvéndoa así ao ámbito da sociedade, e 4/ chega ao nazismo polo anterior camiño, mediante científicos “de laboratorio” ou analistas como o agora comentado Madison Grant, exemplo, entre outros, do pensamento euxenista-racista de finais do século XIX e comezos do XX.

Nunca poderemos saber como reaccionaría Grant se vivise o suficiente para coñecer os resultados do racismo nazi na súa fase máis aguda, aínda que un se pode imaxinar, benevolamente, que lle resultasen inasumibles porque sobrepasaron cualitativa e cuantitativamente uns límites que nin sequera un home das súas ideas se atrevería a violar. Pero o que si resulta evidente é que todo o antes dito sobre a obra de Grant estará presente no nazismo, e por iso debe ser incluído

entre os diversos antecedentes do pensamento de Hitler e os seus seguidores. Por iso, e tamén por un feito máis directo: *The Passing of the Great Race...* foi traducido ao alemán en 1925 e lido por Hitler, quen lle escribiu a Grant para felicitalo e dicirlle que o seu libro era como unha biblia para el. Como mostra de que os nazis puxeron en práctica, de maneira extrema, indicacións presentes en Grant, lembro a seguir algúns pasos dados na Alemaña de Hitler:

- 1- Normas de euxenesia positiva de 1932, vixentes para as SS, segundo as que os seus membros debían ser de raza aria e as súas posibles cónxuxes tiñan que demostrar non padeceren enfermidades hereditarias e non proceder de antepasados eslavos ou xudeus. Na mesma liña de mellora da raza aria está a iniciativa *Lebensborn*, destinada a fomentar os matrimonios entre arios e o nacemento de nenos desta raza mellorada. Esta última iniciativa estaba inspirada na cría selectiva de razas animais, ben coñecida por Richard Walter Darré, fillo de pai alemán e nai francesa, nacido na República Arxentina, agrónomo e futuro ministro do goberno hitleriano.
- 2- Aplicación da Lei 14-VII-1933, na que se propón a esterilización de enfermos mentais e tarados físicos graves, o cal provocou a práctica de entre 350.000 e 400.000 esterilizacións en Alemaña. Esta lei foi completada con outra de 1935 pola que se prohibían os matrimonios dos que padecen enfermidades físicas e psíquicas consideradas graves, incurables ou hereditarias. É certo que leis euxeñistas deste tipo estiveron vixentes en países como EEUU, Suíza, Suecia, Finlandia, etc., pero en ningún caso se deu o paso seguinte, o chamado *Aktion-T4*, posto en marcha en 1939 e consistente en eliminar enfermos incurables, tarados mentais e individuos sociais “irrecuperables”; as vítimas foron arredor de 200.000, segundo cálculos moi amplos, e con elas foron usadas as primeiras cámaras de gas.
- 3- Leis raciais de Nuremberg, de 1935, que prohibían, entre outras cousas, os matrimonios entre arios e xudeus.
- 4- Por último, a chamada Solución Final, a partir de 1942, orientada ao exterminio de grupos étnicos e individuos valorados como inferiores ou insociais. Os máis afectados foron os xudeus, feito utilizado ata a saturación polo sionismo. Pero tamén afectou a ciganos, polacos, rusos, mesmo algúns españois, etc. A eliminación foi directa ou indirecta, neste segundo caso mediante un réxime de vida e de traballo inhumanos que provocaban unha mortalidade elevadísima.

A conclusión de todo o dito é ben sinxela: as raíces profundas da ideoloxía nazi son moito máis variadas do que se pode pensar de maneira simplista, pois se relacionan con diversas formas dun pensamento que, por máis que adopte un aspecto científico, en última instancia está baseado na superioridade dos europeos centro-occidentais e dos seus sectores máis emprendedores ou dominantes –por preponderancia socio-económica, por nación ou por raza–, así como na preocupación por evitar que esa superioridade se perda, dito isto sen deixar de lembrar unha vez máis que os nazis levaron a proposta a extremos radicais e tráxicos. En calquera caso, centrar esas raíces no pobre de Gobineau non só é unha simplificación, senón que ademais establece, dende o punto de vista teórico-conceptual, unha filiación imperfecta. Neste sentido está moi acertado Josep R. Llobera cando afirma, nun escrito dedicado ao propio Gobineau, que “...os autores non deben



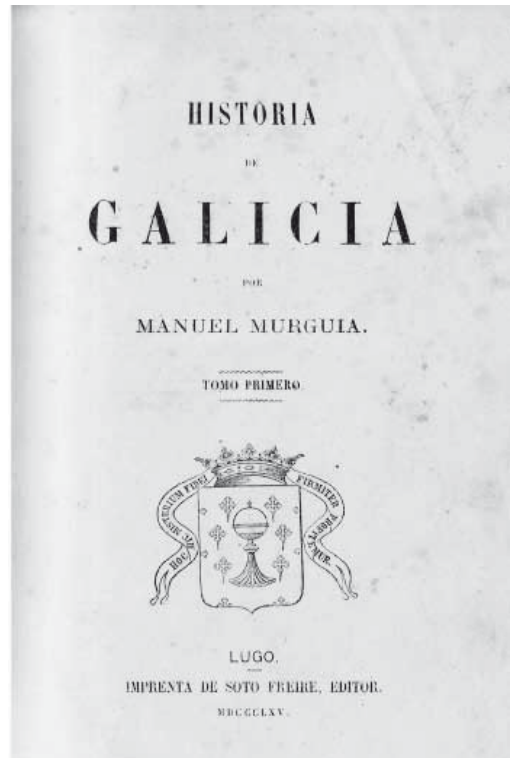
ser xulgados en función da ‘sabiduría recibida’ que nos foi transmitida por historiadores das ideas cargados de prexuízos e de preguiza mental”.

## Unha nota marxinal sobre Galicia, ou Manuel Murguía contra Gobineau

No que alcanzo a saber, a obra de Madison Grant pasou totalmente desapercibida en Galicia. Pero si se pode detectar doadamente o coñecemento do *Essai...* de Gobineau no máis importante historiador galego no século XIX, Don Manuel Murguía. E como este escrito naceu a partir dunha disertación pronunciada en Galicia e está dirixido primordialmente a un público galego, parece oportuno dedicarlle unhas liñas a esta cuestión.

**Manuel Murguía (1833-1923)** é sobradamente coñecido nos ámbitos académicos galegos. A el e á súa obra dedicáronlle destacados estudos diversos autores, dos que darei unha mostra na bibliografía final. Foi, sen dúbida, un moi completo historiador para a época, admirador especialmente de A. Thierry, e tamén o máis importante construtor dunha idea de nación galega no seu tempo. Non é este o lugar para entrar en grandes detalles sobre estas cuestións, pois o pertinente agora é salientar a valoración que fai das teorías de Gobineau nunha obra súa que podemos cualificar de pioneira e decisiva. Refírome á *Historia de Galicia*, da cal os dous primeiros tomos foron editados en Lugo nos anos 1865-66, edición que é a que tomo en conta por remitirnos á orixe desta obra, posterior en dez anos ao *Essai...* de Gobineau.

En efecto, o noso historiador faise eco dalgunhas cuestións abordadas no *Essai...* que están relacionadas coa súa teoría das orixes etnohistóricas do pobo galego, razón pola que resulta necesario lembrar en primeiro lugar os principios que son a base da argumentación étnica murguía. E nesta cuestión Murguía asume ideas moi estendidas no século XIX, como a de raza, asociada intimamente a lingua e cultura; tamén que existen unhas linguas indoeuropeas, axiña vinculadas á raza aria; ou que a base étnica do pobo galego é, esencialmente, unha das pólas dos pobos arios, a celta. Independentemente doutras contribucións, como a romana, ou a sueva, o pobo galego é, por sentimento, por mentalidade e por características físicas, un pobo preponderantemente céltico. Este celtismo, ademais de ser un arma diferencial fronte ás demais terras peninsulares, de dominio ibérico, é unha constante da nosa historia, malia as deturpacións sufridas a causa de dominacións alleas. Por outra parte, trátase dun celtismo que fai dos galegos membros dunha



raza considerada superior, pero iso non implica unha actitude de xenofobia radical, senón que é máis ben unha forma de recolocar un pobo marxinal, e subordinado a causa de distintos avatares da súa historia, nunha posición o suficientemente vantaxosa como para iniciar un labor de recuperación da dignidade colectiva danada, mais nunca perdida de todo porque a nación galega, baseada no ímpeto racial orixinario, foi capaz de sobrevivir sen estado que a amparase. Segundo acertadamente sinala o profesor Ramón Máiz, “diferencias, polo tanto, substanciais que inducen a conceptualizar esta presenza do elemento racial, malia a súa extremosidade fundamentadora, máis como etnocentrismo que como un auténtico ‘racismo’...” (Máiz 1997: 231-232).

Creo que o dito chega para dar unha idea da posición conceptual de Murguía, a cal condicionará o desenvolvemento do seu discurso sen deixar de manifestarse como un historiador rigoroso dentro das limitacións do saber histórico sobre Galicia no seu tempo. Con esta bagaxe non é raro que bote man de autores como o conde de Gobineau, a quen leu con certo detalle naquelas partes que lle resultaban máis propias dos seus obxectivos e cita en varias ocasións. Así sucede de maneira concreta no capítulo I do tomo primeiro, dedicado aos primeiros habitantes do solar galego, e no capítulo V do mesmo tomo, centrado no que el chama “monumentos célticos”. Vexamos o que nos di neles, non sen adiantar agora que non se vai caracterizar Don Manuel precisamente por concordar co fatalismo de Gobineau, feito que xa foi acertadamente indicado por Fernando Pereira González nun escrito dedicado a el, aínda que sen entrar en grandes detalles ao respecto (Pereira González 2000).

Partindo da súa premisa fundamental, a de que os arios celtas son os fundadores do pobo galego, Murguía considera que os restos materiais máis antigos conservados na nosa terra, concretamente monumentos megalíticos e castros, son obra deles. Agora ben, isto choca coa tese de Gobineau, quen no libro V, capítulo 1 do seu *Essai...* defende que os megalitos non son nin celtas nin eslavos, pois estes pobos son das Idades do Bronce e do Ferro, mentres que estes monumentos proceden dunha idade anterior, a da Pedra. E por esta razón dedicárase a achegar datos de moi diversa procedencia para demostrar que estes vestixios do pasado remoto son obra dun pobo máis antigo, o fínico, pertencente a un tronco racial diferente do ario-branco, o amarelo. Precisamente da raza amarela xa falara antes, no libro III, capítulo 4, onde sitúa a súa orixe en América –unha das imaxinativas piruetas etnohistóricas de Gobineau– para logo, pasado o estreito de Bering, estenderse por Asia e case toda Europa, converténdose así no grupo humano “poboador primordial do noso continente” (Gobineau 1940: II, 81). Isto, dende logo, non tería que gustarlle especialmente a Murguía porque destruía a teoría tradicional, asumida por el, de considerar os monumentos feitos con grandes pedras, ou os túmulos, como “célticos”. Por iso, e tamén por algo máis fundamental que atenta contra a unidade racial dos celtas, tan propia de figuras como Murguía. Efectivamente, máis adiante, no libro V, capítulo 3, Gobineau aplica o seu principio da mestizaxe inevitable aos celtas galos, resultando así que estes arios acabaron mesturándose cos fínicos-amarelos sometidos a eles, e ademais, tamén indica que estes galos tiñan entre eles xente de orixe eslava. O resultado desta *melée* racial non se fai esperar, facéndose presente mesmo en cuestións como o carácter, pois os galos, xa adulterados, manifestan nos seus sacrificios cerimoniais, de que nos falan as fontes clásicas, “a crueldade fría e triste do elemento amarelo” (Gobineau 1940: II, 173).

O choque conceptual está preparado, aínda que sexa un choque cos amortecedores propios dun Murguía que sente respecto pola erudición e imaxinación de Gobineau. E está preparado pola razón de que a Murguía, segundo xa anunciei, non lle pode encaixar ben a teoría gobiniana, aínda que estivese aplicada de maneira moi especial a celtas das Galias e non aos celtas galaicos. Por iso reacciona con verbas como as seguintes [advirto que as cursivas que aparecen nesta e demais citas textuais son miñas]:

“Los mismos monumentos llamados célticos, que ora se pretenden anteriores a los celtas y debidos á pueblos autochthonos, ora se les cree levantados por pueblos como el fines, inferiores en cuerpo, inteligencia y civilización al celta, nada pueden decirnos ya con entera seguridad, desde el instante en que se despertó la duda acerca de los hombres que debieron erigirlos. En vano es recordar que á los pueblos de origen ariano no fue ageno el uso de monumentos de toscas piedras, la duda está en pié, *aunque no deja de ser curioso que esos rudos y colosales monumentos que se creyeron obra de gigantes, se pretenda ahora que fueron levantados por hombres de corta estatura y que pertenecían a la chata estirpe que se supone venida de América por el estrecho de Bering*” (Murguía 1865: 385-386).

Polo momento o choque non é radical, limitándose o historiador galego a manifestar as súas dúbidas sobre os fínicos mediante unha velada ironía. Pero as cousas, como era de agardar, irán algo a peor, segundo o demostran estes dous parágrafos:

“No repugnamos admitir en Europa la existencia del pueblo fines, anterior a toda raza blanca, hay razones hoy imposibles de apuntar que nos inducen a sospecharlo, *pero confesamos que las que indican sus defensores están bien lejos de ser concluyentes*” (Murguía 1865: 386).

“No entraremos ahora en la notable cuestión de si las razas que hoy pueblan parte del globo son ó no producto de los más *extraños cruzamientos...* y por lo mismo si los fineses ocuparon el suelo de España, si los iberos eran pueblos slavos primera mezcla de blancos y amarillos ó fínicos, si los celtas son ya otra mezcla de slavos y arianos, y si en fin al ocupar finicos, iberos y celtas el suelo español lo menos veinte siglos A. de J. C., se mezclaron y confundieron por el momento, produciendo una raza mestiza, en que el elemento finico o el ariano predominasen sucesivamente. *Son estas, aseveraciones y teorías, que apesar de la indisputable erudición y talento de sus autores [aquí aparece unha nota a pé de páxina que, por suposto, está dedicada a Gobineau] no pueden ser admitidas desde el primer momento. Ellas estriban en datos y consideraciones que la misma ciencia puede rechazar mañana...*” (Murguía 1865: 478)

É dicir que, malia todo o que se queira, Murguía segue sen tragar que os monumentos megalíticos non sexan celtas, e tampouco parece conforme co <<follón>> étnico que o principio de

concorrenza de pobos hipotéticos e mestizaxe conseguinte leva consigo. Con todo, a discordancia segue a ser de ton menor, pois se dubida intuitivamente das interpretacións gobinianas pero non se ataca directamente e con argumentos sólidos o conxunto da teoría. Porén, cando considera que hai datos evidentes para desmentir a Gobineau en certas cuestións concretas, axiña fai uso deles:

*“Que los fineses ó otro pueblo cobrizo, que hombres de raza negra hayan ocupado el suelo de España y con él, el de Galicia, es cosa que más se puede afirmar que negarla; pero es también por hoy una verdad para nosotros incontestable, que ni en la primitiva tradición, ni en los restos de los antiguos idiomas, ni en los nombres de lugares, montes, ríos, ni aun por medio de esos monumentos que algunos dicen levantados por razas inferiores, nos han dejado la más pequeña huella de su paso. Los primeros habitantes de quienes tenemos noticia, y hay posibilidades de que fuesen asimismo los primeros ocupadores blancos de esta region, son los celtas. De ellos venimos, ellos son nuestros progenitores...”* (Murguía 1965: 399).

O que acabo de transcribir amosa unha oposición máis forte de Murguía sobre aspectos da tese presente no *Essai...* Pero é xa hora de preguntármonos se hai nos seus razoamentos algo de “emenda á totalidade” con respecto á conclusión final de Gobineau. E entendo que si, aínda que sexa de maneira intuitiva e con argumentación máis “moral” que científica. A seguir aclaro e documento isto.

Segundo xa se dixo noutra parte deste escrito, Gobineau elaborou unha curiosa visión apocalíptica dunha humanidade condenada a perecer no medio da dexeneración étnica. Pois ben, contra isto reaciona Murguía dunha maneira bastante contundente. Velaquí as súas verbas:

*“Sobre una base estensa, es cierto, pero poco sólida todavía, se ha levantado el edificio de los cruzamientos de las razas, concluyéndose con una lógica inflexible, sentados tales principios, que la familia blanca descende, que se acercan para ella los días de su gran dominación, pero a la vez de una tranquilidad desoladora, y que la muerte de la sociedad será vergonzosa para la especie humana, pues la hallará degradada [aquí hai unha nota que remite a verbas do propio Gobineau ao respecto]. ¡Fin bien poco esperado de los que creemos hallarnos en el apogeo de la civilización, y marchar diariamente á una perfección continúa! Quédanos, sin embargo, el consuelo de que teorías que permiten negar todo progreso, y proclaman la esclavitud y la servidumbre como cosas fatales y necesarias y que no deben admirarnos, dada la profunda desigualdad de razas que establecen, no pueden ser admitidas al primer golpe. La dignidad humana se niega a reconocer en si nada que la envileza y humille, y esto puede ser muy bien una prueba de que el hombre blanco no se siente tan degenerado como se pretende. Si Dios ha prometido, con gran razón por cierto, a los hijos de Japhet el dominio de la tierra, es necesario que se cumpla su promesa, que la raza blanca viva y domine con vida enérgica, y no que llegue al término de su viaje, despues de mezclar sus límpidas ondas,*

*con las de todas las corrientes impuras, para caer por último, aguas completamente muertas y corrompidas, en los ilimitados abismos de la nada”* (Murguía 1865: 480-481).

Ramón Máiz, xa citado antes, indica que en Murguía triunfa unha visión da raza achegada a Gobineau, e non a visión do *Volkgeist* herderiano nin o nacionalismo cívico dun Manzini. En verbas súas:

“En definitiva, o carácter nacional, conceptualizado por Murguía como espírito da raza e non como espírito do pobo, no sentido de Herder, so o impacto das teorías étnicas resulta, no cabo, reducido a simple subproduto residual do elemento étnico, no cal se acha subsumido. *Gobineau triunfa nestes aspectos da obra murguiana sobre Herder e, así mesmo, sobre aquel Mancini de que explícitamente se reclamaba debedor nun principio”* (Máiz 1999: 66).

Non se pode negar que o profesor Máiz ten doses de razón en liñas xerais. A tese de Murguía basease fundamentalmente nunha idea de raza que sustenta un nacionalismo galego de carácter orgánico-historicista ou esencialista. Porén, Murguía tamén é un liberal e progresista que, como ben documenta o profesor Beramendi, trata de compaxinar esta súa ideoloxía co celtismo primordial de Galicia, e iso impide que se poida sentir identificado co talante aristocratizante do conde francés, e moito menos co seu fatalismo. Ademais de disentir en cuestións concretas, especialmente no referente a calquera escura mestura que adultere o ideal de raza celta e os seus testemuños monumentais sobrevivintes, é por definición imposible que o noso historiador, dominado pola esperanza no progreso dos europeos en xeral, e na liberación do pobo galego en particular, non choque frontalmente cun Gobineau que o sorprende cos encantos da súa erudición e imaxinación, pero non consegue engaiolalo ata o punto de segui-lo no camiño cara á concepción dun final caótico e dexenerado. Adopta, evidentemente, a linguaxe de Gobineau, manifesto no parágrafos transcritos antes, e admite a superioridade da raza branca. Pero nega rotundamente a gran conclusión final e o seu radical fatalismo. E por iso debe ser considerado como un anti-gobinista intuitivo, case diría que instintivo. Na teoría murguiana Gobineau, en definitiva, non triunfa sobre Herder ou Mancini tanto como indican as verbas do profesor Máiz.


## **Sinxela consideración final sobre a docencia e os docentes**

Ata agora tratei de exercer, mediante unha mostra puntual, de historiador que non debe evitar ningún tema, por complexo e problemático que sexa. Por iso afondei co maior rigor ao meu alcance nunha importante cuestión que acompañou aos nosos antecesores europeos dos séculos XIX-XX, e que acabou desembocando nun fenómeno trágico, como foi o racismo nazi. Nisto seguín a recomendación dun moi grande historiador, Marc Bloch, quen dicía do profesional da Historia que debe ser como o ogro dos contos, que cando cheira carne humana, sabe que alí está a súa presa. Mais procede agora aplicar o dito ao noso oficio de ensinantes mediante unhas moi sinxelas reflexións como remate do meu discurso.

Posiblemente os profesores de ensino secundario que me escoitaron no seu día, ou me están a ler agora, pensen que non se pode chegar a tanta minuciosidade nos niveis de bacharelato. E con seguridade teñen algo de razón. Pero a miña intención non foi a de analizar o que hai que dicirle ao alumnado, senón amosar, mediante un exemplo, o que debe tratar de saber o profesor para logo, a partir dun coñecemento cabal do tema, levar a cabo unha selección de contidos que non falte á verdade e seriedade esixidas pola disciplina que imparte. Ao longo dos anos de docente oín a colegas facer comentarios sobre o que eles consideraban os trazos propios dun profesional do ensino. Entre outros, adoitaron mencionar cousas como seren puntuais, non faltar a clase, preocuparse polos problemas do alumnado ou impartir a totalidade do programa. Todo iso está moi ben. Pero non chega. Porque a nosa esencia está en ensinar transmitindo os coñecementos das disciplinas respectivas sen contar verdades a medias que poden equivaler a mentiras. E penso tamén que, se non tomamos en serio esta nosa dimensión de historiadores, filólogos, químicos, biólogos, etc., a nosa razón de ser debilítase gravemente.

O corolario do que acabo de afirmar é ben sinxelo. O profesor, neste caso de Historia, ten que informarse constantemente, ler moito, intercambiar coñecementos cos colegas e meditar sobre a súa disciplina se quere ser de verdade un bo profesional. Segundo dixo no seu día Toynbee, debería, idealmente, non só saber cousas da historia, senón chegar a sentir “o canto da historia”. Recoñezo, con todo, que o contexto no que se desenvolve o ensino secundario –e mesmo o universitario en bastantes casos– non é propicio para achegarse a este ideal. Non resulta doado, por exemplo, estar ben informado sobre unha materia se o profesor recibe a noticia de que ten que impartila só cuns días de antelación, ou se cada ano ten que estar cambiando de materias a impartir, ou asumir materias que se definen como afíns. Tampouco resulta favorecedor do dito que se vexa cargado de tarefas de carácter burocrático. Creo que unha falacia do noso sistema educativo é pensar que canto máis tempo estean “arquivados” os alumnos/as nas aulas o nivel do ensino mellorará automaticamente de maneira notable –os países europeos que obteñen bos resultados comparativos nos niveis de ensino medio non son xeralmente os que teñen máis horas lectivas por curso–, e por iso tampouco se trata de que o profesor teña que exercer de vixiante de gardería xuvenil durante un tempo que debería dedicar ao seu perfeccionamento como especialista nunha disciplina.

Porque, aínda admitindo que dedicarlle aos alumnos/as máis tempo poda ser beneficioso, esta dedicación resulta inútil se non se dispón de profesores cunha mente o mellor amoblada posible, o cal non se logra en cursiños que lembran aquilo de “Aprenda Inglés en 10 días”. No mellor dos casos, eses cursiños non son máis que un medio de abrir camiños ou dar a coñecer ideas e posibles lecturas que logo cada profesor, ou grupo de profesores, debe completar debidamente; no peor, só serven para “quentar asento” e acumular diplomas de asistencia con vistas a lograr sexenios concedidos mecanicamente. Finalmente, e para colmo de males, o profesor que se esforce no camiño proposto sabe que non terá recompensa por parte da administración educativa, pois a que se chama “carreira docente” será para el un auténtico engano ao carecer dun verdadeiro e eficaz sistema de avaliación de coñecementos especializados nas distintas disciplinas que se use como criterio de promoción.

Non procede seguir laiándose polos obstáculos, e pola falta de estímulos, que padecen os docentes preocupados por ensinar con rigor as súas respectivas materias. Por iso soamente engadirei que animo ao profesorado en activo a seguir o camiño defendido neste caso por medio dunha mostra concreta tomada da miña experiencia pasada e reelaborado agora. Teñen, ademais, que facelo porque non lles queda outra solución honrada se queren ser coherentes coa súa especialización e co seu deber de ensinar as cousas con claridade e sen faltar á verdade. Diso é do que deberían responder ante a sociedade, pois da honradez e rigor dos implicados noutros aspectos do ensino, entre eles os inspectores técnicos de educación, os psicopedagogos ou sociopedagogos, os dirixentes da política educativa, os pais e nais de alumnos/as e o propio alumnado, que responden eles mesmos, como é lóxico. 

Santa María de Biduído, febreiro-abril de 2012

## Orientacións bibliográficas

O libro de texto aludido como exemplo ao comezo do escrito é:

ALFEIRÁN RODRÍGUEZ, X. e ROMERO MASIÁ, A. (2003) *Historia do Mundo Contemporáneo*. A Coruña: Consorcio Editorial (a versión antiga era de Ed. Baía).

As edicións das obras de Gobineau e Boulainvilliers que manexei son:

COMPTE DE GOBINEAU (1940) *Essai sur l'inegalité des races humaines*. París: Ed. Firmin-Didot et Cie., 2 Tomos.

BOULLAINVILLIERS, M. le C. de (1732) *Essais sur la noblesse de France, contenant une dissertation sur son origine et abaissement*. Amsterdam. (Edición póstuma e da que hai reprodución dixital en *Google books*).

Da obra de Hitler *Mein Kampf* hai varias traducións ao castelán, pero polo xeral en edicións resumidas, que recollen soamente os parágrafos considerados máis relevantes polos diversos editores. Buscando en Internet poden verse algunhas versións máis completas. A título de exemplo de versión impresa cito a seguinte:

HITLER, A. (1984) *Mi Lucha*. Barcelona: Ed. Antalbe.

Caso de edición electrónica é unha de Chile e datada en 2003, que se pode atopar en Internet buscando sinxelamente: *Hitler. Mi lucha*.

En canto á obra de Rosemberg, está traducida ao castelán, a saber:  
ROSEMBERG, A. (2006) *El mito del siglo XX*. Madrid: Ed. Retorno.

Como, por desgraza, non podo ler o alemán, tamén tiven que recorrer a unha tradución ao francés da obra de Chamberlain na seguinte edición, que se pode atopar reproducida en Internet:  
CHAMBERLAIN, H. Steward. (1913) *La Genèse du XIXème Siècle*. París: Payot (6ª ed.).

En relación con Chamberlain mencionei a Richard Wagner, aludindo ao seu anti-xudaísmo. Un escrito seu sobre o xudaísmo na música é unha boa mostra deste posicionamento. Titulado *Das Judentum in der Musik*, foi publicado orixinariamente en 1850, pero se fixo outra edición en Leipzig en 1869, que é a que eu puiden coñecer en versión dixital.

Para datos de carácter biográfico e xerais son de utilidade as biografías de Boulainvilliers, Gobineau e Madison Grant que figuran en *Wikipedia*.

O libro de Madison Grant tamén se pode atopar en Internet na primeira edición:

GRANT, M. (1916) *The Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History*. New York: Charles Scribner's Sons.

Con respecto ás diferenzas entre Grant, un euxenista, e Boas, un defensor das culturas e crítico dos racismos, son doadamente perceptibles no seguinte libro:

BOAS, F. (1964) *Cuestiones fundamentales de Antropología cultural*. Buenos Aires: Ed. Solar/Hachette.

No texto aludín tamén a Henri Ford, que se caracterizou polo seu marcado anti-xudaísmo, chegando a fomentar unha publicación periódica, *The Dearborn Independent*, dedicada a difundir ideas e documentos contra os xudeus. Entre as publicacións desta editora figuran os famosos *Protocolos dos sabios de Sión*, así como *The International Jew: the World's Foremost Problem*, publicado en 1920. Tanto os *Protocolos...* como o outro escrito poden consultarse en Internet en varias linguas, entre elas o castelán. Hai que dicir, por outra parte, que Ford cambiou de actitude co tempo e tratou de deter a difusión de *The International Jew...*, moi especialmente a partir da entrada dos EE.UU. en guerra con Alemaña.

O curioso discurso de Joseph Townsed, *A Dissertation on the Poor Laws by a Well-Wisher to Mankind*, está dispoñible en edición dixital que se atopa doadamente buscando polo título e/ou autor. Con respecto á cita súa sobre Oviedo, atópase en:

TOWNSEND, J. (1962) "Viaje a España hecho en los años 1786 y 1787", en J. García Mercadal (ed.): *Viajes de extranjeros por España y Portugal*. Madrid: Aguilar, Tomo III, páx. 1354 e ss.

Mencionei de pasada a Georges Vacher de Lapouge, e dou a seguir a referencia bibliográfica do seu máis coñecido escrito, que tamén se pode atopar en edición dixital:

VACHER de LAPOUGE, G. (1899) *L'Arien. Son role sociale. Cours libre de science politique professé á l'Université de Montpellier (1889-1890)*. París: Ancienne Librairie Thorin et fils. Albert Fontemoing Éditeur.



Ao falar do sentimento de superioridade racial dos brancos na Europa decimonónica aludín a unha frase do antropólogo norteamericano R. Linton, a cal figura no libro seguinte:

LINTON, R. (1967) *Estudio del Hombre*. México: Fondo de Cultura Económica (9ª edición en castelán. O orixinal inglés data de 1936).

As referencias dos analistas do racismo, de Gobineau e do nazismo que consultei para elaborar o texto son:

STALLAERT, C. (2006) *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*. Barcelona: Galaxia Gutemberg/ Círculo de Lectores.

BOISSEL, J. (1973) *Gobineau, l'Orient et l'Iran*. París: Éditions Klincksieck.

BOISSEL, J. (1981) *Gobineau (1816-1882). Un Don Quichotte tragique*. París: Hachette.

BUENZOD, J. (1967) *La formation de la pensée de Gobineau et l'Essai sur l'inegalité des races humaines*. París: Librairie A.-G. Nizet.

GAULMIER, J. (1965) *Spectre de Gobineau*. París: Jean-Jacques Pauvert éditeur.

LÉVI-STRAUSS, C. (1961) *Race et Histoire*. Unesco: Éditions Ghontier.

LLOBERA, J. R. (1989) *Caminos discordantes. Centralidad y marginalidad en la historia de las ciencias sociales*. Barcelona: Anagrama. (O capítulo II está dedicado a Gobineau, e moi especialmente ao seu escrito *Trois ans en Asie*).

PICHOT A. (2000) *La société pure. De Darwin a Hitler*. París: Flammarion.

PICHOT, A. (2008) *Aux origines des théories raciales. De la Bible á Darwin*. París: Flammarion.

En canto á figura de Murguía, o seu pensamento e obra, dou a seguir unhas indicacións bibliográficas para que o lector poda comprobar ou ampliar o aquí dito:

BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R. (2012) *Murguía*. Vigo: Galaxia.

MURGUÍA, M. (1865) *Historia de Galicia*. Tomo Primero. Lugo: Imp. Soto Freire.

BERAMENDI, X. (2007) *De provincia a nación. Historia do galeguismo político*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, (ver o capítulo IV).

MÁIZ, R. (1997) *A idea de nación*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, (ver o capítulo IV).

MÁIZ, R. (1999) *O pensamento político de Murguía*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.

PEREIRA GONZÁLEZ, F. (2000) "O pensamento antropolóxico de Manuel M. Murguía. Raza e Cultura". *Cuadernos de Estudios Gallegos*, XLVII (113): 327-382.

RÁBADE PAREDES, X. (2000) *A vida de Manuel Murguía*. Vigo: Galaxia.

RISCO, V. (1976) [1933]. *Manuel Murguía*. Vigo: Galaxia.



# Lugares públicos na natureza

DANIEL BEIRAS G<sup>a</sup>-SABELL

## A noción de lugar na nosa cultura arquitectónica

A relación do home coa natureza forma parte da arquitectura desde o inicio mesmo da propia disciplina. Na mesma orixe da arquitectura está a necesidade de transformación da natureza para poder recoller as actividades da especie humana, como colectivo e como individuo, e convertela nunha realidade habitable e produtiva, polo tanto, acomodada ás nosas necesidades de residencia e de subsistencia.

Como afirmou o filósofo Martin Heidegger “construír é habitar” e será na construción do lugar público na natureza onde esta afirmación adquira a súa máxima expresión, na transformación da paisaxe natural en espazo habitable. A construción de lugares públicos na natureza é hoxe o tema central da arquitectura pública que se insire fóra da trama compacta das cidades, nos intersticios nos que a cidade deixou espazo á natureza e nos bordes urbanos que se relacionan directamente coa paisaxe natural.

A idea de lugar é unha noción moi complexa. A nosa literatura tende a identificar o lugar cun espazo ou cunha paraxe natural. Eu considero o lugar unha construción humana que integra unha realidade natural á que chamamos *paraxe* e á que nos referimos normalmente como medio físico ou natural; unha realidade construída ou *arquitectura* (medio artificial ou construído); e unhas *actividades*, cun novo uso habitable ou produtivo que lle foi dotado a través da arquitectura, uso que transforma a paraxe natural nun lugar e ao que nos referimos normalmente como medio social ou cultural.

A definición máis exacta da nosa noción de lugar é, de momento, a que enunciou Heidegger concretando neste concepto dúas ideas: o lugar como realización construída dunha paraxe natural cunha potencialidade para chegar a ser un lugar e tamén o lugar como elemento xerador do espazo habitable.

O lugar, entendido así, é unha estrutura espacial que integra as nosas construcións, as relacións entre esas construcións e o seu contorno natural inmediato, e tamén a paisaxe circundante máis afastada, a través dos seus fragmentos e visións presentes no espazo proxectado e materializado coa nosa arquitectura<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Esta noción espacial de lugar está reflectida en CASARES GALLEGO (2008).

Cómpre facer fincapé no carácter progresivo do lugar como elemento en continua construción e transformación e incluso como fundamento espacial do proxecto arquitectónico, desde a súa singularidade orixinaria<sup>2</sup>.

O lugar non é algo abstracto como o espazo, a natureza, o clima, a paisaxe ou o medio. O lugar está dotado dun espazo e dun carácter concretos. É, de feito, unha concreción espacial da natureza con propiedades físicas cuantificables, límites que tenden a illalo e focos que tenden a relacionalo e vinculalo con outros lugares, ficando dotado no seu conxunto dun interior e dun exterior desde a nosa propia vivencia da súa espacialidade.

Finalmente este lugar, a través das actividades proxectadas nel, dos novos significados transmitidos a través de novas experiencias e acontecementos que se derivan destas actividades e dos significados primixenios que xa albergaba a paraxe natural na que se estableceu, transcende a súa forma física e arquitectónica para converterse nunha realidade tamén cultural coa que nos identificamos como individuos ou como colectivo e coa que establecemos, ao igual que sucedeu primeiro coa paisaxe, unha relación sentimental de pertenza.

Coñecer un lugar significa que nos pertence e estar dentro dun lugar significa na nosa experiencia pertencer a el. Este sentimento de pertenza maniféstase cultural e publicamente na adscrición de nomes aos lugares. A toponimia é unha clara ligazón cultural e sentimental que temos co territorio. A abundancia de lugares diferenciados e recoñecibles ten un reflexo inmediato na riqueza e variedade de topónimos. Por situarnos ante un exemplo, a toponimia da Costa da Morte foi obxecto dun sonoro poema de Miguel Mato Fondo titulado “A terra dos mil nomes”, que podería ser entendido ao conxunto do territorio galego.

Di así:

Camariñas Arou Brañas Verdes  
 Lobeiras Torres da Moa Serantes Laxe  
 Camelle Fisterra Mar de Fóra Lires Ézaro O Pindo  
 Xallas Olveira Romelle  
 Borneiro Frinle Brandariz  
 Esto Corcoesto Suesto  
 Ures Anós Cundíns  
 A Saimia Beres Cardezo  
 Rebordáns Rioboo San Fins  
 Nemeño Arxamea A Vitueira Brántoas Roncudo  
 A Barda Balarés Arnela Osmo Ermida Guxín  
 Mens Barizo Malpica Nariga Niñóns  
 Erbelleira Cereo Valenza Seavía  
 Cruz do Agrelo Rececinde  
 Cores Bardaio A Bugalleira Seaia A Orada

<sup>2</sup> Seguindo as ideas debulladas por Aldo Rossi no libro *L'architettura della città*.

Riotorto Xornes Langueirón  
 Coristanco Xaviña Ardaña Sofán  
 Tella Os Seixos Silvarredonda  
 Cerqueda Corme Tella Ponteceso  
 Refogurado Lestimoño Ardal  
 Anllóns  
 Alcaián

Campo do Curro

Este valor cultural dos lugares reflectido nos seus nomes vén dado pola capacidade que estes teñen para estruturar o espazo do noso existir<sup>3</sup>. Os lugares condensan as nosas actividades e dotan de significado a nosa experiencia espacial. Existen multitude de exemplos construídos ao longo da historia de lugares públicos na natureza que son de interese nos que o home, por medio das súas obras, expresa a capacidade da paisaxe, polo que resulta difícil seleccionar uns poucos paradigmas que centren a cuestión. Para esta breve incursión no tema escollemos dous edificios que analizamos máis adiante: o Centro de interpretación da Arte Rupestre de Campo Lameiro e o Centro sociocultural de Agrón (Ames).

## Contemporaneidade da arquitectura do territorio

O recoñecemento cultural do lugar dentro do noso territorio posibilita establecer a continuidade co pasado, coa nosa existencia e coa nosa cultura como base consciente para proxectar unha nova arquitectura do territorio. Sinala o camiño para facer cos nosos proxectos abstracción da realidade, fronte ás violentas abstraccións da abstracción que vivimos acotío, e deseñar unha arquitectura dos afectos e dos sentimentos fronte á vixente arquitectura do espectáculo e dos formalismos e fronte aos crecementos urbanos actuais desprovistos de carácter, de resonancia<sup>4</sup> e de sentimentos que foron incapaces no noso pasado recente de dar continuidade cultural á arquitectura histórica tanto nas cidades coma no territorio.

Na cidade histórica a arquitectura era entendida tradicionalmente como transformación dun soporte existente. Nós reivindicamos ese mesmo trato físico do proxecto coa arquitectura precedente tamén para a arquitectura do territorio cando nos enfrontamos á construción de lugares públicos na natureza.

Nesa adxectivación do lugar existente mediante o noso proxecto de arquitectura pode producirse unha continuidade espacial e cultural que nos resulta de extremado interese neste breve ensaio. Fronte

3 Para Norberg-Schultz (1975: 29) hai tres tipos de elementos que conforman o noso espazo: "lugares, camiños e rexións son os esquemas básicos da orientación, é dicir, os elementos constituíntes do espazo existencial". En rigor, son principalmente os lugares os elementos constituíntes do espazo da nosa existencia; os outros elementos obedecen á estruturación morfolóxica ou funcional entre os diferentes lugares e os seus significados.

4 Moitas veces a percepción dunha nova obra arquitectónica provoca evocacións doutras obras coñecidas. Cando esta relación subconsciente con cousas que coñecemos do pasado é capaz de transmitirnos tamén ideas para actuar no presente-futuro chamamos a este mecanismo de continua ida e volta resonancia (Díaz del Bo 2007).

á lóxica das clasificacións teóricas habituais que tenden a distinguir unha arquitectura de raíz histórica fundamentada na tradición e unha arquitectura máis innovadora fundamentada na vangarda, atopámonos, na actualidade, cunha arquitectura nova equilibrada entre estes dous vectores de formación e innovación. Unha arquitectura capaz de concretar formalmente a necesaria continuidade entre o soporte territorial e as nosas intervencións a través da noción do lugar público. Nunca entendido só como referencia xeográfica ou histórica, senón como creación cultural capaz de reflectir as nosas actividades e encapsular unha ou sucesivas xeiras e renovadas actividades humanas.

Esta idea lévanos a suxerir que pode haber algo común entre proxectos tan dispares como a ampliación do cemiterio de San Cataldo, en Módena (Italia) de Aldo Rossi e Gianni Braghieri, ou a nova ordenación da praza de Sans, en Barcelona de Albert Viaplana e Helio Piñón. Fronte ao desamparo propio da nosa época contemporánea atopamos nestas obras un forte arraigamento na propia cultura arquitectónica e a confianza na súa capacidade transformadora. Esta é a base da historia e da actualidade presente da arquitectura entendida como transformación positiva do medio existente que chamamos arquitectura do territorio.

Mais, para achegarnos á situación actual da cuestión, é preciso primeiro caracterizar a nova xeración de arquitectos galegos que ten a responsabilidade de darlle continuidade no futuro inmediato coa súa práctica profesional á nosa arquitectura do territorio.

## A xeración do 2000

Son diversos os autores que ven no panorama da arquitectura actual unha paisaxe cuberta de inconsistencias e fragmentos, un simple reflexo da realidade fragmentaria urbana actual, dislocada e incapaz de anticiparse ao futuro de forma propositiva. Quérense caracterizar os novos arquitectos como habitantes hedonistas dun mundo de formas áxiles e intuitivas nas que priman a singularidade e a excepción fronte á mestría, a transmisibilidade e a formación dun espírito de grupo capaz de realizar propostas xerais ou colectivas.

Fronte a esta idea tópica de culto á figura individual do arquitecto e á súa excepcionalidade, eu defendo precisamente o contrario: o espírito grupal do noso tempo arquitectónico.

É certo que a invención ou a creación de imaxes novidosas é especialmente importante nos nosos días, pero por riba da experimentación formal hai certos paralelismos entre os diferentes equipos e hai, sen dúbida, unha substancia común á nova arquitectura. No panorama actual da arquitectura galega hai unha elite de profesionais que realizan arquitectura de autor fronte ao mercado e dentro deste selecto colectivo distinguimos nitidamente dúas formas de facer arquitectura: a disciplina do espectáculo e a disciplina do oficio.

Baixo o signo do oficio, da arquitectura exercida cun sentido crítico, certamente afastado de posicionamentos historicistas ou da transposición directa de formas e modelos xa establecidos polos mestres, albiscamos unha auténtica xeración de arquitectos novos, con similitudes e paralelismos visibles desde as súas primeiras realizacións e cun posible discurso para o noso territorio. Un grupo capaz de renovar substancialmente a nosa arquitectura do territorio. Unha xeración que se caracteriza non só pola coincidencia cronolóxica ou biográfica das persoas que o integran, é dicir, pola coetaneidade dos seus membros, senón tamén pola súa contemporaneidade. Nos anos

90 formámonos xuntos na Escola de Arquitectura da Coruña e arredor do ano 2000 comezamos o exercicio profesional en comunión de ideas, o que nos fai contemporáneos, é dicir, partícipes dunha mesma sensibilidade vital, dunha traxectoria e dun destino común como colectivo, ante unha mesma conxuntura histórica, determinada polos acontecementos e polo propio espazo xeográfico no que nos formamos.

## A construción do lugar

Neste contexto atopámonos obras da nova xeración de arquitectos galegos que se centran na construción do lugar como transformación da paisaxe existente a través do proxecto arquitectónico, que abrangue o obxecto arquitectónico e a transformación do seu contorno, procurando compatibilizar o proxecto coa paraxe existente, desenvolvendo as capacidades do sitio orixinal, conservando e sublimando por medio da nosa arquitectura os valores positivos da natureza. Imos distinguir dúas estratexias proxectuais ben diferenciadas:

Por unha banda, lugares públicos nos que se produce no proceso proxectual un dobre acompañamento entre o obxecto artificial e o territorio natural, nun proceso dialéctico de transformación de ambos. Un grupo de obras que se adaptan á paraxe existente na súa formalización e que ao mesmo tempo requiren a transformación e a recreación da espacialidade existente, producindo unha dobre acomodación entre a forma arquitectónica e a morfoloxía natural no proceso de construción do lugar. Poden ser exemplos desta estratexia de transformación mutua de arquitectura e paisaxe os proxectos do CENTRO DE INTERPRETACIÓN DA ARTE RUPESTRE DE CAMPO LAMEIRO do *equipo rvr*, do CENTRO ETNOGRÁFICO DO MANDEO do estudio de Santiago Barge e Belén Bouza ou a REHABILITACIÓN DO SEMÁFORO DE ESTACA DE BARES de Alberto Corral.

Por outra banda, atopámonos edificios e ordenacións de espazos abertos nos que se produce unha apropiación orgánica da paisaxe. Unha integración por contraste dun obxecto claramente e estilisticamente artificial e, ao mesmo tempo, un acompañamento coa paraxe natural no deseño da forma do obxecto mediante a súa deformación orgánica, a adaptación á espacialidade propia do enclave no que se sitúa e aos seus valores paisaxísticos. Un grupo de obras que propoñen unha aproximación máis orgánica á paisaxe, despegándose do terreo ou adoptando formas quebradas que procuran adaptarse o máximo posible á propia espacialidade da paisaxe evitando alterar a



Edificio do Semáforo de Estaca de Bares

morfoloxía do terreo natural para o encaixe da súa arquitectura e producindo a acomodación só nunha dirección, é dicir, adaptando a forma arquitectónica á paisaxe. Contra do que puidese parecer, son estas últimas obras as que máis resaltan a súa aparencia de obxecto artificial e tecnolóxico, a pesar de partir dunha actitude proxectual máis orgánica que as primeiras. É dicir, renúnciase á transformación do territorio en si, non sendo a través da propia forma arquitectónica; invístese todo o esforzo na propia arquitectura, en certo sentido superposta ao medio natural, coa adaptación do proxecto arquitectónico á paisaxe existente e a forma arquitectónica á morfoloxía da natureza, adxectivando a espacialidade propia do seu emprazamento. Obedecen a esta estratexia de formalización arquitectónica orgánica os edificios do CENTRO SOCIOCULTURAL DE AGRÓN do estudio de María Carreiro e Cándido López; o CENTRO DE MONITORIZAÇÃO E INTERPRETAÇÃO AMBIENTAL de Paredes de Coura, do Atelier da Bouça; o CENTRO DEPORTIVO DO PONTILLÓN de José Ramón Garitaonandía; a NOVA LONXA DE FISTERRA de Juan Creus e Covadonga Carrasco; e, como exemplo de ordenación de espazo aberto, o XARDÍN E O CONTORNO DO CASTELO DE SANTA CRUZ da Oficina galega (OgPA).

Ambas as estratexias parécennos emparentadas por un certo mimetismo coa paisaxe e, sobre todo, pola participación activa e consciente mediante o proxecto arquitectónico na construción do lugar público na natureza.

O CENTRO DE INTERPRETACIÓN DA ARTE RUPESTRE DE CAMPO LAMEIRO (Pontevedra), ideado por Alberto Redondo (1964, ETSA de Madrid 1990), Marcial Rodríguez (1965, ETSAC 1998) e José Valladares (1966, ETSA de Barcelona 1996), é produto de dúas etapas creativas consecutivas. A primeira é a do desenvolvemento do proxecto que abrangue desde o concurso público do ano 2002 até o proxecto executivo do ano 2004 e a segunda, o proceso da obra dividida en dúas fases e que se prolongou entre os anos 2005 e 2009.

A paraxe na que se vai actuar é xa en si un lugar construído polo home e semioculto entre unha mesta maleza de toxos e silveiras e un profuso arborado que enrarece a paisaxe orixinal; é unha basta área territorial situada no alto do Monte Paradela, enclave de diversos penedos debuxados cunha enorme variedade de petróglifos. Desde a formulación inicial, tal e como viña reflectido nas propias bases do concurso, o obxectivo é unha dobre intervención de ordenación e posta en valor do contorno natural para a conservación dos petróglifos existentes que suporía, por unha banda, a creación dun auténtico parque arqueolóxico ordenadamente visitable e, por outra, a formalización dun edificio que debería albergar un espazo museístico para interpretación do xacemento arqueolóxico, acollida dos visitantes e unha importante área traballo para investigación e documentación dos investigadores.

Neste contexto os autores do proxecto, tal e como indican na súa memoria, idean o edificio como un elemento de recepción, unha antesala do parque arqueolóxico que prepare o visitante para o percorrido polo xacemento, e o parque como unha estada evolucionada do xacemento no que se elimine o exceso de vexetación que impide relacionalo coa paisaxe e no que se recuperen e visualicen con claridade as adherencias que son froito da acción do home na construción pausada da paisaxe ao longo da historia, como os longos valos de pedra que sucun este espazo e que van establecer un diálogo coas novas pasarelas de madeira.





Edifício da nova lonxa de Fisterra



Xardíns do Castelo de Santa Cruz (Oleiros)



Centro de Interpretación da Arte Rupestre de Campo Lameiro



Imos ver cales son as ideas que xeran esta intervención.

“Ver, ver e ver: Pintura. Ver e tocar: Escultura. Ver, apalpar, penetrar, aínda máis que coa man co gume tallante da retina: Arquitectura”. [Rafael Alberti 1987: 8]

Na concreción do proxecto de Campo Lameiro combínanse tres mecanismos ambientais e unha idea clara para o espazo interior do edificio. Como mecanismos ambientais distinguimos a relación dinámica entre obxecto artificial e territorio natural baseada durante o proceso proxectual na transformación mutua dos seus contidos formais; en segundo lugar a valorización ou transformación positiva da paisaxe mediante o proxecto; e por último, a intención clara de dominio ou apropiación da paisaxe que se desprende da contundencia formal e volumétrica do propio obxecto arquitectónico na artificialización da paisaxe. Estas tres estratexias están complementadas por unha idea clara e mesmo esencial para a concepción do espazo interior do museo, un achegamento á espacialidade megalítica e á percepción primitiva da paisaxe e da natureza.

Imos ver todas estas ideas con máis detalle:

Empecemos pola dialéctica entre OBXECTO artificial e TERRITORIO natural. Hai unha visión desde o acceso que define perfectamente a intervención do Centro de Interpretación de Campo Lameiro: é a dunha longa crista con escamas de granito, curvada e relativamente paralela á lomba vexetal que a acompaña para o seu agocho. Esta visión aproxímanos a unha dobre estratexia de artificialización da paisaxe co axuste da natureza á nosa idea compositiva de partida e, ao mesmo tempo, á procura da máxima integración do obxecto artificial na propia natureza mediante o deseño e manipulación da forma arquitectónica e a súa posición e encaixe no territorio.

Por unha banda está a evidente deformación do contorno inmediato do edificio coa manipulación da sección transversal e o redeseño da topografía incrustando o edificio entre dúas lombas perfiladas coa nosa intervención. En segundo lugar, coa deformación do propio obxecto, desfazendo o seu plano de apoio en diversos planos horizontais ou inclinados para axeitalo ao terreo escavado, con frecuentes saltos de niveis e plataformas en pendente, percorridos en forma de rampla e tramos curtos de escadas. Producindo un dobre acompañamento entre o obxecto e o territorio. Camiñando nunha estratexia proxectual de ida e volta que nos aproxima á idea de construción do lugar público na natureza como relación dialéctica da arquitectura e a paraxe.

Outro mecanismo ambiental que se detecta con claridade neste proxecto de Redondo, Valladares e Rodríguez (*rvr arquitectos*) é o da VALORIZACIÓN DA PAISAXE. Non podemos evitar ver neste proxecto a depuración dunha dinámica de traballo antes coñecida e recoñecible en grandes exemplos da arquitectura de vangarda. Trátase da dinámica de transformación positiva da paisaxe mediante o proxecto, recollendo os valores implícitos ao territorio no proceso proxectual e potenciándoos.

Dos anos de carreira lembro a Marcial Rodríguez enxergando as monografías do arquitecto republicano Antonio Bonet e os seus proxectos residenciais de Punta Ballena, en Mar de la Plata, construídos a partir da colonización dun piñeiral co trazado dunha urbanización radicalmente orgánica tecida con camiños serpeantes de area, plataformas de cemento fragmentadas con trazos de herba e sendas ou pontes de madeira. Respectando as plantacións forestais antes por outros realizadas, tronizando árbores selectivamente, procurando algunhas vistas e potenciando aínda máis o valor do conxunto nos seus baleiros.

Do mesmo xeito, neste proxecto de Campo Lameiro transfórmase positivamente a paisaxe mediante o deseño dun parque con percorridos visitables e elementos ideados para a estancia, o

estudo dos petróglifos e a contemplación da paisaxe; tamén coa programación de talas e desbrozas que van alterando durante a obra a paisaxe provocando claros, eliminando importantes masas de eucalipto, controlando o toxo que antes rodeaba todos os petróglifos; e finalmente mediante a plantación de novas especies máis ornamentais que fagan sombra no contorno inmediato do museo.

Estas dúas formas de adaptación ao territorio non supoñen unha eiva na visualización do obxecto artificial en toda a súa condición de trebello humano. Atopadas relacións estéticas entre os proxectos do *equipo rvr* e algúns proxectos paradigmáticos para a nosa xeración de Peter Zumthor. Convén citar aquí a opinión coincidente deste arquitecto sobre a independencia da forma arquitectónica:

“Eu pessoalmente aínda acredito na totalidade corporal auto-suficiente do obxecto arquitectónico, se bem que não como un facto evidente, mas sim como un objetivo difícil embora indispensável ao meu trabalho”. [Zumthor 2009: 32]

Estamos diante dunha contundente materialización da forma arquitectónica neste proxecto, unha forma profundamente autónoma que nos propón un terceiro mecanismo proxectual complementario aos anteriores: o da APROPIACIÓN DA PAISAXE. Hai neste proxecto tamén unha relación de dominio sobre a paisaxe suscitada a través da formalización arquitectónica: na condición de miradoiro sobre o territorio cun esquema linear á procura das vistas nos testeiros, na contundencia xeométrica e na potente volumetría, no espazo transitado da súa cuberta sinuosa que pode resultar equiparable a unha praza pública sobreelevada, na condición de límite ou valado e, en definitiva, na condición de sólido xigantesco e visitable.

Combina unha vez máis dúas ideas: a do perfil lonxitudinal que funciona como unha crista de granito claro asomándose sobre o perfil natural do terreo e a do seu remate transversal no fondo da cafetería en forma de miradoiro aberto sobre a paisaxe. Salvando as distancias, hai algo que relaciona este proxecto con algúns dos anteprojectos presentados ao concurso da Cidade da Cultura de Santiago de Compostela no ano 1999, concretamente coa idea que propoñía Jean Nouvel para maclar no outeiro do Monte Gaiás. Tratábase neste caso dunha formalización máis esencial, a dun obxecto tecnolóxico de paredes acristaladas que pretendía ser espello do centro histórico de Santiago, unha temática proxectual completamente diferente, pero que se formalizaba como un valado prismático que delimitaba a paisaxe inmediata da cidade histórica; como unha fronteira na crista da montaña que estaba situada xusto en fronte do outeiro da cidade. Ese perfil lonxitudinal, ancorado no terreo e co testeiro sobresaínte para un remate transversal do edificio aberto sobre a paisaxe, é o que ecoa na solución formal do proxecto de Campo Lameiro. Probablemente sexa unha resonancia, máis que unha analoxía, ou unha referencia a materias proxectuais comúns entre ambas as ideas, pois a linearidade ten abundantes expresións construídas na arquitectura moderna.

Como indicábamos antes, estes tres mecanismos ambientais crúzanse no medio do proxecto cunha formulación esencial para o espazo do museo. Trátase dunha IMAXE ESENCIAL que vai

articular tamén a forma arquitectónica e incidir directamente no despregue espacial ao que asistimos. A idea esencial do proxecto que emerxe do interior do edificio é unha imaxe, unha evocación da vida e do mundo dos prehistóricos poboadores deste territorio e autores dos petróglifos de Campo Lameiro que hoxe se recuperan para formar un parque arqueolóxico. Un achegamento á súa espacialidade e, sobre todo, á súa forma de percepción primitiva da paisaxe e da natureza. Ao fundir esa espacialidade primitiva co ambiente do edificio, ou da atmosfera que diría Peter Zumthor (2006: 13):

“... Entro num edifício, vejo um espaço e transmite-se uma atmosfera e numa fracção de segundo sinto o que é.

A atmosfera comunica com a nossa percepção que funciona de forma instintiva e que o ser humano possui para sobreviver. Há situações em que não podemos perder tempo a pensar se gostamos ou não de alguma coisa, se devemos ou não saltar e fugir. Existe algo em nós que comunica imediatamente connosco”.

Os tres arquitectos autores deste edificio propoñennos, a través desta imaxe esencial dunha atmosfera rupestre, un auténtico apagón da nosa cultura visual para vivir cos oídos e coas mans a intensa experiencia sensorial que vai ser a visita ao Museo de Interpretación da Arte Rupestre. Este *leitmotiv* vai aparecer con frecuencia e condicionará a espacialidade interior do proxecto e apoiará o seu percorrido, cos desniveis e pendentes que o acompañan. Esta idea orixinal ten unha intencionalidade moi clara: espertar a saudade dunha convivencia directa da nosa especie co medio natural, con certo asombro ante a maior exposición do ser humano ao clima, ás situacións ambientais, aos sons, aos animais depredadores ou simplemente salvaxes.

Pero os autores prefiren explicar o proxecto desde a chegada ao lugar. O cambio perceptivo que supón deixar o contorno construído do núcleo cabeceira do concello de Campo Lameiro e acceder a un contorno montañoso atopándonos de seguido nun outeiro, rodeados de importantes cumios como paisaxe de fondo e un anel intermedio de profundos vales. Entramos a percorrer os penedos grafiados polos moradores neolíticos destes vales, que subían aquí arriba a comunicarse co sol, coas nubes ou a facer peticións aos astros para atraer os cervos e para unha vindeira mellor cacería. Neste impresionante contexto xorde a idea de que o edificio sirva de antesala a este mundo:

“que as súas salas servisen como preparación emocional para a visita ao lugar, pondo ao visitante en disposición de achegarse á forma de entender o mundo dos homes que nos deixaron a súa testemuña a través das gravuras realizadas nos penedos destes montes” (Redondo, Valladares e Rodríguez 2010: 23).

Por iso suscitan a chegada case como un rito. Que o edificio se vaia descubrindo paulatinamente a través dun camiño serpeante que desemboca baixo uns novos prados en forma de lomba, ocultando parcialmente o volume edificado, deixando sobresaír parte da silueta do sólido pétreo, como

unha crista escamada á que xa nos temos referido. Deixamos os vehículos como quen solta o abrigo ao entrar na casa e o camiño cruza como unha tallada os prados para deixar o camiñante ante unha cavidade, unha pasaxe que cruza o volume principal do edificio. Trátase dun baleiro cúbico que converte o espazo exterior no centro do programa do edificio, pois nesta pasaxe con dirección sur a norte comunícanse visualmente os dous espazos exteriores da intervención: ao sur o acceso ao edificio que acabamos de deixar atrás e ao norte ábrese o acceso ao parque dos petróglifos. Este baldeiro é como unha porta pois atravesa o volume linear principal do edificio que funciona como unha sebe ou un valo de peche do recinto do parque. Tal e como indicou Carlos Pita (2010: 92):

“...a localización do edificio como límite do parque que permite enténdelo coma unha porta e que nos pode lembrar a certas ruínas das murallas dos castros (estou a pensar no anaco de lenzo murario de entrada ao castro de Baroña na Coruña, consciente de que neste proxecto non se está a traballar dende a rememoración metafórica...)”.

Pero non é só porta exterior; é tamén porta a todos os usos do edificio. Ese pequeno espazo en forma de pasaxe funciona como un intercambiador, como un pequeno adro cuberto que concentra o acceso á tenda-cafetería na parede oeste, o acceso ao museo na parede leste, unha comunicación visual coa área de documentación na planta superior a través dun patio aberto no seu teito que funciona como unha troneira de luz vertical, e unha visión anticipadora da paisaxe mediante unha transparencia a través da cafetería; condensando unha importante densidade de significados no seu pequeno ámbito.

Desde alí pódese acceder ao interior do museo, que nos ofrece un percorrido expositivo a través de superficies inclinadas e paredes de formigón bañadas pola tersura de sucesivas luces cenitais, camiñando coa sensación de movernos por enormes covas en penumbra. Percórrese o corpo principal dun sólido de grosos muros de formigón revestidos en toda a súa envolvente de fachadas e cubertas por unha pel de granito gris flameado disposto cunha tecnoloxía singular a modo de escamas; un prisma rectangular de cuberta curvada e fachadas poboadas de ocos negros rectangulares froito dun deseño depurado con marcos de aceiro, vidro dobre selado ao bastidor e unhas troneiras de madeira que ventilan as estancias.

Este volume principal recibe na fachada norte dúas incrustacións cos volumes que conteñen os espazos servidores: a administración con cuberta transitable e unha varanda de forma quebrada e un volume a dúas alturas que acolle o almacén expositivo, dúas aulas taller e unha sala de usos múltiples. Ademais, na mesma fachada aparece despegado un anexo coas instalacións.

Como vimos indicando neste achegamento á súa forma arquitectónica, atopámonos ante un elemento de matriz linear que se dispuxo coroando a lomba. O sólido artificial que no seu conxunto actúa como fronteira, sebe ou sopena. Ten unha condición dominante da paisaxe, como un fito cheo de significados: é á vez porta e receptáculo. Pecha a entrada ao parque e abre unha ponte, baixo a que se crea un adro de acceso ao complexo tanto á paisaxe como aos diferentes usos do edificio; deste xeito transforma o contorno inmediato para a recepción de visitantes. En resumo, a forma arquitectónica relaciónase directamente coa posición no territorio.



Centro Sociocultural de Agrón

Resultaría imposible entender este edificio sen o seu emprazamento. A posición ortogonal ao percorrido explícase ben cando o atravesamos e adiviñamos o parque ou o miradoiro dominando a paisaxe, aproveitando o seu posicionamento no territorio. Pero tampouco poderíamos entender moi ben a nova orografía da parcela se desprendésemos de alí o edificio. O territorio foi transformado, escavado pola intención de enterramento do edificio e sucado polo camiño de acceso a el. As terras foron movidas traballando o plano de acceso ao edificio, os desniveis das salas expositivas e as pendentes dos seus pavimentos.

Domina a formalización deste proxecto un proceso de dobre acompañamento entre a arquitectura e a paisaxe. En definitiva, tomouse posesión da natureza. Como ben explicou Norberg-Schulz (1975: 41):

“A interacción mutua entre o home e o seu ambiente periférico, ... consta de dous procesos complementarios dirixidos respectivamente cara dentro e cara fóra, de acordo cos principios de Piaget de asimilación e acomodación. A xerarquía do nivel do espazo existencial é, polo tanto, un produto da toma de posesión polo home da súa contorna”.

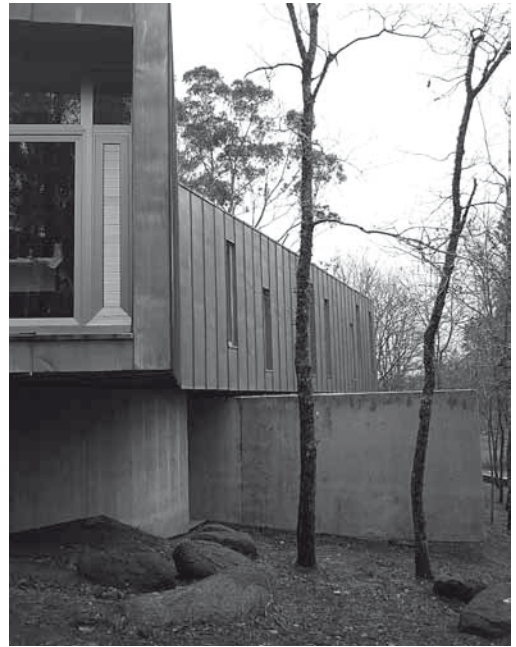
Podemos ler tamén aquí esa asimilación e acomodación no dobre encaixe do programa e o territorio que guía esta obra cara á finalidade clara do dominio da paisaxe e a sublimación do lugar, neste caso xa existente, e que se complementa coa nova arquitectura. O que nos leva de novo á idea esencial do proxecto: a evocación dunha paisaxe que leva as marcas de cada momento histó-

rico, os petróglifos, os valos de pedra e agora o noso museo, que deixa a marca tamén da nosa época. A paisaxe entendida como unha presenza que xa estaba aí fóra e que só fixo falta clarificar desembafando a mirada mediante talas de árbores, que impedían ver con claridade, e rozas de maleza, que nos impedía acceder a cada recanto, para despois reinterpretala cunha nova rede de camiños e puntos de descanso que ofrecen novos puntos de vista e novas posibilidades de achegamento e participación na paisaxe. Estas sendas foron materializadas a través dunhas pasarelas de madeira delicadamente deseñadas con despeses construtivos que evitan os cortes transversais e enxalzan o primario do material e son un bo colofón para este proxecto que traballa cos materiais de que está feita a paisaxe, coa súa contemplación e procurando a intimidade con ela. Quizais a través do sentimento galego de intimidade coa paisaxe que é a saudade.

Moi diferente é, como indicábamos ao inicio, a estratexia de apropiación orgánica da paisaxe que nos propón o **CENTRO SOCIOCULTURAL DE AGRÓN (2007-2009)**. Realizado por un amplo equipo, formado polos arquitectos María Carreiro (1961, ETSAC 1987), Cándido López (1962, ETSAC 1987), Nela Prieto (1970, ETSAC 2001) e Diego Vaquero (1972, ETSAC 1999), e situado no lugar da Igrexa de Agrón, dentro do concello de Ames (A CORUÑA), é o exemplo máis claro desta nova estratexia de apropiación orgánica da paisaxe mediante a distorsión ou deformación da forma arquitectónica adaptándoa á espacialidade propia do lugar.

Entramos na parroquia de Agrón sen coñecer ben a situación do edificio. Un cartel sinala o núcleo da Igrexa, topónimo que anuncia a proximidade dun espazo aberto de relación veciñal, un espazo central dentro desta paisaxe na que domina o hábitat disperso. De seguido ábrese na paisaxe un enorme adro en forma de paseo que antecede á igrexa e no inicio do paseo aparece un camiño pendente co borde lateral perfilado por un valo de pedra e unha franxa pavimentada con lastros de granito; actuación de pavimentación que sinala a utilización pública deste camiño que sobe e dá acceso ao campo municipal de fútbol.

Aparece o lugar. Trátase dun pequeno souto de carballos onde se integra o novo edificio: un pequeno contedor de aulas para talleres e espazos para desenvolver actividades veciñais e asociativas. En rigor o edificio é un recinto pechado que se abre nun determinado horario para acoller as actividades programadas e o resto do tempo funciona como un obxecto pechado, unha peza sólida e xeométrica que procura formar parte da paisaxe aparentemente erguido sobre o terreo



Centro Sociocultural de Agrón

evitando transformalo. Pero ao mesmo tempo condiciona o seu contorno definitivamente. O centro social de Agrón é un lugar en si mesmo porque xera un espazo propio nunha paraxe natural; a pesar de dar continuidade á espacialidade da paraxe existente é quen de abrir e outorgar un novo espazo, e como diría Heidegger (1994: 127):

“...só pode abrir un espazo a unha paraxe aquilo que en si mesmo é un lugar”.

A estrutura volumétrica deste edificio está formada por un caixón orgánico tanxente ao camiño que se torce algo máis que o propio camiño procurando a concavidade da paisaxe. O edificio relaciónase co camiño; de feito, coa tanxencia do seu acceso lateral pode formar parte do camiño e relacionarse á vez coa paisaxe coas aperturas das fachadas transversais, nas fronteiras do prisma xerado. Mediante estas aperturas do sólido base aparece ao sur un soportal de acceso que forma a entrada principal ao edificio e ao norte unha fiestra grande que combina grandes lenzos transparentes de vidro e unhas orixinais xanelas opacas de aluminio que procuran a ventilación.

O resto da forma ben desencadeada pola dinámica de arrombar elementos e diferencialos cos materiais, coa súa curvatura e coa distancia ao terreo. Un caixón principal revestido en cinc que se dobra incluso nos planos inferiores dos teitos e coa súa fachada longa ao val cuñada por unha serie de ocos verticais inscritos nas propias bandas verticais do material que parecen formar parte da súa pel, nunha fachada lonxitudinal indiferenciada que transmite a versatilidade do programa con estancias que se poden separar para acoller actividades diferenciadas ou complementar e formar parte do mesmo espectáculo ou acontecemento cultural. Este volume principal revestido en cinc complementase cun volume anexo de acabado liso en formigón tradeado só coas marcas dos seus moldes realizados mediante encofrados metálicos que parece prolongar o zócalo fóra do edificio (como sobrasae un bastión nunha muralla defensiva), pero esta vez en forma de fita, independente da fachada, separándose da cristaleira e xerando un patio a ceo aberto que non ten tampouco pavimento, senón a propia pendente natural que descende deixando o muro de formigón quebrado no ar, nun xesto dunha enorme plasticidade.

Un último elemento cose o conxunto, a parte vista da estrutura que se albisca no soportal. Está formada por uns grupos de esveltos piares metálicos lixeiramente inclinados que mimetizan o edificio dentro do cadro formado por un bosque de esguíños troncos máis ben pelados dos noviños carballos que o rodean.

E así uns paus traspasan o edificio e outros cóseno e sostéñeno.

Estamos ante un proxecto que xoga con dous mecanismos de integración paisaxística ben diferentes:

En primeiro lugar a integración por CONTRASTE, que forma parte da idea desde o comezo pois as propiedades físicas do obxecto destacan a súa condición de obxecto artificial produto da mente humana. O contraste dun obxecto horizontal despegado da pendente natural do terreo e de pel metálica que reivindica ás claras a súa condición de obxecto artificial pousado nunha fraga verde. Esta situación enxálzase cos recuados e saíntes do zócalo de formigón, separado sempre



da fachada do edificio, que evita a percepción de estabilidade e permanencia, a sensación de ancorarse ao terreo que normalmente provoca a aparición dun zócalo nos exemplos históricos que coñecemos, procurando máis ben a imaxe dun obxecto sutilmente pousado no terreo, sen pretender formar parte do mesmo mundo.

En segundo lugar a vontade de continuidade coa ESPACIALIDADE propia DA PAISAXE existente, que converte o proxecto nunha actualización que vai completar a potencialidade da paraxe na que se encaixa. O desenvolvemento dunha forma orgánica sinuosa que acompaña a espacialidade característica da paraxe existente, complementando e completando coa forma arquitectónica a espacialidade propia do lugar, xunguindo a través da forma arquitectónica as capacidades da natureza e do obxecto humano na construción dun lugar que xa non poderá ser nunca interpretado como dúas cousas diferentes. Como indicábamos máis arriba, trátase dunha forma curva que acompaña a curvatura propia da paisaxe esaxerando a súa concavidade, xerando espazos nos accesos ao edificio e provocando a percepción dun conxunto orgánico, flexible e próximo a un ser vivo.

Agrón, como Campo Lameiro e os outros proxectos citados, forman parte dunha nova arquitectura que se ocupa de transformar o territorio galego desde unha noción clara de construción da paisaxe. Estes proxectos son exemplos dunha arquitectura galega actual que se pode considerar ecléctica no sentido de que non parece disposta a excluír o pasado nin o futuro e que aparece perfectamente equilibrada cos seus dous vectores de formación e innovación, coa pulsión da vanguardia artística e o pouso da arquitectura tradicional. 📍

## Bibliografía

- ALBERTI, Rafael (1987) “Antonio Bonet, arquitecto”. *Antonio Bonet y el Rio de la Plata*. Barcelona: CRC. Galería de Arquitectura.
- CASARES GALLEGO, A. (2008) *As carballeiras en Galicia. Un patrimonio a conservarmos*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- DÍAZ DEL BO, A. (2007) “Notas sobre la resonancia temporal en la arquitectura”. [Consulta: 07/06/2011]  
<[http://www.diazdelboyasociados.com/uploads/Notas\\_sobre\\_la\\_resonancia-Resumen.pdf](http://www.diazdelboyasociados.com/uploads/Notas_sobre_la_resonancia-Resumen.pdf)>
- HEIDEGGER, Martin (1994) “Construir, habitar, pensar”. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.
- NORBERG-SCHULZ, Christian (1975) *Existencia, Espacio y Arquitectura*. Barcelona: Editorial Blume.
- PITA ABAD, Carlos (2010) “Mirando desde o Outeiro dos Cogoludos”. En Redondo, Valladares e Rodríguez (*rvr arquitectos*). *Parque arqueológico del arte rupestre de Campo Lameiro*. A Coruña: Acciona infraestructuras S.A. e Consellería de Cultura e Turismo.

REDONDO, Alberto; VALLADARES, José e RODRÍGUEZ, Marcial (*rvr arquitectos*) (2010) *Parque arqueológico del arte rupestre de Campo Lameiro*. A Coruña: Acciona infraestructuras S.A. e Consellería de Cultura e Turismo.

ZUMTHOR, Peter (2006) *Atmosferas*. Barcelona/Amadora (Portugal): Editorial Gustavo Gili, S.L.

ZUMTHOR, Peter (2009) *Pensar a arquitectura*. Barcelona/Amadora (Portugal): Editorial Gustavo Gili, S.L.

# A muller nos textos escolares do franquismo

M<sup>a</sup> VICTORIA MARTINS RODRÍGUEZ

Asomarse ó estudio dos textos escolares da época franquista supón un exercicio de memoria do noso pasado recente no que se mesturan a evocación dunha etapa iniciática e anhélante da nosa vida, coa sombría e mediocre estrutura do franquismo. Os golpistas son conscientes da significativa importancia da educación dentro do proceso de consolidación do novo estado, e así, desde os seus inicios (e tendo en conta que o curso comeza a algo máis de un mes do golpe militar) preocúpanse por ditar normas relativas ao ensino en todos os períodos formativos. No Ensino Primario, por ser un período vital no que os seres humanos resultamos especialmente receptivos; no Ensino Secundario, por tratarse dun período fundamental cara á sociedade adulta; e no Ensino Universitario, por consideralo o campo de formación das elites do país.

O franquismo tiña claro a función formadora da escola. A metodoloxía no ensino caracterizouse por empregar unha linguaxe sumamente directa, incontestable, centrada fundamentalmente en consolidar o sistema do réxime a través dunha sociedade de convencidos/as.

A obra educativa do franquismo céntrase en dous aspectos complementarios entre si: acabar con toda a obra reformadora levada a cabo durante o período republicano e, como contrapunto, confeccionar un sistema social baseado nos principios morais e políticos do nacional-catolicismo, nos que a doutrina católica e a institución eclesiástica xogan un papel non xa primordial senón dirixente. Será neste contexto no que se retome o ideal feminino conservador, que de forma incipiente fora posto en cuestión durante a República, e que sitúa conceptualmente á muller no século XIX (e aínda máis, acudindo a referentes que a retrotraían a modelos que datan do século XVI).

A Igrexa e a Falanxe serán os principais *factótum* do modelo feminino centrado na muller como nai e esposa, cuxa única e máis excelsa misión é a de conformar unha familia e coidar do seu fogar. Con este obxectivo, establécese unha formación específica de xénero dentro do ensino.

Respecto do debate secular sobre a idoneidade de que as mulleres tiveran acceso á educación, o franquismo decántase pola opción de permitir o acceso das mulleres ao ensino primario fundamentalmente, con maiores reticencias respecto do ensino secundario e do universitario. En todo caso, imponse unha formación diferenciada segundo os sexos.

Declarada obra fundamental do réxime, os seus baluartes, o corpo de mestres e mestras, serán sometidos a unha estreita vixilancia, depurando todo elemento sospeitoso de afastarse do ideario oficial e seguindo moi de cerca a actividade realizada nos centros de ensino.

Os libros de texto deste período ocuparanse de difundir e afianzar a ideoloxía do réxime, con-

firmando así a importancia deste material para o coñecemento das sociedades que os elaboran. Como sinalan Teresa Terrón y Verónica Cobano (2008): “a través do estudio do papel da muller nos libros de texto poderemos coñecer non só as ideas, os valores ou as actitudes latentes nunha sociedade, senón a forma na que os coñecementos son transmitidos nas aulas”. Resultan reveladores non só os textos senón tamén as imaxes, elementos fundamentais nesta labor transmisora tanto polo seu papel como revalorizador de ideas como por ser o primeiro que chama a atención dos nenos/as.

## A muller e o modelo educativo do franquismo

A reeducación ideolóxica, moral e relixiosa é un dos primeiros obxectivos do réxime. As súas accións centraranse de inmediato en torno a tres eixos fundamentalmente: a eliminación de toda a obra republicana, a depuración do persoal e do material utilizado no ensino, e a recatolización e a renacionalización na escola:

“(.) la escuela de instrucción primaria, que como piedra fundamental del Estado, debe contribuir no sólo a la formación del niño en el aspecto de cultura general, sino a la españolización de las juventudes del porvenir que, desgraciadamente, en los últimos años, han sido frecuentemente orientadas en sentido inverso a las convenciones nacionales”<sup>1</sup>.

Desde o mes de agosto de 1936, en previsión do inicio do curso, ditáronse numerosas disposicións que confluirán finalmente na nova Lei do Ensino Primario de 1945, que deixaba claros os obxectivos do ensino: “proporcionar a todos los españoles la cultura general obligatoria; formar la voluntad, la conciencia y el carácter del niño en orden al cumplimiento del deber y a su destino eterno; infundir en el espíritu del alumno el amor y el servicio a la Patria, de acuerdo con los principios inspiradores del Movimiento”.

Nos seguintes parágrafos da Lei quedan plasmados os aspectos esenciais da súa idiosincrasia:

“España, maestra y educadora de pueblos no puede así afrontar una transformación que significa para el mañana después de su última victoria contra el materialismo ateo, la supervivencia de su ser histórico, la paz interior y el desenvolvimiento de su potencia espiritual a través de las generaciones fecundas que hoy son infancia, niñez y juventud, sin un anudamiento y enlace con la tradición pedagógica nacional.(..)

La etapa republicana de mil novecientos treinta y uno llevó a la Escuela una radical subversión de valores. La legislación de este periodo puso su mayor empeño en arrancar de cuajo el sentido cristiano de la educación, y la Escuela sufrió una etapa de influencias materialistas y desnacionalizantes que la convirtieron en campo de experimentación para la más torpe política, negadora del ser íntimo de nuestra conciencia

<sup>1</sup> Orden 19 de agosto de 1936. Acordando que las escuelas nacionales de instrucción primaria reanuden las enseñanzas el día primero del próximo septiembre, BOE 21.08.1936.

histórica. La imagen de Cristo fue prohibida en las aulas, en tanto que las propagandas sectarias preparaban la incorporación de la adolescencia al torvo empeño de la revolución marxista.

Por estos motivos el Movimiento Nacional, desde el instante mismo en que se inició consagró su más decidida voluntad a restaurar en toda el ámbito de nuestra Enseñanza y muy singularmente en la Educación Primaria la formación católica de la juventud.(..)

La nueva Ley invoca, entre sus principios inspiradores como el primero y más fundamental, el religioso. La Escuela española, en armonía con la tradición de sus mejores tiempos, ha de ser ante todo católica. Por eso, la ley no vacila en recoger, acaso como ninguna otra en el mundo, y en algunos momentos con literalidad manifiesta, los postulados que consignó Pío XI como normas del derecho educativo cristiano en su inmortal encíclica *Divini Illius Magistri*. De conformidad con ellas y con los principios del Derecho Canónico vigente se reconoce a la Iglesia el derecho que de manera supereminente e independiente de toda potestad terrena le corresponde para la educación por títulos de orden sobrenatural, y la potestad que le compete cumulativamente con el Estado, de fundar Escuelas de cualquier grado, y, por tanto Primarias y del Magisterio, con carácter de públicas, en armonía con la naturaleza jurídica de la Iglesia como sociedad perfecta y soberana.

(..) Se reconoce también a la iglesia el derecho a la vigilancia e inspección de toda enseñanza en los centros públicos y privados en este grado, en cuanto tenga relación con la fe y las costumbres”.

A Igrexa e os seus postulados, reflectidos nas Encíclicas papais *Divini Illius Magistri* (1929), *Casti Connubii* (1930) y *Quadragesimo Anno* (1931), achegarán os principios fundamentais sobre os que se baseará a obra lexisladora do franquismo e darán as pautas coas que retomar a formación no ideal católico feminino. A reposición dos crucifixos nas escolas e a prohibición da coeducación no ensino son cuestións prontamente atendidas polas autoridades. A partir do verán do 1936, a normativa prohibirá a educación conxunta de nenos e nenas nas escolas<sup>2</sup> e tamén no Ensino Secundario, que debe impartirse en centros femininos ou masculinos, e nas Escolas Normais de formación do Maxisterio. Os principios anti-coeducadores “han de ser aplicados, según las normas de la prudencia cristiana y según las condiciones de tiempo y lugar, no sólo en todas las escuelas, particularmente en el período más delicado y decisivo para la vida, que es el de la adolescencia, sino también en los ejercicios gimnásticos y deportivos, cuidando particularmente de la modestia cristiana en la juventud femenina, de la que gravemente desdice toda exhibición pública”<sup>3</sup>.

2 A Lei de 1945 establece que as escolas mixtas só se autorizarán excepcionalmente cando o núcleo de poboación non aporte un grupo escolar superior a trinta alumnos, entre os seis e os doce anos.

3 Carta Encíclica *DIVINI ILLIUS MAGISTRI* da súa Santidade Pío XI sobre a Educación Cristiana da xuventude, Dado en Roma o 31 de decembro de 1929,

A normativa específica tamén que as escolas de párvulos deben ser rexentadas exclusivamente por mestras – como corresponde ao carácter maternal das mulleres-, e que o ensino secundario feminino debe ser impartido por docentes do mesmo xénero, aínda que inicialmente recoñecía as dificultades para a aplicación de esta norma dada a escaseza de mulleres con titulación suficiente para impartir docencia neste nivel de ensino.

O corpo de ensinantes será un dos sectores profesionais máis intervido polo estado franquista<sup>4</sup>. Parte da profesión foi pasada polas armas, sufriu prisión ou exilio, ou foi sometida a un exhaustivo proceso de depuración destinado a eliminar desafectos e a acadar a adhesión e a fidelidade ao novo réxime.

Para acceder ao corpo de ensinantes as mestras debían achegar información avalada pola autoridade (o alcalde, o cura párroco, a Garda Civil) que as acreditase como persoal afecto ao réxime ou cando menos “de conducta intachable”. Debían tamén presentar unha certificación de adhesión aos principios do novo estado expedido pola Xefatura Provincial de FET y de las JONS (Méndez Lois 2009: 32), así como acreditar coñecementos nas materias de Relixión e de Fogar:

“.. En las escuelas de niñas brillará la feminidad más rotunda, procurando las maestras, con labores y enseñanzas apropiadas al hogar, dar carácter a sus escuelas, tendiendo a una contribución práctica a favor de nuestro glorioso Ejército”<sup>5</sup>.

A lexislación especificaba que o ensino primario feminino preparará as nenas “especialmente para la vida del hogar, artesanía e industrias domésticas”. En 1943 Alfonso Iniesta, inspector de ensino primario, escribía na revista *Educación Nacional*: “Desde los primeros grados a los últimos, nuestras niñas se educan para el hogar y, por tanto, para ser madres y esposas” (González Pérez 2009: 98).

O programa de formación das mestras prestaba especial atención á formación para o fogar e para a convivencia social e familiar. As tarefas estaban centradas na aprendizaxe de labores, que incluía toda unha serie de actividades consideradas as “ciencias do fogar”: costura a máquina, corte e confección, economía doméstica, nutrición e alimentación, hixiene da vivenda, hixiene persoal. Ademais engadíanse recomendacións sobre como formar a unha boa ama de casa:

“Insistir en la organización de lo que debe ser el buen hogar español.

Prácticas piadosas diarias, mensuales, anuais, etc., arraigadas en las buenas costumbres de la familia cristiana española.

4 Para un coñecemento mais profundo da situación do profesorado é aconsellable a consulta dos traballos realizados por Francisco Morente Valero (1997) *La escuela y el Estado Nuevo; la depuración del magisterio nacional (1936-1946)*. Valladolid: Ambito; Antón Costa Rico (2006) *Os ensinantes galegos e o 36, os mortos e os exiliados*. Asociación Cultural Memoria Histórica Democrática; Andrés Santalla López (2005) *A Depuración do Maxisterio e a educación pública en Galicia, 1936-1961*. Asociación Cultural Memoria Histórica Democrática; para o caso da provincia de Pontevedra, Anxo Porto Ucha (2008) *Mestras e mestres depurados polo franquismo. Primeiras accións represivas e estudo por concellos do sur da provincia (1936-1942)*. Ponteareas: Alén Miño.

5 “Circular de la Jefatura del Servicio Nacional de Primaria Enseñanza de 5 de marzo de 1938, hoy Dirección General”, *Normas y cuestionarios*, Inspección de Primera Enseñanza, Ministerio de Educación Nacional, Madrid, 1943, p. 14.

Especial devoción de las jóvenes a la Excelsa Madre de Dios.  
Adaptación de la moda femenina al recato en el vestir y al respeto que la mujer debe a Dios, a si misma y a la sociedad, compatible con el buen gusto y la elegancia”.<sup>6</sup>

Os libros de texto foron un elemento fundamental na transmisión de ideoloxía. Así, o material escolar converteuse tamén nun dos primeiros obxectivos do proceso de depuración. A Orde do 4 de setembro de 1936 da Junta de Defensa ordenaba a incautación e destrución de todo material “subversivo”:

“Por los Gobernadores Civiles, Alcaldes y Delegados Gubernativos se procederá, urgente y rigurosamente, a la incautación y destrucción de cuantas obras de matiz socialista o comunista se hallen en bibliotecas ambulantes o escuelas.  
(..) Los Inspectores de Enseñanza adscritos a los Rectorados autorizarán bajo su responsabilidad el uso en las Escuelas únicamente de obras cuyo contenido responda a los sanos principios de la Religión y de la Moral cristiana, y que exalten con sus ejemplos el patriotismo de la niñez”.

Posteriormente, unha orde de 1938<sup>7</sup> encomenda ao Instituto de España a elaboración e publicación de libros de texto. Para o seu uso final nos centros de ensino, os contidos debían ser aprobados polo Ministerio de Educación Nacional e pola Xerarquía eclesiástica.

Os libros de texto afianzaron a través do ensino o ideal feminino conservador. Presentaron á muller como nai e esposa realizando actividades domésticas ou laborais apropiadas ao seu sexo, eliminaron a figura feminina nos libros de Historia e realizaron diferentes versións de textos para nenos ou para nenas. Textos e ilustracións consolidaron un modelo de sociedade estruturado pola familia patriarcal, na que os homes son valentes, activos, e fortes, e as mulleres limpas, prudentes e sacrificadas. Amén das materias especificamente femininas, xa citadas anteriormente, os programas de materias como a Formación do Espírito Nacional, a Relixión, ou a Educación Física postulaban unha formación diferenciada para homes e mulleres en atención tanto ao papel específico de cada sexo na sociedade, como polo especial coidado que nas mulleres se debía prestar ás cuestións morais.

## As mulleres e o ensino nos textos escolares

O franquismo retorna a esquemas de séculos pasados, cando as nenas ían á escola coa finalidade de asimilar os rudimentos da fe católica, as regras do bordado e o exercicio das virtudes e os labores propios do seu sexo (Méndez Lois 2009).

O propósito do paso das nenas pola escola era que recibisen unha cultura xeral básica, aderezada coas ensinanzas propias do seu sexo e dunha estrita doutrina moral que as capacitase para

<sup>6</sup> *Dando a la publicidad los Cuestionarios del segundo curso de Cultura general para los estudios del Magisterio*, BOE 10.12.1943.

<sup>7</sup> BOE 15.04.1938.



*Cómo se educó Carmina. Libro de lectura para niñas, 1950*

preparación para la vida es diferente a la de los niños, porque es también distinto el cometido que Dios les ha señalado.

Las profesoras –maestras nacionales o monjitas de la Orden que fuera– tienen en cuenta el destino de las vidas femeninas a ellas confiadas. Y por ello se desvelan por hacer que sus niñas se parezcan en lo humanamente posible al modelo divino que es la Santísima Virgen.

Las niñas españolas tienen dos sublimes ejemplos a seguir: el de Santa Teresa de Jesús y el de Isabel la Católica. Si Dios las quiere para sí, las profesoras las enseñan el camino que siguió nuestra madre la santa abulense; si las quiere para formar un hogar o vivir en el siglo, las encauzan por la senda seguida por nuestra reina inmortal. Si no fuera por las profesoras, ¡cuántas inclinaciones se perderían, cuánta afición no tendría logro y también cuanto mal deseo no será contenido! Por ello, después de Dios y la familia, está el amor a nuestros profesores” (Torres 1950: 38-39).

O texto fai tamén referencia ao carácter diferenciado de nenos e nenas ó recordar a clásica tese conservadora do carácter tímido e sentimental das mulleres, fronte o decidido e cerebral dos homes:

seren boas nais e esposas. Os contidos estaban basicamente centrados en cuestións que formaran as mulleres para o seu labor de educadoras e coidadoras da súa familia e do seu fogar. O concepto de familia nacional-católica era un referente constante nos textos escolares que conseguiron inserir esta construción psico-social na nosa sociedade, con grandes doses de éxito e de perdurabilidade no tempo.

Os libros de lecturas son un elemento de uso frecuente para a introdución dos valores de educación diferenciada. Se ocupan da formación específica para as nenas de forma clara e directa, como podemos observar neste parágrafo de *Cómo se educó Carmina* no que se alude á educación das mulleres en base ao seu destino divino, un destino que grazas ao labor das ensinantes –mestras nacionais ou monxas- e da familia pode avanzar polo “camiño recto”:

“Las niñas reciben una educación y una instrucción adecuadas a su sexo. Su



“Ahora bien, hay que tener en cuenta el sexo que Dios os ha otorgado. No pueden comportarse lo mismo en sociedad un muchacho que una muchacha. Aquél puede ser decidido, decididor, desenvuelto. Vosotras debéis ser tímidas, razonadoras, espirituales. El hombre puede ser el cerebro; vosotras sois el corazón. Y el corazón, el sentimiento tierno y delicado, vale mucho más que la sabiduría” (Torres 1950: 55).

Para a consecución de esta muller ideal é necesaria a formación específica en determinados labores domésticos e familiares, así como un intenso adoutramento moral.

Respecto da primeira das cuestión, xa vimos como a formación para o fogar formaba parte do currículo escolar das mulleres. Para este tipo de ensinanzas existe unha voluminosa colección de textos nos que se formulan todo tipo de directrices para a realización de labores de costura, cociña e atención da casa fundamentalmente; desde manuais a revistas femininas de todo tipo nas que seguir paso a paso, cun detalle que raia no ridículo, a execución dos traballos. Queda claro que non se trata dun traballo menor, senón que require dunha preparación na que toda muller debe aplicarse. Así o explica Teresa Bartina (1961) no seu volume sobre Economía Doméstica *Ama*:

“La tarea de regir un hogar y de actuar en todos los aspectos de “ama de casa”, no pueden dejarse a la improvisación; buena es la práctica, pero no puede ser esta la única maestra; se requiere también poseer amplios conocimientos y no podrá realizarse tan alto cometido, con eficiencia y la posible perfección, sin poseer el denso bagaje instructivo que tal función supone. Todo ello unido, naturalmente, a la posesión de una estimable cultura general y una adecuada formación moral y religiosa; poseyendo todo esto, la mujer alcanzará a ser, en realidad, en el seno de la familia, el atento y eficaz “ángel del hogar” con que tan justamente se le ha comparado”.

Existe, como digo, abundante material para este tipo de formación, pero tamén se aproveitan outras ocasións para introducir o modelo de muller “ama de casa”, como por exemplo nas imaxes que proliferan nos libros de texto. É o caso do seguinte manual escolar no que os exercicios de lingua se ilustran con imaxes nas que as nenas manteñen unha actividade monotemática: labores do fogar. Mentres os nenos se dedican a si mesmos, ben sexa estudando, xogando, ou realizando actividades cotiás.

A idea que se pretende transmitir e a do coidado do fogar como unha misión feminina dunha longa tradición histórica, e da que as propias mulleres se senten orgullosas por tratarse dun labor inherente a súa natureza, que as dignifica e as engrandece. Así o vemos neste texto no que as tres xeracións representadas en Carmina, a súa nai e a súa avoa, reafirmanse na súa misión como mulleres:

“- Y así soy. Si antes os disgusté fue por travesura. Me gusta coser, me gusta estudiar y hasta me gustaría cocinar, si me lo permitierais.

2.º TRIMESTRE LENGUA ESPAÑOLA 51

Quando la buena mujer se supo víctima del engaño, aprovechó un momento que vio al usurpador en el campo que había sido de su propiedad para rogarle que accediera a dejarle llenar un saco de aquella tierra.

El usurpador, deseoso de alejar a su víctima, accedió al ruego. La mujer llenó el saco y le pidió que le ayudara a cargárselo en la espalda.

Accedió también el avariento, pero no pudo levantar aquel saco. — ¡Pesa, verdad! — le preguntó la mujer, y a continuación añadió: — pues si este solo saco te pesa mucho, más pesará sobre tu conciencia, cuando Dios te juzgue, este campo que me has robado.

Avergonzado, el usurero devolvió entonces la propiedad a la confiada mujer. (Adaptación de Pazzi).

148. RECITACIÓN. — Dramatizar la narración anterior.

14.ª SERIE DE TEMAS

149. OBSERVACIÓN. — Observar lo que se representa en el siguiente grabado.



3.º TRIMESTRE LENGUA ESPAÑOLA 75

20.ª SERIE DE TEMAS

225. OBSERVACIÓN. — Obsérvese lo que se halla representado en el siguiente grabado.



226. CONVERSACIÓN. — Sobre EL DÍA DEL NIÑO.

227. VOCABULARIO. — Despertar, levantarse, ascarse, peinarse, santiguarse, encomendarse a Dios, saludo, desayuno, comida, cena, ágape, trabajo, asueto, recreo.

228. ORTOGRAFÍA. — Usarás z delante de a, o y u. Usarás c delante de e, i.

EJERCICIO: Pon z o c en los lugares donde figura punto, según convenga.

*Ella limpió su zapato de enia — Le avisaron porque enó con el traje a ul — Enima de ser oquete se a ora — Con las crezas bebía una de uvas — Recoge el cui.ero de mi amarra-amorana y póulo en la aia.ena.*

Comienzos 2, Primer Ciclo de Enseñanza Elemental, 1954

- Ya decía yo que mi nieta tenía que parecerse a nosotras -dijo la abuela.

Y la mamá:

- Toda mujer tiene obligación de saber coser y hacer labores. Es consustancial con su sexo. Y lo mismo si es pobre que si es rica. Hasta la dama más encopetada no debe desdeñar coser su propia ropa y hacer que salgan de sus manos primores en crochet o en punto de media.

- Dicen que la reina doña Isabel la Católica -añadió Carmina- gustaba -zurcir con sus propias manos el tabardo de su egregio esposo, y de apuntar los botones flojos a las calzas y al jubón reales...(..)

Mi maestra dice que las labores no empequeñecen las demás actividades, porque se compentran con todas y a ninguna menosprecia, sino muy al contrario, las eleva y ennoblece" (Torres 1950:112).

Finalmente, non faltan as pertinentes alusions á importancia que ten para a muller ser unha boa ama de casa para non desagradar a súa familia e xerar problemas de convivencia, que poidan derivar en situacións "difíciles".

“Para la futura ama de casa tiene una importancia extraordinaria saber cocinar; no solamente como ocupación que entra de lleno en la llamada economía doméstica, sino por cuanto representa para el mayor agrado y la mejor convivencia de los seres que componen la familia” (Torres 1950:114).

Esta condición mantívoase durante todo o franquismo. Cando a muller comeza a incorporarse de forma máis habitual ao mundo profesional, recibe a advertencia de non esquecer o mandato divino innato, ineludible e perpetuo. Así o reflicte este texto do manual de 6º curso de primaria de Formación político-social editado en 1969, que insiste nos perigos que poden devir se a muller descoida o seu deber:

“Actualmente, la mujer puede llegar a ser muchas cosas: arquitecto, abogado, ingeniero, directora de empresa, etc. Pero actualmente y siempre, la mujer está destinada por Dios para ser esposa y madre.

Cuando la mujer ingeniero o la mujer abogado forme un hogar, en el caso de que tenga quien lave o cocine por ella, no podrá desentenderse de la “administración y dirección” de la casa, si de verdad quiere que ésta sea como una nave segura para toda su familia”<sup>8</sup>.

Na conversa que citamos anteriormente, xa Carmina fixo alusión á figura de Isabel a Católica. Moi poucas figuras femininas aparecen no relato pseudo-histórico do franquismo, apenas Eva, Isabel a Católica, Santa Teresa de Jesús, ou a Virxe María.

Só Isabel ten carácter histórico-político, e resulta practicamente imposible obviála dada a gran relevancia que o seu reinado tivo respecto de dous aspectos fundamentais para o réxime: a consecución da Reconquista cristiá e o fortalecemento de Castela como motor da unidade hispánica.


Compre salientar que así e todo, a personaxe da raíña é referida como muller de estado pero sen desprendela do seu carácter de muller e ama da súa casa:

“Isabel la Católica, de carácter enérgico y justo, fue causa principal de los acontecimientos de su reinado: conquista de Granada, descubrimiento de América, sometimiento de la nobleza y creación de la Santa Hermandad y de la Santa Inquisición.

Pero Isabel la Católica no fue sólo una gran reina, sino que también fue una excelente ama de casa. Sin perder su dignidad, hilaba, tejía y atendía otros menesteres caseros” (Álvarez Pérez 1964: 203).

O libro de Lectura *Escudo Imperial*, de A. Onieva, editado en once ocasións entre 1937 e 1963, realizaba esta minuciosa descrición da actividade no fogar da raíña Isabel, que tamén salientaba polas súas dotes para a “economía doméstica”:

<sup>8</sup> *Formación político-social y cívica*, 6º curso de enseñanza primaria, Madrid, Almena, 1969, p. 107.



corona primero y someterlo a sus caprichos después, pero no lo consiguió.

Dotado de gran estatura y fortaleza física, así como de un genio guerrero extraordinario, a los 18 años ya había sometido a toda la nobleza.

Conquistó después las islas Baleares y la ciudad de Valencia y ayudó a Fernando III de Castilla en la conquista del reino de Murcia. Valiente y generoso, Jaime I es, sin duda, el mejor rey de Aragón.

**COMPUEBRA LO QUE SABES:**

Di los nombres de las ciudades que conquistó Fernando III. — ¿Qué catedrales mandó construir Fernando III? — ¿San Fernando es el Patrón del ...? — ¿Qué rey conquistó las islas Baleares? — ¿Quién se opuso a Jaime I cuando comenzó a rebelarse? — ¿Zaragoza, Valencia, Murcia: ¿cuál de estas ciudades conquistó Jaime I?


**Ejercicios:**

1.º Copia caligráficamente las palabras que Fernando III pronunció antes de espirar.

*"Señor: la honra y reinos que sin merecerlos me diste, te los devuelvo; recibe, Señor, mi alma y por los méritos de tu santísima Pasión ten a bien colocar la entre las de tus siervos."*

2.º Problema.—San Fernando conquistó a Sevilla en el año 1248. ¿Cuántos años han pasado desde entonces?

*Rendición de Granada*



Pero poco después, los nobles rebeldes eran sometidos; la Santa Hermandad acababa con los bandoleros; la Santa Inquisición perseguía a los herejes y Granada y Navarra eran conquistadas.

Y por si todo esto fuera poco, Cristóbal Colón, protegido por ellos, descubrió América.

Con el reinado de los Reyes Católicos, comienza la *Edad Moderna* de la Historia de España.

**Noticias:**

*Los Reyes Católicos.*—Los Reyes Católicos fueron Isabel I de Castilla y Fernando V de Aragón.


*Hechos de su reinado.*—Los hechos más notables de su reinado son: la creación de la Santa Hermandad y de la Santa Inquisición; la expulsión de los judíos; la conquista de Granada y el descubrimiento de América.

**ISABEL LA CATOLICA**

Isabel la Católica, de carácter enérgico y justo, fue causa principal de los acontecimientos de su reinado: conquista de Granada, descubrimiento de América, sometimiento de la nobleza y creación de la Santa Hermandad y de la Santa Inquisición.

Pero Isabel la Católica no fue sólo una gran reina, sino que también fue una excelente ama de casa. Sin perder su dignidad, hilaba, tejea y atendía otros menesteres caseros.

Por sus grandes virtudes y vida ejemplar ha sido elegida por la Sección Femenina de Falange como modelo de las mujeres de España.



**LECCION 11**

**LOS REYES CATOLICOS**

**Lectura:**

El reinado de los Reyes Católicos es uno de los más gloriosos y trascendentales de nuestra Historia.

Cuando comenzaron a gobernar, el desorden y el bandolerismo imperaban por todas partes. En Granada estaban aún los árabes y Navarra era independiente.

— 202 —

— 203 —

Enciclopedia Álvarez. Primer Grado, 1964

“Atendía Doña Isabel no sólo los quehaceres del reino, que eran grandes, sino a los trabajos domésticos, a los que era muy aficionada.

A sus propias hijas, damas y servidoras, les enseñaba a hilar la rueca, tejer con lino y coser sus prendas interiores y exteriores. Era una mujer afanosa que no sabía perder el tiempo; iba y venía de una a otra habitación, animando a unas, diciendo un donaire a las demás y enseñando a todas con la modestia de su ejemplo.

No desaprovechaba nada, y decía a sus hijas que remendar bien era más meritorio que hacer una prenda nueva. Solía añadir con orgullo que su esposo el rey Don Fernando no se había puesto nunca una camisa que ella no hubiera hilado y cosido” (Onieva 1939).

Non cabe dubida de que Isabel é todo un referente na austeridade e na contención do gasto do que hoxe en día tan necesitada está a nosa clase política.

Os libros do franquismo comezan o relato da humanidade coa coñecida como Historia Sagrada, na que unha muller ten o dubidoso honor de xogar un papel fundamental. Referímonos a Eva, muller creada por Deus a partir da extracción dunha costela do primeiro home, Adán. Xurdida polo tanto a muller como un apéndice do home, o seguinte episodio do relato deixará a Eva aínda



## EL PECADO ORIGINAL

### LECCIÓN 4.

1. **Eva tentada por el demonio.**— Envidioso el demonio de la felicidad de Adán y Eva, se metió en el cuerpo de la serpiente y dijo a Eva que comiera del fruto prohibido, asegurándole que, en vez de morir, sería semejante a Dios y poseería la ciencia del bien y del mal.

2. **El pecado original.**— Eva, engañada por el demonio, comió del fruto prohibido y luego dio de él a Adán que también lo comió. Esta desobediencia a Dios, se llama **pecado original** y, con él, nacemos ya todos los hombres, como hijos de Adán y Eva.

3. **Castigo del pecado original.**— Como castigo a su desobediencia, Adán y Eva perdieron la gracia de

— 455 —

Dios y los dones que le había concedido, siendo arrojados del Paraíso.

Además, Dios castigó a Adán a ganar el pan con el sudor de su frente; a Eva, a tener hijos con dolor y estar sujeta a la autoridad del marido y, a los dos, a sufrir penalidades y la muerte.



4. **Promesa de Dios a Adán y Eva.**— Compadecido Dios de los hombres y para devolverles el derecho al cielo que habían perdido por el pecado de Adán y Eva, prometió a éstos un Redentor, nacido de una Virgen concebida sin mancha de pecado original, por el cual obtendría su perdón el género humano.

**EJERCICIOS ORALES.**— El pecado original y las ofensas a Dios que comprende: desobediencia, soberbia, ingratitude, desconfianza y ambición.—Paralelismo entre el sabor exquisito que Eva halló en el fruto prohibido y, el momentáneo placer que nos brinda el pecado: consecuencias morales.—Reflexiones acerca de los castigos que Dios impuso al género humano por el pecado original.—Su misericordia al prometerle un Redentor.

*Enciclopedia Moderna. Grado Elemental, 1947*

en peor lugar ao converterse en culpable do primeiro pecado por desobediencia, que tivo como consecuencia a expulsión dos “primeiros pais” do paraíso terreal e o nacemento en pecado de toda a humanidade, o denominado “pecado orixinal”:

“Envidioso el demonio de la felicidad de Adán y Eva, se metió en el cuerpo de la serpiente y dijo a Eva que comiera del fruto prohibido, asegurándole que, en vez de morir, sería semejante a Dios y poseería la ciencia del bien y del mal.

Eva, engañada por el demonio, comió del fruto prohibido y luego dio de él a Adán que también lo comió. Esta desobediencia a Dios, se llama pecado original y, con él, nacemos ya todos los hombres, como hijos de Adán y Eva” (González 1947: 454-455).

Amén de ter que ser redimidos deste pecado a través do bautismo, convertido así na primeira inxerencia da Igrexa nas nosas vidas sen practicamente abrir os ollos, outros castigos deriváronse da grave acción protagonizada por Eva: “Dios castigó a Adán a ganar el pan con el sudor de su frente; a Eva, a tener hijos con dolor y estar sujeta a la autoridad del marido y, a los dos, a sufrir penalidades y muerte” .

As referencias á moralidade cristiá terán o seu máis alto referente na figura da Virxe María, a quen Deus concedera “cinco excelsas prerrogativas: la de haber sido concebida sin mancha, la de haber sido Madre de Dios, la de haber permanecido siempre Virgen, la de haber sido transportada a los cielos en cuerpo y alma y la de ser mediadora universal de todas las gracias” (Fernández Rodríguez 1949: 17).

As concepcións morais seguen as liñas da doutrina católica, recollida na Encíclica *Divini Illius Magistri*, que recomenda controlar as paixóns e corrixir as “inclinaciones desordenadas”:

“Es, por tanto, necesario desde la infancia corregir las inclinaciones desordenadas y fomentar las tendencias buenas, y sobre todo hay que iluminar el entendimiento y fortalecer la voluntad con las verdades sobrenaturales y los medios de la gracia, sin los cuales es imposible dominar las propias pasiones y alcanzar la debida perfección educativa de la Iglesia, que fue dotada por Cristo con la doctrina revelada y los sacramentos para que fuese maestra eficaz de todos los hombres”.

Os manuais escolares elaborados pola Sección Feminina adoutrinan ás rapazas sobre os delitos contrarios á pureza e sobre como protexerse ante a tentación de cometelos:

#### “SEXTO Y NONO MANDAMIENTOS

##### NO FORNICAR; NO DESEAR LA MUJER DE TU PROJIMO

45. Por estos dos mandamientos se prohíben todos los actos externos e internos contrarios a la pureza.

Actos externos son aquellos que de alguna manera se manifiestan en el exterior, y son: todos los indecentes y deshonestos, las miradas sobre personas u objetos peligrosos, las conversaciones o cantares obscenos y las palabras de doble sentido.

Actos internos son los que tiene lugar en el espíritu, en el corazón, y son los malos pensamientos y los deseos libremente consentidos.(..)

46. Principales ocasiones en que se puede faltar a la pureza:

Las malas lecturas, novelas, folletos, etc. los espectáculos peligrosos del cine y del teatro, las danzas, bailes y reuniones mundanas, son, con frecuencia, ocasión próxima de pecado.

47. Remedios preservativos contra la impureza:

1º. Un amor y estima grande de la castidad (..)

2º. La oración y mortificación continua de los sentidos

3º. La fuga de las ocasiones antes dichas”<sup>9</sup>.

Tamén reflectiron os libros escolares a situación xurídico-legal da muller durante o franquismo. Os nenos e nenas eran formados nas ideas do réxime respecto do papel da muller na socie-

9 *Enciclopedia Elemental*, Sección Femenina y Fet de las Jons, 4ª edición, Madrid, 1954, pp. 28-29.

dade civil e no mundo laboral, seguindo as directrices marcadas polas encíclicas papais. A Carta Encíclica *Casti Connubii* do Papa Pío XI sobre o matrimonio cristián recordaba o que San Agustín denominaba a “xerarquía do amor”: “a cal abraza tanto a primacía do varón sobre a muller e os fillos como a dilixente submisión da muller e a súa rendida obediencia, recomendada polo Apóstolo con estas palabras: “As casadas estean suxeitas aos seus maridos, como ao Señor; porque o home é cabeza da muller, así como Cristo é cabeza da Igrexa””.

Esta xerarquía quedaba plasmada no Código Civil imposto polo franquismo, que establecía a obediencia da muller ao marido, anulaba a capacidade da muller para representarse a sí mesma en todo tipo de actividade xurídica ou administrativa, e lle negaba a patria potestade dos seus propios fillos. Toda esta ignominia legal era relatada con detalle nos libros de textos dos escolares baixo o epígrafe de “Obligaciones de la mujer”: “La esposa viene obligada a seguir a su marido, a donde éste se establezca, a obedecerle, a no enajenar sus bienes sin el consentimiento del marido, o en su defecto, sin cumplir lo que entonces disponen las leyes”.

Ou tamén como “Derechos y obligaciones de los cónyuges”:

“El marido debe proteger a la mujer y ésta obedecer al marido, siguiéndole a dondequiera que fije su residencia, a no ser que fuese en ultramar, ya que en este caso el Tribunal competente podrá eximir a la mujer de seguirlo.

El marido es representante de la mujer y ésta no puede comparecer en juicio sin su licencia, como tampoco puede vender sus bienes ni hacer otras compras que las destinadas al consumo ordinario de la familia” (Álvarez Pérez 1958: 987-988).

A familia era o espello da sociedade franquista, e a orde dentro desa familia representaba metaforicamente a orde que o réxime aspiraba a impoñer (Morcillo Gómez 2012: 309). A maior contribución social e política que unha muller podía facer era afanarse na creación e consolidación de fogares estables e harmoniosos. Para este obxectivo seríanlle de grande utilidade valores como a humildade, a submisión, o virtuoso silencio, e tamén a orde e a limpeza. As denominadas “normas de urbanidad” e toda unha serie de recomendacións de carácter actitudinal e doméstico adestraban ás nenas para a consecución deste ideal.

Ao home correspondíalle o sustento da familia; era o pai o encargado de traer un salario a casa o suficientemente digno como para que non fose necesario que a muller traballase para cubrir as necesidades da familia, desatendendo así a súa primeira obrigación, a de atender aos fillos. Así o especifica a Encíclica *Quadragesimo Anno*, no artigo referido ao sustento do obreiro e a súa familia:

“Ante todo, el trabajador hay que fijarle una remuneración que alcance a cubrir el sustento suyo y el de su familia (cf. *Casti connubii*). Es justo, desde luego, que el resto de la familia contribuya también al sostenimiento común de todos, como puede verse especialmente en las familias de campesinos, así como también en las de muchos artesanos y pequeños comerciantes; pero no es justo abusar de la edad infantil y de la debilidad de la mujer.



El hombre encuentra en la familia los más puros afectos

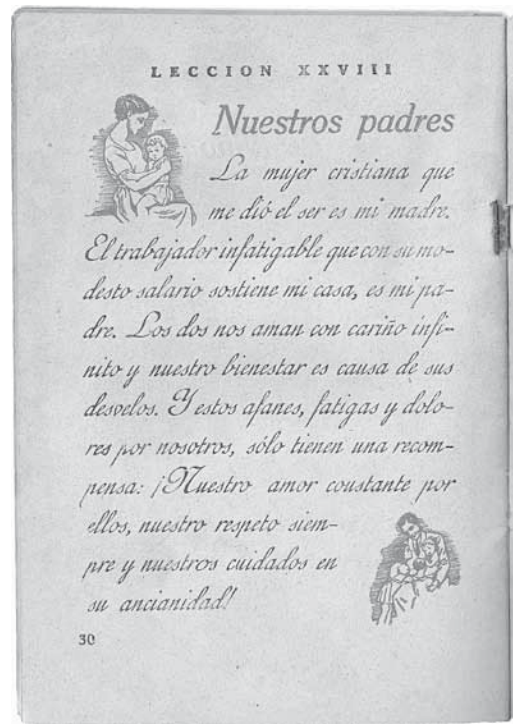
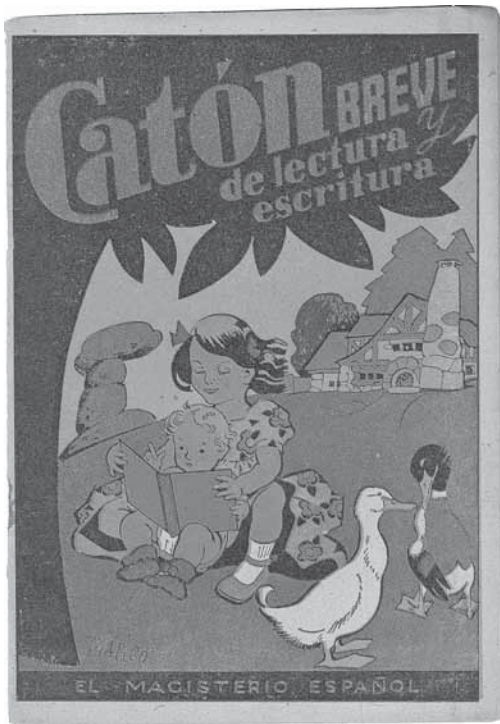
*Enciclopedia Grado Medio, 1952*

Las madres de familia trabajarán principalísimamente en casa o en sus inmediaciones, sin desatender los quehaceres domésticos. Constituye un horrendo abuso, y debe ser eliminado con todo empeño, que las madres de familia, a causa de la cortedad del sueldo del padre, se vean en la precisión de buscar un trabajo remunerado fuera del hogar, teniendo que abandonar sus peculiares deberes y, sobre todo, la educación de los hijos”<sup>10</sup>.

O franquismo instaura con prontitude unha lexislación *ad hoc* para a exclusión da muller do mundo asalariado, desde a promulgación do *Fuero del Trabajo* que recomendaba a exclusión da muller “do taller e da fábrica”, a toda un amplo abano de normativas que instauraban o permiso marital para acceder a un posto de traballo, establecían inferiores salarios para as mulleres ou decretaban o seu despedido ao contraer matrimonio. Todas elas medidas encamiñadas a recluír ás mulleres no espazo do ámbito privado. As lecturas escolares facíanse eco deste modelo, como

<sup>10</sup> Carta Encíclica *QUADRAGESIMO ANNO* da súa Santidade PÍO XI sobre a restauración da orde social en perfecta conformidade coa lei evanxélica ao celebrarse o 40º aniversario da Encíclica *RERUM NOVARUM* de Leon XIII.





*Catón breve de Lectura y Escritura*, 1958

neste texto do *Catón* que na súa lección XXVIII argumenta: “La mujer cristiana que me dio el ser es mi madre. El trabajador infatigable que con su modesto salario sostiene mi casa, es mi padre”<sup>11</sup>.

Os libros, finalmente, ofrecían formación patriótica, para nenos e para nenas. Nas súas páxinas os/as escolares coñecían as principais estruturas e institucións do réxime e a súa simboloxía e as organizacións nas que poderían encadrarse, o Frente de Xuventudes e a Sección Feminina.

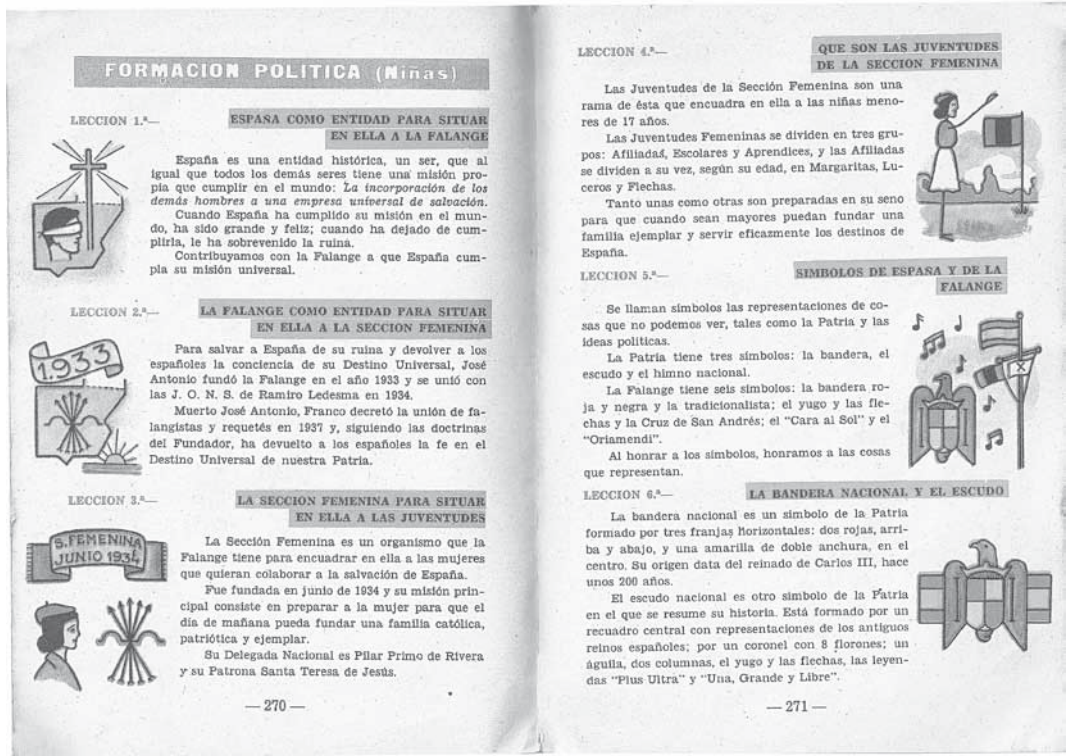
A Sección Feminina, fundada en 1934 e dirixida desde entón pola irmán do ausente, Pilar Primo de Rivera, era a encargada por decreto franquista<sup>12</sup> da formación da muller española. As súas áreas de intervención no ensino se centraron nas ensinanzas de Deporte e Fogar<sup>13</sup> fundamentalmente:

“Los niños y jóvenes falangistas integran el llamado Frente de Juventudes, donde además de enseñarles a ser buenos patriotas se les inicia en muchas especialidades y deportes. (...)”

<sup>11</sup> *Catón breve de Lectura y Escritura*, Madrid, Editorial Magisterio Español, 1958.

<sup>12</sup> Decreto de 28 de decembro de 1939 sobre funcións da Sección Femenina de FET de las JONS, BOE 29.12.1939

<sup>13</sup> Orden de 16 de octubre de 1941 por la que se establecen en todos los Centros de primera y segunda enseñanza las disciplinas de Educación Política, Física y Deportiva, y las de iniciación en las Enseñanzas del Hogar, bajo la inspección y vigilancia del Frente de Juventudes, BOE 18.10.1941.



Enciclopedia Álvarez, *Primer Grado*, 1964

Las niñas pueden formar parte de las Juventudes de la Sección Femenina de Falange en cuya agrupación también, además de educarlas en las mejores esencias patrióticas, aprenden labores domésticas de gran utilidad, enseñanzas prácticas, canciones, danzas y realizan deportes y juegos apropiados<sup>14</sup>.

Para finalizar, recordemos estos dos párrafos do *Nuevo Catón*, nos que Juanito e Juanita exemplifican os modelos ideais de neno e de nena. Juanito, neno estudioso, atento e traballador, esperta admiración e fascinación a todo aquel que o coñece. Juanita pola súa parte, se caracteriza pola súa pulcritude e pola súa actitude dócil e compracente: ¡que niña más buena!, ¡que futura mujer española!

“Juanito es muy bueno; llega el primero al colegio; escucha las explicaciones, estudia las lecciones y hace las tareas. Es el alumno más aventajado. Todos los niños le admiran, los profesores le alaban y sus padres le aman y premian.

<sup>14</sup> *Fundamentos*, Segundo ciclo de Enseñanza elemental, Gerona, Dalmau, 1954.



*Nuevo Catón*, 1955



Juanita es una niña encantadora; siempre está limpia y aseada; obedece a sus papás; ayuda en las labores de la casa; es amable con las compañeras; no riñe con nadie. Todas sus compañeras dicen: ¡Que niña mas buena y aplicada!”<sup>15</sup>. ☺

## Referencias bibliográficas

- ÁLVAREZ PÉREZ, A. (1958) *Enciclopedia. Grado de Iniciación Profesional*. Valladolid: Miñón.
- ÁLVAREZ PÉREZ, A. (1964) *Enciclopedia Álvarez. Primer Grado*. Valladolid.
- BALLARÍN DOMINGO, P. (2001) *La educación de las mujeres en la España contemporánea (siglos XIX y XX)*. Madrid: Síntesis.
- BARTINA, T. (1961). *Ama. Resumen de Economía Doméstica*. Girona: Dalmau Carles Pla S. A.
- DIEGO PÉREZ, C. (1999) “Intervención del primer Ministro de Educación Nacional del franquismo sobre los libros escolares”. *Revista Complutense de Educación* 10 (2): 53-72.

<sup>15</sup> *Nuevo Catón*, Zaragoza, Editorial Luis Vives, 1955.

- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, A. (1946) *Enciclopedia Práctica, Grado Medio*, Barcelona: Editorial Salvatella.
- FLECHA GARCÍA C. (1989) “Algunos aspectos sobre la mujer en la política educativa durante el régimen de Franco”. *Historia de la Educación*, 8: 77-98.
- GONZÁLEZ, E. (1947) *Enciclopedia Moderna. Grado Elemental*. Zaragoza: Hijo de Ricardo González.
- GONZÁLEZ PÉREZ, T. (2009) “Los programas escolares y la transmisión de roles en el franquismo: la educación para la maternidad”. *Bordón. Revista de Pedagogía* 61-3: 98.
- GRANA GIL, I. (2007) “Las mujeres y la segunda enseñanza durante el franquismo”. *Historia de la educación* 26: 257-278.
- MARTÍNEZ-RISCO DAVIÑA, L. (1994) *O ensino da historia no bacharelato franquista (período 1936-1951. A propagação do ideário franquista a través dos libros de texto*. Sada: Edicións do Castro.
- MÉNDEZ LOIS, M<sup>a</sup> J. (coord.) (2009) *Mulleres na educación en Galicia*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia-MUPEGA.
- MORCILLO GÓMEZ, A. (2012) “Sexo pensante, sexo cambiante: la educación media y superior de las españolas en los años cincuenta”. *Arenal* 17-2: 299-318.
- MORENTE VALERO, F. (2005) “Los fascismos europeos y la política educativa del franquismo”. *Historia de la educación* 24: 179-204.
- NAVARRO SALANDRINAS, R. (1989) “El franquismo, la escuela y el maestro (1936-1975)”. *Historia de la Educación*, 8: 167-180.
- ONIEVA, A. J. (1939) *Escudo Imperial. Libro Escolar de Lectura*. Burgos: Hijos de Santiago Rodríguez. Consulta en liña  
<[http://www.uned.es/manesvirtual/BibliotecaManes/EscritLec/Esc1939\\_75/EscOni/EscOnio8.htm](http://www.uned.es/manesvirtual/BibliotecaManes/EscritLec/Esc1939_75/EscOni/EscOnio8.htm)>
- PUELLES BENÍTEZ, M. de (2006) “Religión y escuela pública en nuestra historia: antecedentes y procesos”. *Bordón. Revista de Pedagogía* 58 (4-5): 521-535.
- RABAZAS ROMERO, T. (2001) “Modelos de mujer sugeridos a las maestras en el franquismo”, *Bordón. Revista de Pedagogía*, 53 (3): 423-442.
- RODRÍGUEZ IZQUIERDO, R. (1998) “Formación de las maestras desde 1940 a 1970. Un análisis de los Planes de Estudio desde una perspectiva Histórico-Legislativa y de Género”. *Escuela Abierta: revista de investigación Educativa* 2: 63-82.
- TERRÓN, T. e COBANO-DELGADO, V. (2008) “El papel de la mujer en las ilustraciones de los libros de texto de Educación Primaria”. *Foro de Educación* 10: 385-400.
- TORRES, F. (1950) *Cómo se educó Carmina*. Madrid: Librería y Casa Editorial Hernando.  
<[http://www.uned.es/manesvirtual/BibliotecaManes/EscritLec/Esc1939\\_75/ComTor/ComToroo.html](http://www.uned.es/manesvirtual/BibliotecaManes/EscritLec/Esc1939_75/ComTor/ComToroo.html)>

# Da memoria á rúa: a recreación urbana do Apalpador

GERMÁN ERMIDA\*

Neste artigo quérese contribuír á análise dos procesos de difusión da figura do Apalpador, tamén coñecido como Pandigueiro, no contexto urbano galego. Durante os últimos seis anos, o xigante carboeiro pasou de se lembrar unicamente en zonas de montaña como o Courel ou Trives a se aposentar como unha figura de Nadal propia da Galiza. Analízanse no texto as mudanzas que se están a producir neste proceso tanto no personaxe e nos valores vinculados a el como nos xeitos en que un e outros se transmiten. En relación con isto, aténdese de forma especial ao contexto asociativo no que se promoveu esta recreación. Para alén da maneira na que a sociedade manteña e faga evolucionar esta tradición, o seu proceso de revitalización e recreación considérase neste artigo como un conxunto de experiencias de interese para outros proxectos de recuperación, posta en valor e difusión da nosa cultura tradicional.

## A tradición lembrada

Como teñen recollido diferentes autores –Losada (2011), Calvo (2011), Seoane (2011)–, foi o artigo “*O Apalpador. Personagem mítico do Natal galego a resgate*” de José André Lôpez Gonçalves, publicado no *Portal Galego da Língua* en 2006, o que deu conta por vez primeira da existencia deste personaxe e chamaba publicamente á súa recuperación a nivel galego. O texto apuntaba, a partir dun único testemuño oral, as características fundamentais deste personaxe. Entre outras cuestións, establecíase o ámbito xeográfico no que se conservaba memoria do Apalpador e aparecían os seus elementos definitorios: mora nas devesas da montaña lucense, é un home, xigante, de profesión carboeiro, emprega boina, fuma en pipa e vai vestido con roupa vella, entre outros elementos identificatorios. Lôpez definía tamén no artigo o seu xeito de actuar: o carboeiro agasalla castañas e abenzoa os cativos apalpándolles a barriga e dicindo a fórmula “así esteas todo o ano”. Apuntaba tamén que o personaxe trae brinquedos: “agora traz brinquedos em lugar de castanhas, que os tempos cambiaram, mas não a função” (Lôpez Gonçalves 2006: 2) e mesmo recolle unha cantiga<sup>1</sup>.

\* Obrigado à María e à Mariám pola confianza e o asesoramento. À Belém polo apoio e a paciencia.

1 Vai-te logo meu ninim/nininha, / marcha agora pra caminha. / Que vai vir o Apalpador / a palpar-che a barrigui-nha. / Já chegou o dia grande, / dia do nosso Senhor. / Já chegou o dia grande, / E virá o Apalpador. / Manhã é dia de cachela, / que haverá gram nevarada / e há vir o Apalpador / c'uma mega de castanhas. / Por aquela cemba / já vem relumbrando / o senhor Apalpador / para dar-vos o aguinaldo.

## O rito propiciatorio

Contribucións posteriores ao mencionado artigo, como Calvo (2011) ou Losada (2011)<sup>2</sup> recollen outros testemuños sobre o tema e amosan unha multiplicidade de versións da figura e do seu comportamento non recollidas no texto de López. Tamén despois de 2006 se recuperou a referencia de Taboada Chivite (1992) á “noite do apalpadoiro” como costume sen un personaxe específico a portar a beizón. A contar con estas achegas, o Apalpador aparece como unha tradición complexa na que o personaxe se presenta como parte dun rito propiciatorio do final do ano. Dentro das variacións entre os testemuños recollidos no Courel están as distintas datas nas que se verifica este costume, que oscilan entre o 24, o 28 ou o 31 de decembro como principais opcións<sup>3</sup>.

É ao longo da noite da correspondente data, e sempre na casa, onde se apalpa a barriga das crianzas (sexa por parte dos pais ou polo Apalpador, segundo o lugar) e se lles desexa fartura, en xeral coa fórmula xa comentada (Calvo 2011). Canda a isto, aparecen as castañas e a súa inxesta como elemento característico vinculado ao personaxe. Estas cómense (non en todos os casos recollidos) ben antes da beizón, para ter a barriga chea e mantela así o ano todo, ou ben despois, coa intención de atraer a abundancia. No caso que expón Losada, por exemplo, as castañas tómanse despois da visita do Pandigueiro e veñen da man da propia nai.

Canda ás castañas aparecen casos nos que se sinala que na noite do rito se ceaba moito, sen especificar alimentos, e aínda aqueles que, pola contra, apuntan que non se ceaba nada a agardar a visita deste personaxe (Calvo 2011). De xeito contrario á inxesta propiciatoria, podería interpretarse este xexún como un sacrificio para garantir a mantenza o ano todo, ou mesmo como un proceso previo á inxesta do alimento que traería o Apalpador, aínda que non hai testemuños explícitos neste sentido. Os xoguetes, no entanto, aparecen máis raramente amentados nos textos manexados (si no de Losada). Sexa por presenza ou por ausencia, a importancia outorgada á comida en relación co Apalpador evidencia o seu carácter propiciatorio para o ano que comeza.

En relación con isto, López apunta no seu artigo as evidentes conexións do personaxe cos ritos do lume e do lar propios desta época do ano, facendo deles unha extensa xenealoxía, así como das deidades vinculadas. Afonda nesta proposta Losada (2011), quen sinala a pertenza do Apalpador/Pandigueiro aos “pródigos arquetípicos con valor normativo”. Pena Granha (2011), Calvo (2009), González (2009) ou Rua e Dias (2011) apuntan ideas semellantes e buscan homólogos do personaxe a nivel mítico ou noutras latitudes xeográficas como o *Olentzero* vasco ou o *Esteru* asturiano. A teor destes textos, cabe pensar nun esquema mitolóxico común que, con variantes e distintos nomes, se estende ao longo de toda a Cornixa Cantábrica e que ten paralelismos en moitas outras partes de Europa, cun personaxe que vén ás casas traer a fartura no final de cada ano.

2 O artigo de Calvo, incluído na obra *Teoría de inverno*, inclúe unha selección de testemuños orais sobre a figura recollidos en 2010 por membros da asociación A Gentalha do Pichel. Pola súa banda, Losada achega a súa propia lembranza sobre o Pandigueiro en Trives.

3 Esta variación é común a moitas outras tradicións galegas do Nadal e mesmo aos ritos do final do ano, como recolle Reigosa (2011).

## A recreación

O artigo de López González aposta, xa desde o título, pola recuperación a escala galega do personaxe, sen o restrinxir a aquela zona onde se verificou a súa memoria: “Valha este pequeno artigo para chamar a atención da obriga de manter nas terras nas que aínda é vigorante o mito e recuperá-lo nas que já se perdeu, até fazê-lo universal no conxunto da Galiza, para alegría dos mais novos e goze dos idosos” (López González 2012: 5).

A recoller esta proposta, A Comissom de Memória Histórica da asociación compostelá A Gentalha do Pichel iniciou en 2006 un proceso de recreación e estendeu deste entón o Apalpador por parte das vilas e cidades de Galiza.

A aposta da Gentalha foi nun primeiro momento (2006) publicitar a existencia do personaxe na tradición galega en diversos medios de comunicación. No ano a seguir, o colectivo optou por reproducilo no contexto urbano de Compostela (Seoane 2011). A proposta faise desde o comezo con vocación identitaria a nivel galego, reivindicando a figura como propia do país, e contando co artigo de López González como referencia teórica e para definir o personaxe. De xeito explícito, Anjo Rua, un dos membros da Comissom, declara nunha conferencia (Lugo, 12 de xaneiro de 2012): “estamos recreando fóra de contexto unha tradición que vén doutra sociedade. Por unha banda está a cuestión antropolóxica e pola outra está a recreación do mito e a estandarización e a asunción como figura da sociedade moderna”.

Esta recreación procura, de xeito explícito, constituírse como alternativa ás figuras existentes no Nadal urbano en todo o país. A elección insírese nas dinámicas e no ámbito de actuación propio do colectivo promotor (Compostela) que non apostou, por exemplo, pola revitalización no lugar onde se conserva memoria da tradición (a montaña de Lugo). A opción por unha recuperación a escala nacional permitiu transcender dinámicas particularizadoras de carácter localista que se poderían dar de se ter abordado unha recuperación *in situ*<sup>4</sup> do personaxe.

## Difusión

A recreación do Apalpador traballouse pois desde o comezo apostando pola difusión desta figura por todo o país. Con este fin, os membros da Gentalha aproveitaron o contacto que manteñen con colectivos homólogos (Fundação Artábria en Ferrol, Mádía Leva en Lugo...) para introducir a celebración en diferentes lugares. Estes colectivos conforman unha rede de centros sociais e de asociacións que traballan a nivel local actividades de recuperación de patrimonio, defensa da lingua e outras propostas en gran medida de carácter identitario. Tal e como apunta Seoane (2011: 56) a definir este suxeito colectivo, “o Apalpador renasceu e continuará vivo enquanto nós, e com este nós incluímos todas aquelas persoas que teñem a Galiza e o Galego como o seu universo cultural de referêncía, decidamos mantê-lo”. Pola súa banda, Paços (2011: 137) sinala que “o resurgimento do Apalpador é -devemos dizê-lo abertamente- um ressurgimento essencialmente independentista, e o seu parto foi assistido polos braços do movimento asociativo”. A partir de

4 Cabe pensar que se o Apalpador fose recuperado só no Courel podería presentarse como unha peculiaridade comarcal e non como unha tradición galega.

2008, asociacións vinculadas a moitos destes centros sociais adoptaron a figura e recreárona nos seus propios contornos locais.

Este contexto resulta fundamental para entender a rápida extensión acadada por esta iniciativa, ao contar cunha rede preexistente de persoas voluntarias dispostas a participar no proceso de recreación. Ademais, existían nestes colectivos dinámicas de traballo previas en procesos de recuperación patrimonial e de dinamización social e cultural.

A experiencia iniciada na Gentalha foise espallando en anos consecutivos por Ourense, Ferrol, Pontevedra, Boiro, Lugo, Xinzo, Vigo, Pontearreas, Santa Comba ou Ordes, entre outros lugares<sup>5</sup>, empregando fórmulas similares de representación. Neste tempo concellos como Compostela, Teo ou A Coruña incorporaron (nalgúns casos sen continuidade) o personaxe ás súas programacións de Nadal e empresas como Galicola, Novas da Galiza ou Dinahosting, así como diferentes particulares, vinculárono ás súas felicitacións e campañas para esta época.

Canda a isto, o Apalpador fíxose habitual en medios de comunicación de carácter local e autonómico (prensa, televisión, radio) nas datas de Nadal, presentado como tradición propia do país. En 2011 a súa presenza en televisións estatais, presentado como unha figura tradicional, en programas informativos e como disfraz nun concurso (M. E. 2011) amosan a pegada que está a conseguir na sociedade galega actual.

Débase entender que, malia a crecente integración do Apalpador dentro do Nadal galego e o seu maior coñecemento polo conxunto da poboación, a súa presenza está lonxe de ser maioritaria fronte a outras figuras e a participación en actividades relacionadas co personaxe continúa a ser relativamente escasa no conxunto social.

No entanto, aqueles que agora teñen menos de sete anos e levan varios coñecéndoo consideran con total naturalidade que o Apalpador leva aí toda a vida e sitúano ao mesmo nivel do que outras figuras do Nadal, o que fai pensar na posibilidade dun longo percorrido do personaxe na memoria colectiva.

## O Apalpador na cidade

A recreación do Apalpador na cidade colle características fundamentais das celebracións públicas do Nadal propias da sociedade contemporánea. Nas mesmas, pódese citar o desfile dos Reis Magos, a repartición de lambetadas ou a recepción destes personaxes por parte de autoridades públicas. De xeito semellante, o Pai Nadal/Santa Claus é exposto publicamente en diferentes localizacións, nomeadamente centros comerciais, onde tamén interactúa coas crianzas.

Segundo explica Paulo Rico, membro da Comissom de Memória Histórica da Gentalha, no colectivo apostaron desde o comezo por identificar o Apalpador como “o Pai Natal galego”. A súa intención confesa era aproveitar as semellanzas para facilitar a implantación social do carboeiro. Deste xeito, o Apalpador recupérase en parte como equivalente das figuras do Nadal urbano, converténdose tamén nun ser sobrenatural que lles trae agasallos aos nenos.

O Apalpador represéntase en vilas e cidades, de xeito semellante a outras figuras, nun desfile. Neste evento o carboeiro créase mediante un disfraz e vai a miúdo acompañado por un cortexo

---

5 Está pendente de elaborar o mapa do alcance xeográfico da recreación do personaxe.



de música tradicional. No transcurso do desfile, os nenos e as nenas poden ver o mito corporizado que vai facer unha visita á cidade desde a súa morada no Courel<sup>6</sup> e dálles castañas ao tempo que lles imparte a súa particular beizón para o ano desexándolles fartura e apalpándolles a barriga.

Este encontro supón o principal xeito de representación ao vivo do personaxe nas diferentes urbes.

Neste contexto, os asistentes a esta representación anual do Apalpador son participantes no rito e supoñen unha parte fundamental para a súa recreación e difusión. Para alén do seu aspecto, o carboeiro identifícase en moi grande medida pola súa actuación como alguén que abenzoa cativos e cativas e agasalla castañas. Isto fai dos participantes nestes eventos actores necesarios para o definir, xa que precisa crianzas coas que interactuar e ás que desexar fartura. Ademais, os participantes facilitan a presenza da tradición nos medios de comunicación ao presentala como un acontecemento social<sup>7</sup>. Así pois, a propia representación da figura, ao tempo que recrea a tradición, constitúese nun elemento de importancia para súa transmisión, tanto para quen a vive como para quen a contempla<sup>8</sup>.

Con relación a isto, un dos contrastes máis destacados entre esta recreación e os testemuños da tradición é a mudanza no momento no que se celebra o encontro co Apalpador. Nas cidades realízase durante a tarde, polo xeral do día 24, no lugar de se facer nesa noite ou na do 31. Ademais, prodúcese na esfera pública, na rúa, mentres que na sociedade tradicional o rito propiciatorio semella ter o fogar como escenario preferente (Calvo 2011).

A elección por este xeito de recreación encádrase na liña de celebracións festivas na rúa que desenvolve de xeito habitual o colectivo promotor<sup>9</sup>. Ademais, dentro da precariedade de medios de que dispoñen, o formato escolleito precisa unicamente dunha persoa comprometida coa representación, un mínimo atrezzo e acceso ao espazo público, canda a espectadores abondo motivados para interactuar co personaxe.

## Agasallos e comida

Na recreación urbana, tanto nos desfiles como noutras representacións, os agasallos cobran unha importancia que non se rexistra nos testemuños recollidos da oralidade tradicional, onde están practicamente ausentes<sup>10</sup>. Nas cidades o Apalpador trae, inequivocamente, agasallos e a súa entrega sepárase do encontro co personaxe. Polo xeral, fóra dalgún detalle na forma de castañas

6 Comarca que adquire, deste xeito, un carácter de espazo mítico para a xente máis nova.

7 Un Apalpador camiñando só pola rúa tería menos aceptación mediática do que un desfile con público. Este xeito de representación multiplica os suxeitos susceptibles de se representar nos medios, achegando diferentes voces (Apalpador, familiares, nenos) e permitindo unha máis sinxela representación técnica en casos como o da televisión (planos recurso, variedade de protagonistas...). Fica pendente a análise do xeito no que o personaxe se representa nos diferentes medios.

8 Xa observe o desfile ao vivo ou o coñeza mediante os medios de comunicación.

9 Entroido, San Xoán, Magosto, festas do barrio...

10 Segundo testemuño do propio López, entre outros (Calvo 2011), hai fogares no Courel onde se mantén actualmente o personaxe recreándoo mediante un disfrace no contorno doméstico. Neses casos o Apalpador é o encargado de traerlle agasallos aos máis novos da familia. Non se pode desbotar que a incorporación do personaxe como representación doméstica non se estea a dar tamén na actualidade en contextos urbanos a raíz da súa difusión.

ou pequenos brinquedos que dá quen interpreta o carboeiro no cortexo, son os pais quen entrega os galanos (polo xeral apóndollos ao Apalpador) na intimidade do fogar. A dificultade de coordinar que a persoa que encarna o Apalpador lle reparta a cada cativo o seu presente, así como a busca de paralelismos con outras figuras de Nadal, explica esta separación. O Apalpador pasa deste xeito a ter a dualidade propia de Pai Nadal e Reis Magos: primeiro encóntrase publicamente coas crianzas e despois “vai” aos fogares cos agasallos. No mesmo sentido intégrase a proposta, realizada pola Gentalha e por outras entidades, de crear unha carta que lle remitir ao Apalpador para solicitarlle agasallos.

Canda a maior pegada dos agasallos, diminúe o vencello da figura coa comida. Isto enténdese pola mudanza na hora e no contexto do encontro cos nenos, que impide vincular o personaxe coa cea. Aínda que o Apalpador fai pequenos agasallos de castañas, non se mantén a idea de ir para a cama co estómago cheo presente na tradición popular, aínda que se manteña a fórmula tradicional da beizón.

## Imaxe e reprodución

Para alén da representación na rúa, a aposta pola recreación do Apalpador ten en conta desde o comezo as ferramentas contemporáneas de comunicación como un factor fundamental para garantir a difusión do proceso. Boa parte da comunicación que desde o movemento asociativo se xera a prol da figura emprega os mesmos formatos, fundamentalmente gráficos, cos que estes colectivos difunden o seu traballo, tales como murais, folletos ou contidos na rede, como textos e vídeos. No caso do Apalpador, a estas iniciativas súmanse propostas como ilustracións, curtas animadas, postais, cartas, cantigas, desfiles ou contos que teñen maiormente como destinatarias as crianzas e que se desenvolven en moitos casos por axentes alleos ás asociacións que iniciaron o proceso.

A maior parte das representacións públicas do personaxe (Seoane 2011), tanto gráficas ou como disfraces, adoitan manter unha imaxe común mesmo nas cores da vestimenta e o cabelo<sup>11</sup>. Esta imaxe xorde dun deseño orixinal do debuxante Leandro Lamas, a quen A Gentalha do Pichel lle encargou en 2007 definir o aspecto do Apalpador coa intención recoñecida de fornecer unha referencia visual unificada e clara sobre o carboeiro do Courel. O seu debuxo deveu unha auténtica icona e desde entón, e ata o momento, multiplicáronse as producións culturais que representan o personaxe e que interveñen así mesmo na súa divulgación. Así, na altura do final de 2011, a conta de creacións reúne, cando menos, sete contos ilustrados<sup>12</sup>, un libro de investigación, unha obra de monicreques, dous modelos de bonecos feitos á man, postais, folletos, webs e animacións na rede, recortables, ilustracións varias e mesmo un albergue co nome de Apalpador<sup>13</sup>.

Deste xeito, para alén doutras mudanzas no personaxe, dánse tamén modificacións na forma na que se transmite o coñecemento sobre el. Na montaña galega a figura, o seu aspecto e com-

11 Chaqueta verde, pantalón con remendo e cabelo e barba rubios son algúns dos elementos máis repetidos a partir do deseño de Leandro Lamas.

12 Dous deles, creados por Xoán González, apostan por unha imaxe alternativa do personaxe.

13 Queda para futuras investigacións analizar o xeito no que se incorpora a figura tradicional a estes produtos e que valores o acompañan.

portamento transmitíanse fundamentalmente de xeito oral e a representación visual reducíase ao disface que, nalgúns lugares (Calvo 2011), se empregaba (nun ámbito predominantemente doméstico). Fronte a isto, na actualidade o Apalpador conta cun deseño visual moi definido que se emprega continuamente a acompañar informacións, textos e todo tipo de referencias, desprazando (canda á letra escrita ou o vídeo) a oralidade como principal xeito de transmisión.

En relación con isto, vese nestes anos como xorde unha pequena economía do Apalpador que se está a vertebrar ao redor das diferentes manifestacións culturais vinculadas a el. Aos produtos xa amentados poderíanse engadir, en determinados casos, as conferencias, a pegada en tendas de comercio xusto e artesanías, a publicidade coa que determinados negocios se vinculan á figura ou incluso o interese dos xornalistas por un tema que poden tratar de xeito relativamente sinxelo na época de Nadal. Aínda que cativa, isto fai que exista unha certa masa social interesada en que o Apalpador se manteña e medre, un factor de importancia de cara á perpetuación da figura.

## Escolas e crianzas como transmisores

As actividades nas escolas preséntanse do mesmo xeito como un foro de difusión que explica a rápida extensión da tradición recreada. A presenza do Apalpador neste contexto foi tamén promovida desde o comezo desde a propia Gentalha do Pichel, onde sinalan ser conscientes do potencial deste espazo para a difusión da figura. Sen se deter aquí no xeito concreto no que se integra e se transmite o mito neste contexto, débese sinalar a súa rápida integración en diferentes centros como unha festividade máis do ciclo anual, con actividades semellantes a outras. Debuxos, textos ou manualidades fan parte do xeito no que se representa o xigante do Courel nas escolas.

Este contexto provoca que haxa casos nos cales son os nenos os que, entrando en contacto co mito a través da escola, dos medios ou das amizades, se encargan de o introducir nas familias, actuando como transmisores do personaxe. Para alén das mensaxes encol do Apalpador dirixidas aos nenos e ás nenas, a presenza nos medios de comunicación, a edición de folletos ou os contidos na rede permiten amosar os valores vinculados á figura e inserir nos adultos un código de actuación ao respecto, familiarizándoos co carboeiro.

Malia a todo o visto, e á importante pegada da imaxe na difusión do personaxe, a oralidade continúa a desempeñar un papel destacado. Explicacións e comentarios tanto entre nenos como entre adultos, ou a propia narración do mito aos pequenos<sup>14</sup>, son ámbitos que permiten espazos para a negociación e a recreación do Apalpador no seo da sociedade<sup>15</sup>.

## Identidade e lexitimidade

Ao abordar o proceso de recreación da figura do Apalpador a escala galega, a Gentalha e o movemento asociativo transforman de xeito consciente un rito propiciatorio nun elemento identita-

14 En ocasións apoiada nos libros ilustrados ou textos e reforzada por representacións gráficas ou mediáticas.

15 Queda por afondar a importancia que ten a oralidade na transmisión dunha recreación cuestionada desde diferentes foros como é esta. O contacto directo e a confianza da fonte poden cobrar especial importancia neste contexto.

rio de carácter nacional. Segundo recolle Seoane (2011: 49) desde a propia asociación compostelá, “os mitos depurados da escravatura social asociada aos cultos religiosos poden ser aproveitados como lugares de reforço das identidades colectivas e mesmo poden ser “recarregados” com os valores que lhes quixeramos outorgar”.

Deste xeito, malia a que formalmente o rito conserve parte dos seus elementos, a función na sociedade urbana transfórmase. O Apalpador pasa a cumprir de xeito explícito un papel no seo dun sistema identitario no que, canda a moitos outros elementos, define o que é “ser galego”. Para alén, dentro dese sistema contribúe a marcar (entre outros elementos e relacións simbólicas) a aquelas persoas que apostan por unha galegitude activa e consciente, vinculada a determinados valores e ideas. Neste sentido, a Gentilha e a rede de asociacións vinculadas desenvolven un papel de emprendedores étnicos (Ramírez Goicoechea 2007). Como tal, realizan unha selección de elementos da tradición, adaptándoos a un novo contexto e reformulándoos de cara á definición ou afianzamento dunha identidade.

Tal e como é habitual nos procesos de revitalización étnica, os emprendedores buscan lexitimidade para a súa acción, os seus valores e a súa identidade no pasado. Neste caso concreto, a Gentilha esfórzase por documentar polo miúdo a existencia previa do Apalpador na sociedade tradicional galega mediante a investigación etnográfica, recollendo novos testemuños (Calvo 2011), editando obras de investigación sobre a figura (*Teoría de inverno*), ou replicando na rede, mediante un blog específico, artigos encol do personaxe. A publicación deste material permítelle ao público verificar a lexitimidade da recreación e facilita a súa asunción como tradición galega. No propio folleto editado pola asociación para explicar a figura incídese no carácter ancestral do carboeiro ao sinalar que “possiivelmente esta antiga tradición do Apalpador seja um dos mais antigos vestígios da nossa cultura”.

Malia ao esforzo por se documentar no pasado e na memoria oral, a recreación da tradición realízase de cara ao futuro coa intención de manter e mellorar a transmisión dunha identidade que se considera ameazada. Tal e como fai explícito Árias (2011: 45), “o Apalpador só poderá sobrevivir da mao de novas formas de vidas que andamos a construír na Galiza, da consolidación de novas relacións sociais e da preservación do meio natural”. En último termo, toda reivindicación identitaria procura mudanzas nas relacións de poder nas que o colectivo que se adscribe a esa identidade está inmerso (Ramírez Goicoechea 2007).

A ausencia de testemuños sobre o Apalpador na literatura etnográfica anterior ao artigo de López permitiulles aos membros da Gentilha apostar por unha recreación simbolicamente homoxénea a partir dos elementos definidos nese texto. A relativa vaguidade do mesmo facilitou así mesmo outorgarlle ao personaxe unha serie de valores específicos. De feito, en canto foi medrando o material recollido da tradición oral encol da figura, comezaron a aparecer contradicións<sup>16</sup> que, de se teren coñecido antes, farían máis complicada a selección de riscos necesaria para o proceso de recreación. Esta ausencia de visións enfrontadas permitiu unha maior efectividade da difusión mediática e da representación pública do personaxe.

<sup>16</sup> Como a súa identificación cun ser que lles mete medo aos nenos (Calvo 2011).

Este interese por lexitimar a figura do Apalpador mediante investigación etnográfica e unha difusión o máis ampla posible está relacionado de xeito explícito (Seoane 2011, Pena 2011) coas dúbidas de que é obxecto o personaxe xa desde os primeiros anos da súa recuperación. Medios de comunicación como *El Correo Gallego* ou *Periodista Digital* presentaron o personaxe como unha creación nacionalista, denunciando precisamente a súa ausencia na literatura etnográfica clásica como unha proba do seu carácter inventado<sup>17</sup>. Canda a isto, a consideración de que se trata dunha tradición localizada que nunca estivo implantada no conxunto do país supoñen o groso dos argumentos neste sentido.

## Outros valores

A partir do terceiro ano no que saíu ás rúas (2009), os agasallos que trae o Apalpador vincúlanse, desde os colectivos que promoven a recreación, á sustentabilidade. Desde a Gentilha anímase a que o personaxe traia só presentes que sexan artesanís, de madeira, realizados polos propios nenos ou reutilizados. O folleto editado ao respecto pola asociación faino explícito:

“Marcámos un obxectivo: este natal, nas casas galegas, polo menos un presente sem código de barras. E sinala que se finalmente o apalpador tiver que recorrer a comprar algo, NUNCA irá a um centro comercial nem a umha multinacional. Compraré no comércio local, nas lojas do bairro, da vila ou da aldea, directamente nos obradoiros de artesanato”

Deste xeito, o personaxe incorpora valores explícitos fronte ás outras figuras do Nadal. Para alén de diferencialo, estes valores xogan tamén no sentido identitario e marcan a aqueles que apostan por manter e introducir esta figura nos seus ritos de Nadal como individuos comprometidos coa sustentabilidade. Desta volta é a través do consumo que se realiza o xogo no sistema de xeración e negociación de identidades (Ramírez Goicoechea 2007).

A encarnación dos valores que representa o Apalpador realízase de xeito non agresivo. No discurso vinculado ao personaxe faise, polo xeral, unha afirmación positiva de galeguidade e de aposta por valores alternativos, sen centrarse na crítica a outras figuras, identidades ou ideoloxías<sup>18</sup>. Esa relativa amabilidade a nivel simbólico facilita a súa integración na axenda mediática, escolar e institucional, e permite unha incorporación da figura pouco ideoloxizada por diferentes capas da poboación. Segundo recolle Paços (2011: 128):

“A tentativa, bem que minoritária, atingiu um consenso social importante. Agás os mais declarados inimigos do galeguismo, todos os setores minimamente inquietos

17 Este mesmo argumento foi apuntado por Xosé Luís Méndez Ferrín nun artigo no que sostén que “*resulta extraño, con todo, que nin Risco, nin Xocas, nin os actuais antropólogos culturais e etnógrafos sentisen nunca falar do Samáin [significa “Santos” e “Novembro” en actual irlandés e gaélico de Escocia] coma da figura do Apalpador. Por suposto: a invención de ambos é resultado dunha pulsión anti-imperialista*”.

18 Tirando casos como o vídeo publicitario de Galicola ou o libro *Apalpador vs Papá Noel*, onde se representan enfrontamentos directos entre estes personaxes.

pola nosa sorte colectiva aplaudírom estas iniciativas. E vista a súa aparente disociación das propostas políticas mais radicais, até a imprensa comercial dedicou un espazo modesto a estas novas-velhas figuras da Galiza”.

A énfase no carácter identitario e nos valores vinculados ao Apalpador na súa recreación pode dificultar a súa difusión ao conxunto da sociedade, que non comparte necesariamente as ideas coas que se carga o mito. Queda por ver o xeito no que evoluciona esta recreación, se cara a unha integración maioritaria máis relativamente despoxada de riscos ideolóxicos, ou ben cara a ficar como patrimonio dunha minoría máis ou menos ampla e consciente encol destas cuestións.

## Apalpadores e as súas relacións

A recreación urbana do Apalpador pódese considerar hoxe como unha variedade máis dos ritos vinculados a esta figura a nivel galego, canda ás que se lembran ou conservan nas áreas de montaña. A influencia dos medios, a chegada de habitantes neorrurais, as propias visitas familiares polo Nadal ou mesmo o traballo de campo sobre a figura levan, en maior ou menor medida, o coñecemento da recreación urbana ao contexto rural onde se mantivo. Á inversa, o esforzo por recoller testemuños orais da tradición no contexto rural incrementa os elementos a ter en conta polos promotores da recreación á hora de abordar.

A relación entre os xeitos de entender o Apalpador no contexto rural e mais no urbano, a maneira na que se comunican e inflúen, así como os valores asociados á figura resultan de interese para futuras análises. Cabe a posibilidade de que a recreación urbana se vexa modificada pola incorporación doutros elementos do rito lembrados ou practicados na montaña. Á inversa, os habitantes das comarcas onde se lembra a figura poden apostar por recuperacións que incorporen elementos da recreación urbana.

## Homoxeneidade e reprodución libre

Tal e como se comentou anteriormente, a produción seriada de produtos vinculados ao Apalpador e mais a difusión da súa representación ao vivo están relacionadas co esforzo que desde a Gentalha e o movemento asociativo se pon para conseguir unha versión homoxénea do personaxe. Este esforzo verificase na aposta específica por un nome único fronte a variantes como Apalpadoiro, Apalpabarrigas ou Pandigueiro e na mencionada busca dunha imaxe unificada. Ao tempo, apóstase pola data do 24 de decembro para representar a tradición fronte a outras alternativas e incídese no carácter sustentable dos agasallos que trae. Fronte á aparición de interpretacións alternativas do personaxe como a de Xoán González (2009) nos seus libros e ilustracións, ou a variacións na representación pública, esta rede de colectivos procura un Apalpador unificado a nivel galego, conscientes da maior eficacia comunicativa deste feito.

Para alén de adoptar unha imaxe unificada, a Gentalha e o movemento asociativo mantiveron desde un comezo unha actitude non propietaria sobre a figura. É dicir, non consideran a recreación do Apalpador como un proceso que unicamente os implica a eles. Considérano un patrimonio común dos galegos e galegas e animan a que outros suxeitos o adopten e o promovan, dentro

duns límites marcados polos valores que lle queren outorgar á figura. Esta perspectiva favoreceu a multiplicación de produtos culturais derivados da figura do Apalpador, feito visto polos propios promotores da recreación como unha medida do seu éxito.

Para alén destes produtos, o esforzo na difusión da figura a través de Internet e dos medios de comunicación facilitálles a colectivos e particulares abordar novos procesos de recreación, ao atoparen con facilidade a información necesaria (vídeos, textos, fotografías e mesmo persoas de contacto coas que resolver dúbidas e intercambiar impresións).

## A xeito de final

O proceso de recreación do Apalpador amosa que os movementos sociais de corte identitario, articulados nunha rede por todo o territorio, resultan axentes cunha gran capacidade para a revitalización de ítems da nosa cultura tradicional. Sen seren nin moito menos os únicos suxeitos destes procesos, obsérvase un papel destacado dos centros sociais e das asociacións vinculadas en propostas como a recuperación da billarda e a expansión do Samaín, os magostos e as foliadas e seráns. O protagonismo destas entidades debe compartirse nalgúns destes casos con outras como concellos, centros de ensino, familias e asociacións locais non vinculadas necesariamente ao movemento dos centros sociais, que actúan nalgúns casos como iniciadoras e noutras como difusoras e reprodutoras destas tradicións. Estas dinámicas, tanto na adaptación desta tradición a novos contextos como no xeito no que se difunde e se encarna, poden achegar claves de interese no modo no que se produce a recreación do patrimonio material e inmaterial no comezo do século XXI.

Fica por analizar, como xa se indicou, a importancia exacta das escolas, consolidadas na actualidade como centros imprescindibles na transmisión de festividades do ciclo anual, na rápida difusión do Apalpador recreado. Do mesmo xeito, queda para futuras análises a imaxe do mito nos produtos culturais e o emprego que se fai deles, así como a presenza do personaxe nas programacións municipais de Nadal. Cómpre parar tamén polo miúdo no xeito no que os medios de comunicación transmitiron a figura e axudaron a naturalizala na sociedade, o tratamento que se lle dá e a maneira na que se integra na axenda comunicativa destas datas. Contemplando factores como estes, poderanse analizar dun xeito máis fondo os procesos que interactuaron na recreación deste rito e verificar ata que punto son compartidos ou aproveitables noutros procesos de difusión do patrimonio inmaterial. ☺

## Bibliografía

- ÁRIAS, P. (2011) "O Apalpador na mundialización". *Teoría de Inverno*. Santiago de Compostela: A Gentalha do Pichel, páx. 39-46
- CALVO VARELA, C. (2009) "O Apalpador e o Toro de natal; ou «Papá Noël» e a árbore de luzes". *Agália* páx. 95-96: 211-252. Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://www.agalia.net/estapaanterior/32-9596.html>>

- CALVO VARELA, C. (2011) "Um, dous, mil Apalpadores!". *Teoría de Inverno*. Santiago de Compostela: A Gentalha do Pichel, páx. 173-184.
- CIMADEVILA, FERNANDO M.; ARES, J. A. (2011) *Apalpador Vs. Papá Noel. As aventuras do Apalpador 1*. Santiago de Compostela: Contos Estraños Editora.
- CRUCES VILLALOBOS, F. (2007) *Símbolos en la ciudad. Lecturas de Antropología urbana*. Madrid: UNED.
- CUCÓ GINER, J. (2004) *Antropología urbana*. Barcelona: Ariel.
- ERMIDA, G. (2009) "(Re)inventar o Nadal. Multiplícanse as propostas culturais que teñen o Apalpador como protagonista". Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://culturagalega.org/noticia.php?id=16008>>
- ESCAÑO 351. "Los nacionalistas se inventan "El Apalpador", el competidor gallego de Papá Noel". Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://blogs.periodistadigital.com/politica.php/2008/12/26/apalpador-nacionalista-gallego-papa-noel>>
- GALICIA ENCANTADA. "Noite do apalpadoiro: O Apalpador e O Pandigueiro". Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://www.galiciaencantada.com/dentro.asp?c=0&id=1171>>
- GALICOLA COM O APALPADOR (2009) Consulta en liña [data de acceso, 29/03/12]  
<<http://www.youtube.com/watch?v=hoGxLBlUXeY>>
- GONDAR PORTASANY, M. (1993) *Crítica da razón galega. Entre o nós-mesmos e o nós-outros*. Vigo: A Nosa Terra.
- GONZÁLEZ, X. (2009) "Apalpador.com". Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://apalpador.com>>
- LÓPEZ GONÇÁLEZ, J. A. "O Apalpador. Personagem mítico do Natal galego a resgate". Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://www.agal-gz.org/modules.php?name=News&file=article&sid=3382>>
- LOSADA, M. (2011) "O pandigueiro nas terras de Trives". *Caderno de Campo. Boletín Informativo da Sociedade Antropolóxica Galega* 1: 3-5. Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://antropoloxiagalega.org/index.php/publicacions/boletin-caderno-de-campo/item/25-caderno-de-campo-dec-2011>>
- M. E. (2011) "Apalpador 2011: ativismo social, libros, licores e incursões nas TV españolas". Consulta en liña [data de acceso, 27/03/12]  
<<http://www.pglingua.org/especiais/o-apalpador/4674-apalpador-2011-ativismo-social-livros-licores-e-incursoes-nas-tv-espanholas>>
- MÉNDEZ FERRÍN, X.L. (2012) "Adeus á neomitoloxía". Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://mas.laopinioncoruna.es/suplementos/2012/03/10/adeus-a-neomitoloxia/>>
- PELÁEZ, D. (2009) "Un 'tocahuivos' chamado Apalpador". Consulta en liña [data de acceso, 29/03/12]  
<<http://ocio.elcorreogallego.es/santiago/ecg/un-tocahuivos-llamado-apalpador/idEdicion-2009-12-26/idNoticia-500182>>



- PENA GRANHA, A. (2011) "O ciclo de inverno". *Teoría de Inverno*. Santiago de Compostela: A Gentalha do Pichel, páx. 185-205
- PEREIRO, X. (2006) "Patrimonio cultural: o casamento entre patrimonio e cultura". *Adra* 1: 23-41. Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego.
- RAMÍREZ GOICOECHEA, E. (2007) *Etnicidad, identidad y migraciones*. Madrid: UNED.
- REBOREDO, X. M. (1985) "Festas cíclicas". *Galicia: Antropoloxía*, t. XXVII. A Coruña: Hércules de Ediciones
- REIGOSA, A. (2011) *Trece noites, trece lúas. Libro das marabillas do Nadal*. Vigo: Xerais.
- RUA NOVA, A. e DIAS CADAVEIRA, J. (2011) "A tradición do solsticio de inverno noutros povos da Europa". *Teoría de Inverno*. Santiago de Compostela: A Gentalha do Pichel, 81-125
- SEIJAS, O. (2009) "El Apalpador" Consulta en liña [data de acceso, 29/03/12]  
<<http://ocio.elcorreogallego.es/santiago/ecg/un-tocahuivos-llamado-apalpador/idEdicion-2009-12-26/idNoticia-500182/>>
- SEOANE ANTELO, A. (2011) "Assim renasceu o Apalpador". *Teoría de Inverno*. Santiago de Compostela: A Gentalha do Pichel, 47-58.
- TABOADA CHIVITE, X. (1992) *Ritos galegos de Nadal*. Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego.
- VAQUEIRO, V. (2011) *Mitoloxía de Galiza*. Vigo: Galaxia.
- VALCÁRCEL GIL, X. L. "Apuntamentos sobre o Apalpador". Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<[http://galiciaencantada.com/dentro.asp?c=0&id=1634&n=valc%Edrcel\\_gil\\_xurxo\\_l.:\\_a\\_puntamentos\\_sobre\\_o\\_apalpador](http://galiciaencantada.com/dentro.asp?c=0&id=1634&n=valc%Edrcel_gil_xurxo_l.:_a_puntamentos_sobre_o_apalpador)>

## Outras fontes

- Apalpador.net*. Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://apalpador.net>>
- BLOGUE DO APALPADOR. Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://agal-gz.org/blogues/index.php/apalpador>>
- Gentalha do Pichel*. Consulta en liña [data de acceso, 10/03/12]  
<<http://agal-gz.org/blogues/index.php/gent/>>
- GENTALHA DO PICHEL (s. d.) *Este natal... vem o apalpador*. Santiago de Compostela: A Gentalha do Pichel.



# E.T. Leeds escribe a F. Maciñeira: notas sobre os vencellos galegos dun arqueólogo británico

XOSÉ-LOIS ARMADA\*

## 1. “O decano dos arqueólogos galegos”

“*O decano dos arqueólogos galegos*”. Con estas palabras o xornal portugués *O Século*<sup>1</sup> aludía a Federico Maciñeira no pé da foto que acompañaba unha noticia sobre a Semana Cultural Galega, celebrada no Porto en 1935. Naquelas datas, Maciñeira, con máis de 40 anos de experiencia investigadora sobre arqueoloxía do Noroeste, era certamente unha referencia na disciplina.

Resultaban relevantes, tamén, as súas relacións exteriores, que o polígrafo ortegalés comezara a cultivar axiña. En efecto, entre os séculos XIX e XX Maciñeira viaxou a Francia e Portugal por razóns de intercambio científico e mantivo encontros con figuras senlleiras como A. Bertrand, S. Reinach ou J. Leite de Vasconcelos (Armada 2003: 76). De feito, a portada da recente fotobiografía de Leite de Vasconcelos (Coito *et al.* 2008) é unha fermosa imaxe do erudito portugués en cabo Ortegal obtida durante unha visita que de seguro debeu facer na compañía do arqueólogo galego. Francia e Portugal eran, sen dúbida, países de referencia para Maciñeira e para outras personalidades que practicaban a investigación arqueolóxica na Galicia de comezos do século XX. Menos coñecidos –por menos intensos– resultan os contactos que nesa altura mantiñan os arqueólogos galegos cos seus colegas das Illas Británicas.

Este texto pretende precisamente achegar información sobre esta terceira ligazón intelectual. En concreto, ofrece unha breve análise das relacións do británico Edward Thurlow Leeds (1877-1955), conservador do Ashmolean Museum de Oxford, coa arqueoloxía galega. Baseareime con esta finalidade en catro cartas que o citado investigador lle remitiu a Federico Maciñeira entre os anos 1914 e 1921. Na miña opinión esta relación epistolar é interesante en canto precursora das ideas atlantistas que gañan forza pouco despois. Así, por exemplo, a premisa dunha certa identidade cultural entre as comunidades prehistóricas da Europa atlántica atópase ben representada en *Os Oestrímnios, os Saefes e a ofiolatría en Galiza*, a clásica síntese de López Cuevillas e Bouza Brey (1929)<sup>2</sup>. Un paso adiante nesta tendencia será a creación do concepto de ‘Bronce Atlántico’,

\* Investigador posdoutoral; Instituto de Ciencias do Patrimonio (Incipit); Consello Superior de Investigacións Científicas (CSIC); San Roque, 2; 15704 Santiago de Compostela; e-mail: xose-lois.armada@incipit.csic.es

1 Do 4 de abril de 1935, páx. 6.

2 Aínda que aparecen máis destacadas as relacións coa Bretaña francesa que coas Illas Británicas (López Cue-

que xorde na década dos 40 como resultado dos contactos entre arqueólogos británicos e españois, concretamente J. Martínez Santa-Olalla, E. MacWhite e H. N. Savory (Moore e Armada 2011: 10). Esta identificación de trazos comúns na prehistoria das diversas áreas da Europa atlántica serve de acicate para a consolidación de redes de investigación, que son tamén redes de poder.

Esta contribución é resultado dunha dobre experiencia investigadora no ámbito da historia da arqueoloxía. En primeiro lugar, hai máis de 10 anos que comecei a ocuparme da obra arqueolóxica de Federico Maciñeira, liña de traballo que se ten reflectido en publicacións diversas (Armada 2003, 2004, 2008; Armada e García Vuelta 2007; García Vuelta e Armada 2003). En segundo lugar, durante os dous anos que traballei no departamento de Arqueoloxía da Universidade de Durham (2006-2008) tiveron a oportunidade de participar no proxecto europeo *Archives of European Archaeology* (fase IV), cuxo equipo na citada universidade dirixía a profesora Margarita Díaz-Andreu. As relacións internacionais constituían unha das liñas principais do proxecto (a título de exemplo, Armada 2006; Díaz-Andreu 2007a, 2007b) e da miña implicación no mesmo proveñen algúns materiais e orientacións metodolóxicas que se plasman nestas páxinas. Porén, o que aquí ofrezco non vai máis alá dunha achega superficial, que agardo ampliar en futuros traballos.

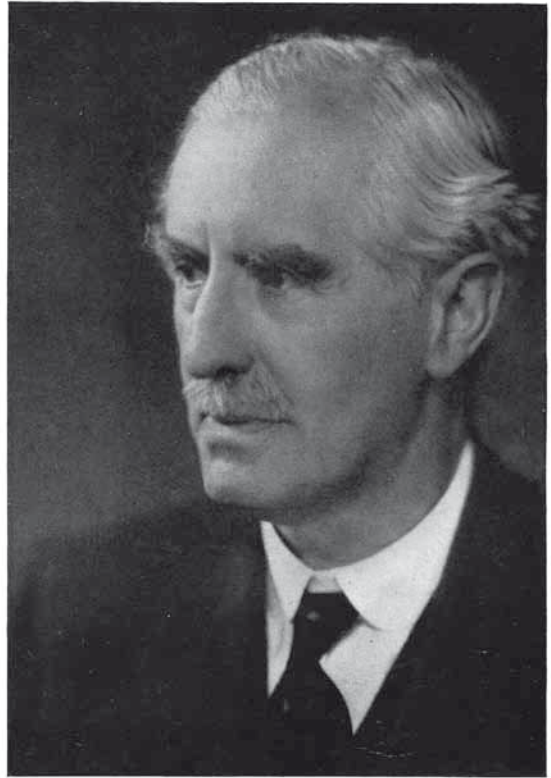
## 2. Relacións atlánticas e redes de investigación: E.T. Leeds en España e Portugal

As relacións prehistóricas entre as fisterras atlánticas conforman un problema historiográfico que estimulou viaxes e contactos directos entre os investigadores das Illas Británicas e da Península Ibérica ao longo de todo o século XX. Ademais da figura á que dedico estas páxinas, a listaxe inclúe nomes significativos (Armada 2006). Así, Luis Pericot, bolseiro do goberno español, viaxou en 1927 por Francia, Inglaterra, Escocia e Irlanda para estudar as relacións atlánticas a través da arte rupestre; Hubert Newman Savory foi entre 1936 e 1938 *MacIver Research Student* en arqueoloxía ibérica no Queen's College de Oxford, realizou unha estada de investigación en Portugal durante eses anos e volveu á Península Ibérica en sucesivas ocasións; o irlandés Eoin MacWhite realizou entre 1945 e 1947 a súa tese en Madrid sobre o Bronce Atlántico, financiado pola National University of Ireland e baixo a supervisión de Martínez Santa-Olalla; Jacquetta Hawkes viaxou a Portugal en 1949 financiada polo British Council e impartiu conferencias nas universidades de Lisboa e Porto; e o seu marido durante anos, o catedrático oxoniense Christopher Hawkes, participou nos cursos de Ampurias en 1947 e 1950 (sobre este particular, Díaz-Andreu 2007b) e escavou en varios castros do Norte de Portugal a finais da década dos 50. Ás persoas que viaxaron habería que engadirllas aquelas que quixeron facelo e non puideron, caso de Sobrino Lorenzo-Ruza quen, debido ao seu falecemento en febreiro de 1959, non chegou a gozar dunha bolsa de catro meses da Fundación Juan March para estudar a arte rupestre de Inglaterra, Escocia e Irlanda (Núñez Sobrino 2006).

Edward Thurlow Leeds (figura 1) é un arqueólogo que salientou principalmente polas súas contribucións ao que se coñece como *Anglo-Saxon archaeology*. Pertence, polo tanto, ao grupo

dos arqueólogos da Europa occidental que, dedicándose preferentemente a etapas históricas, orientan a súa investigación internacional á prehistoria, quizais influídos pola idea da identidade cultural atlántica. Por outra banda, os arqueólogos familiarizados coa metalurxia do Bronce Final terán visto referenciado en máis dunha ocasión o seu pioneiro artigo sobre os caldeiros de remaches (Leeds 1930). Entrando máis no detalle, Leeds naceu en Eyebury, Peterborough, en 1877. O seu pai, un *'gentleman-farmer'* en palabras de Bruce-Mitford e Harden (1956: ix), vivía da explotación de terras de cultivo, continuando a tradición familiar; era, ademais, paleontólogo afeccionado, Fellow da Geological Society e posuía unha colección particular. Semella que tanto a vinculación ao campo como a afección do seu pai foron importantes na posterior orientación da súa carreira profesional. Despois de formarse en estudos clásicos, a primeira ocupación do mozo Leeds foi no Colonial Service, onde exerceu de cadete no Federated Malay States Service, posto que o conduciu á China durante dous anos. Problemas de saúde supuxeron a fin deste itinerario en 1903 e levárono a unha etapa de convalecencia de cinco anos durante os cales profundou no seu interese pola xeoloxía. En 1908 acadou o posto de *Assistant keeper* (conservador axudante) no Ashmolean Museum de Oxford, ascendendo á categoría de *Keeper* do citado museo e do Department of Antiquities en 1928, cargo que desempeñou ata se xubilou en 1945; despois desta data seguiu colaborando co Asmolean Museum no estudo e catalogación das coleccións numismáticas. Faleceu en agosto de 1955. Un ano despois viu a luz un volume de homenaxe (Harden 1956), que inclúe un texto de apertura sobre a súa traxectoria (Bruce-Mitford e Harden 1956).

O interese de Leeds pola arqueoloxía da Península Ibérica maniféstase na etapa como *Assistant Keeper* do Ashmolean. Andaba polos 37 anos cando fai, en 1914, unha viaxe a España co propósito de estudar os monumentos megalíticos. Coñecemos algúns detalles desta viaxe a través de dúas cartas, ambas as dúas con data de xuño de 1914. A máis extensa e ilustrativa, do 9 de xuño, está



EDWARD THURLOW LEEDS, 1877–1955  
Keeper of the Ashmolean Museum, Oxford  
1928–1945

Photo: Elliott and Fry, Ltd.

Retrato de Edward Thurlow Leeds (publicado en Harden 1956)



Retrato de Federico Maciñeira na época que mantén contacto con Leeds. Publicado en *El Eco de Galicia*, nº 1100, Buenos Aires, 10 de febreiro de 1922

Orihuela e Elche, propósito que ten que abandonar polas fortes choivas. Refire ademais o encontro con José Ramón Mélida en Madrid, citando asemade na carta a Maciñeira. A única alusión ao Noroeste que fai nesta carta a Bonsor é para preguntarlle por bibliografía sobre o megalitismo desta área<sup>3</sup>.

Temos noticia dunha segunda viaxe de Leeds á Península Ibérica. En concreto, nunha carta que dirixe a Maciñeira (figura 2) o 18 de abril de 1921 (carta 4) coméntalle a súa intención de viaxar ao norte de España e Portugal “*al fin de la próxima semana*”. Tendo en conta que o día que escribiu a carta foi un luns, a viaxe debeu ter lugar nos últimos días de abril e primeiros de maio. Teño pouca información sobre esa viaxe, pero sábese que visitou a colección de Ricardo Blanco-Cicerón a través dun caderno con anotacións sobre a mesma conservado na Universidade de Oxford (Sáenz-Chas e Acuña 2009: 18).

Os resultados principais deste interese pola arqueoloxía peninsular son dous artigos sobre megalitismo (Leeds 1920, 1922) e o capítulo “The Iberian Peninsula” na *Cambridge Ancient History* (Leeds 1926 [1924]). O máis relevante destes traballos é, sen dúbida, o titulado “The dolmens and

dirixida a Jorge Bonsor, erudito e anticuario francés de nacemento e británico de nacionalidade afincado naquel entón en Mairena de Alcor, cuxo castelo adquirira para convertelo na súa vivenda. Esta carta, escrita en inglés, forma parte do interesante epistolario de Bonsor publicado por J. Maier (1999: 112-113, carta nº 214). A segunda das cartas é a que envía a Maciñeira, en francés, e reproduzo máis abaixo.

Na carta que envía a Bonsor agradécelle que o tivese recibido no seu castelo e que lle tivese amosado algúns dolmens durante a recente viaxe. Ademais, aproveita para narrarlle algúns episodios da viaxe posteriores ao encontro entre ambos os dous e formúlalle varias preguntas. Así, sabemos que visita o Museo de Sevilla, Antequera (onde critica os problemas de conservación dos dolmens), a necrópole de Carmona e pasa pola provincia de Murcia co desexo de visitar

<sup>3</sup> “En segundo lugar: ¿puede usted indicarme si hay alguna obra escrita sobre dólmenes en Galicia u otros lugares del Noroeste de España, como creo que allí han sido encontrados?” (Maier 1999: 112, carta nº 214). A carta orixinal está en inglés, a tradución é de Jorge Maier.

megalithic tombs of Spain and Portugal”, que aparece na revista *Archaeologia* con data de 1920. Trátase dunha extensa síntese sobre o megalitismo peninsular estruturada en tres seccións principais: unha primeira sobre a forma e a arquitectura dos monumentos megalíticos, unha segunda sección sobre a súa distribución ao longo da Península Ibérica e unha terceira sobre as características dos enxovais. Os grandes monumentos de áreas como O Alentejo ou Antequera merecen atención principal no artigo que, non obstante, nas 14 figuras non inclúe ningunha sobre o megalitismo galego. Nas 17 referencias bibliográficas recollidas ao final, a única dun autor galego é *Antigüedades prehistóricas de Galicia* de Villaamil y Castro (Lugo, 1873), que debe ser o título abreviado da obra *Antigüedades prehistóricas y célticas de Galicia*, publicada polo citado autor ese mesmo ano (Villaamil 1873). As referencias á arqueoloxía galega son tamén escasas no seu posterior artigo de 1922, centrado de maneira específica nas cuestións arquitectónicas do megalitismo, ou na breve síntese da prehistoria peninsular que forma parte do segundo volume da *Cambridge Ancient History* (Leeds 1926 [1924]). Despois veremos as razóns deste escaso tratamento.

Aínda que o artigo na revista *Archaeologia* saíu no volume de 1920, a data real de publicación é un pouco posterior. De feito, na última páxina do mesmo inclúe unha nota con data de maio de 1921 na que alude á viaxe á Península Ibérica realizada poucos días antes<sup>4</sup>. No entanto, todo semella indicar que a elaboración deste traballo se iniciou uns anos antes, con motivo da viaxe de 1914. Unha segunda carta dirixida a Jorge Bonsor, con data de 12 de setembro de 1919, comeza do seguinte xeito: “*Por fin me ocupo totalmente en poner al día un artículo (un trabajo aplazado por cinco años de guerra) que hace tiempo tenía previsto, sobre los monumentos megalíticos de España y Portugal*” (Maier 1999: 120, carta nº 233). A continuación, nesa mesma carta, Leeds pregúntalle a Bonsor diversas cuestións sobre o megalitismo peninsular. Unhas semanas máis tarde, o 28 de outubro, Leeds envía unha nova carta agradecéndolle a Bonsor a información achegada; nela am-



E. Thurlow Leeds

Arriba: Mapa coa distribución dos vestixios megalíticos na Península Ibérica publicado por Leeds (1920: 212, fig. 8)

Abaixo: Sinatura de E. T. Leeds nunha das cartas enviadas a F. Maciñeira (carta 1, 20 de xuño de 1914)

4 “A recent journey in the north of the peninsula has tended to confirm rather than to weaken the opinions about the origin of that series advanced in the latter part of this paper” (Leeds 1920: 232).

plía os seus comentarios sobre os avatares que está a experimentar este artigo: “*El problema está en que, debido a la Guerra, no se con exactitud, cuando verá la luz el artículo. Pues aunque confío en que aparezca en la revista Archaeologia, el artículo lleva por una parte, debido a la Guerra, dos años de retraso; y por otra, el aumento de los costes de impresión podría hacer que el Consejo de Redacción recortase la extensión de la publicación a la mitad, aunque ésto último no me preocupa demasiado*” (Maier 1999: 120, carta nº 234)<sup>5</sup>.

As referencias de Leeds á I Guerra Mundial non son triviais. O seu coñecemento de idiomas motivou que en 1917 ingresara no *War Office intelligence staff*, tarefa que en 1919, rematada a contenda, lle tiña ocasionado unha considerable saturación (Bruce-Mitford e Harden 1956: xi)<sup>6</sup>.

### 3. Cartas de E.T. Leeds a F. Maciñeira

As catro cartas que reproduzo a continuación melloran o noso coñecemento de todos estes feitos. Consérvanse no arquivo particular da familia Maciñeira e fóronme facilitadas por D. Federico Maciñeira Teijeiro, neto do arqueólogo ortegalés, a quen dende aquí quero expresar o meu público agradecemento. As catro misivas están escritas en papel con cabeceira do Ashmolean Museum, as dúas primeiras en francés e as outras en castelán. Todas elas van asinadas como *E. Thurlow Leeds* (figura 4). Aquí reproducense mantendo o idioma e ortografía orixinais.

#### Carta 1

Data: 20 de xuño de 1914

Cabeceira: Ashmolean Museum, Oxford

*Monsieur,*

*Pendant les dernières semaines j'ai fait un voyage dans l'Espagne et Portugal pour étudier les objets trouvés dans les dolmens iberiques. À Madrid je m'ai adressé à Señor Don Ramon Melida qui a en la bienveillance de me donner plusieurs renseignements les plus precieuses pour mes études. Au même temps, en parlant des provinces de l'Espagne du Nord, il m'a dit que vous avez l'intention de publier bientôt un oeuvre sur les dolmens de la province de la Coruña. Je vous serais très reconnaissant, Monsieur, si vous aurez la bonté de m'aviser quand et chez quelle imprimerie ce libre será publié, à fin que la libraire d'ici me puisse procurer votre livre le plut tôt que possible.*

*En vous demandant pardon de vous déranger de tel sort, ja vous prie, Monsieur, agréer l'assurance de mes sentiments les plus distingués.*

E. Thurlow Leeds

5 Como sucedía na carta de 1914, estas dúas cartas de 1919 están escritas en inglés. A tradución é da autoría de Jorge Maier, responsable da edición do epistolario de Bonsor.

6 No último párrafo da carta enviada a Bonsor con data de 12 de setembro de 1919 inclúe outra alusión á Guerra: “*Si no hubiese sido por la guerra, habría hecho otra visita arqueológica a España [sic] y así haber solucionado todas estas cuestiones por mí mismo, pero la verdad es que estoy aquí confinado por algún tiempo, debido a trabajos atrasados y asuntos privados y debo arreglarme lo mejor que pueda con los conocimientos que ya he adquirido*” (Maier 1999: 120, carta nº 233).



## Carta 2

Data: 29 de setembro de 1914

Cabeceira: Ashmolean Museum, Oxford

*Illmo. Sr. Don Federico Maciñeira*

*Monsieur,*

*J'ai reçu hier votre aimable réponse à mes enquêtes sur les dolmens de la Coruña et je me hâte à vous offrir mes meilleurs remerciements pour la confiance que vous avez mis en moi en m'envoyant des clichés des illustrations préparées pour votre livre. Vous vous pouvez assurer que je n'en ferai aucun abus. Les renseignements que vous m'avez données sont très précieuses, et j'en suis sûr que la publication de votre livre doit être un événement de la plus grande importance pour les études sur les tombeaux mégalithiques. J'espère que la publication ne tardera pas de devenir un fait accompli dans l'avenir prochain.*

*En renouvelant l'expression de mes remerciements, je vous prie d'agréer l'assurance de mon haute considération.*

*E. Thurlow Leeds*

## Carta 3

Data: novembro de 1920

Cabeceira: Ashmolean Museum, Oxford

*Muy señor mío,*

*En 1914 me ha hecho el favor de proporcionarme algunas informaciones preciosas sobre sus importantes hallazgos en la vecindad de Ortigueira, en ordenandome de no me servir de estas informaciones para ninguna publicacion, en vista de su intencion de publicarlas en lo futuro.*

*En este momento me ocupo con una nota brevísima sobre la prehistoria de la península ibérica para una historia de conjunto, y me aparece à mi que sería gran lástima de no hacer mencion de sus descubrimientos.*

*Por lo tanto, me tomo la libertad de pedirle à Vd de dar me permiso de mencionar sus hallazgos en el sentido siguiente: "Exploraciones recientes en el extremo Noroeste de España han manifestado la existencia en la misma region de dólmenes de dos tipos, es decir, polygonal y rectangular, proporcionandonos sí un enlace valioso entre los dólmenes poligonales portugueses y los de forma rectangular ò trapezoidal cuales se han explorados en los territorios vascos de Álava y Aralar".*

*En dando-me este permiso, no me aparece à mi que padecieran ningun rebajamiento sus hallazgos, más bien excitaran interés en su publicacion de tan importante material, sea lo que ya se haya publicado ó no.*

*Con la aseguracion de mis mas respetuosa consideracion y con gracias anticipadas Soy de Vd atento s.s.*

*q.b.s.m.*

*E. Thurlow Leeds*

**Carta 4**

Data: 18 de abril de 1921

Cabeceira: Ashmolean Museum, Oxford

*Muy señor mio,*

*Es mi intencion al fin de la proxima semana de hacer un viaje hasta El Norte de España y de Portugal para estudiar las cuestiones de la arqueología prehistórica de la península en las cuales me he ocupado desde muchos años. Sería por mi un gran ventaja para estos estudios, si me permitiría en haciendo una visita à Ortigueira de discutir con Vd estas cuestiones y al mismo tiempo de ver los interesantes hallazgos que ha hecho en la Comarca de Ortigueira.*

*Segun la fecha de salida del vapor de Inglaterra llegaría en la Coruña à Domingo el primero de maio,y, por esta razon le seré muy obligado á Vd si me proporcionará una respuesta à vuelta de correo, en vista de que, si mi proposicion no le sería agradable à Vd, preferiría continuar mi viaje hasta Vigo en lugar de desembarcar en la Coruña*

*Le pido perdonarme de la prisa con la cual yo le soy escribiendo á Vd, pero, por razon de la huelga presente aquí en Inglaterra, no me ha sido posible antes de hoy de completar mis proyectos para este viaje.*

*Con gracias anticipadas soy señor de Vd. s.s.s.*

*q.b.s.m.*

*E. Thurlow Leeds*

**4. Analizando a correspondencia: algunhas claves adicionais**

Aínda que o contexto xeral que motiva as catro cartas de E.T. Leeds a F. Maciñeira está xa explicado nos apartados anteriores deste artigo, cómpre achegar algunhas claves adicionais para a súa comprensión. Así, merece un breve comentario a cuestión dos idiomas empregados na correspondencia. A relación epistolar que coñecemos cos dous investigadores residentes en España (Bonsor e Maciñeira) está en tres idiomas distintos. Como xa vimos, as tres cartas enviadas a Bonsor están en inglés, mentres que a Maciñeira diríxese primeiro en francés (as dúas cartas de 1914) e despois en castelán (cartas de 1920 e 1921). Francés e portugués eran os dous idiomas estranxeiros de referencia para Maciñeira e neles estaba a maioría da bibliografía foránea que o arqueólogo ortegalés manexaba. Ao contactalo por primeira vez, Leeds escolle o francés en lugar do inglés asumindo que Maciñeira manexa mellor o primeiro destes idiomas. Alén de erros puntuais, chama a atención a solvencia coa que o conservador do Ashmolean manexa o francés e o castelán. En efecto, semella que a habilidade para as linguas era notable, xa que coñecía linguas clásicas e francés dende a etapa de estudante, o chinés a partir da súa estada de dous anos no país e, posteriormente, o alemán, o castelán e as linguas escandinavas (Bruce-Mitford e Harden 1956: x). Como xa sinaléi, estes coñecementos motivaron o seu ingreso no *War Office intelligence staff*, pero tamén lle resultaron de utilidade no traballo como arqueólogo e conservador, favorecendo un solvente labor de catalogación das coleccións numismáticas chinas e outras antigüidades orientais do Museo.

Na primeira das cartas (1914) queda claro que José Ramón Mélida é quen informa a Leeds sobre os traballos arqueolóxicos de Maciñeira. Faino, cabe supor, durante un encontro persoal que manteñen en Madrid despois do periplo do británico por terras andaluzas<sup>7</sup>. Naquelas datas Mélida, que non tivera as cousas fáciles no comezo da súa traxectoria profesional, era xa unha figura consagrada: director do Museo de Reproducciones Artísticas dende 1901 (cargos que abandona en 1916 para ocupar a dirección do Museo Arqueológico Nacional), académico da Real Academia da Historia dende 1906 e catedrático da Universidad Central dende finais de 1911, entre outros cargos (Díaz-Andreu 2004). Mélida seguía os pasos de Maciñeira dende os primeiros anos da traxectoria investigadora deste e xa en 1897 considerábo un arqueólogo “*de los que haría falta uno en muchos de los principales centros de antigüedades que los fastos de la Ciencia señalan en el mapa de la península*” (artigo en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*; recollo a cita de Casado 2007: 388). A admiración era mutua, pois Maciñeira cita en numerosas ocasións ao longo dos seus traballos e dedícalle un dos máis relevantes: o publicado en 1929 sobre os círculos líticos e os túmulos do Eume (Maciñeira 1929)<sup>8</sup>. Ao longo das súas vidas contactan por carta con motivos diversos, como o intercambio de información e publicacións ou a venda do torques de Montoxo ou Capelada ao Museo Arqueológico Nacional, sendo Mélida director do mesmo (García Vuelta e Armada 2003: 129).

Leeds atópase cun serio problema ao afrontar a investigación do megalitismo galego. Nos anos do seu interese polo tema, Maciñeira ten feito importantes descubrimentos que inclúen escavacións na comarca do Eume na última década do século XIX (Armada 2003: 50), pero permanecen inéditos. En 1914 (carta 1) pregúntalle pola súa intención, que coñece a través de Mélida, de publicar unha obra “*sur les dolmens de la province de la Coruña*” e de seguido prognostica que esa publicación será un evento de grande importancia (carta 2). Non obstante, a publicación destes resultados demorouse. De feito, o primeiro traballo no que Maciñeira difunde en profundidade as súas investigacións sobre o megalitismo é o xa citado de 1929, de aí que a dedicatoria a Mélida posúa, se cabe, un valor adicional<sup>9</sup>. As seguintes publicacións relevantes sobre esta temática teñen lugar nos últimos anos da súa vida e son o artigo sobre os vasos campaniformes das Pontes (Maciñeira 1941); o inventario dos túmulos das comarcas do Eume e Ortegal (Maciñeira 1942-43), que de feito queda interrompido polo falecemento do autor; e o seu libro póstumo sobre o porto de Bares, que inclúe un extenso apartado inicial sobre o camiño tumular que une Bares e As Pontes (Maciñeira 1947: 23-148). Así pois, aínda que Leeds semella estar moi interesado polo traballo de Maciñeira, non ten ningunha publicación que poida citar.

7 En carta a Bonsor: “*Estuve con el Señor Mélida en Madrid que, amablemente, me informó sobre varios libros que yo desconocía. Tenía la intención de mencionarle un asunto, pero no hubo tiempo ya que él interrumpía otras cuestiones para verme*” (Maier 1999: 113, carta nº 214).

8 O texto da dedicatoria é “*Al insigne maestro, Itmo. Sr. D. José Ramón Mélida, Director del Museo Arqueológico Nacional*”.

9 O propio Mélida, en carta de 3 de setembro de 1929, agradece a dedicatoria e felicita a Maciñeira por ter comezado a publicación dos seus achados: “*No se como dar a Vd. gracias por la gran prueba de afecto con que me honra al poner mi nombre al frente de ese trabajo, con afan esperado; y muy de veras de alegre de que se haya Vd. decidido a comenzar la publicación de sus útiles descubrimientos*” (carta inédita, arquivo familiar de F. Maciñeira Teijeiro).

As razóns polas que a publicación das principais investigacións de Maciñeira sofre tan importante demora son seguramente variadas, pero deben ter que ver, en boa medida, coas condicións dun traballo non profesional, feito nos momentos libres, illado e con escasos medios. En calquera caso, esta limitación tenta solventarse de varias maneiras. Pola carta 2 sabemos que Maciñeira lle envía a Leeds fotografías das súas descubertas, ás que o británico anuncia que dará un trato discreto. Sabemos por diversas vías que Maciñeira practicou o envío de información gráfica a colegas ao longo da súa traxectoria investigadora; sen ir máis lonxe, o propio Mélida solicitáralle en 1902 algunhas fotos para impartir o curso de Arte Antigo no Ateneo de Madrid<sup>10</sup>.

Na carta que dirixe a Bonsor o 12 de setembro de 1919, Leeds preocúpase novamente pola publicación dos resultados de Maciñeira: *“Me cartee con el Sr. Maciñeira de Ortigueira y éste me proporcionó varios datos sobre sus descubrimientos, pero me pidió que no revelase nada antes de que fueran publicados. Esto fue en 1914 y estoy tratando de averiguar si los ha publicado ya. ¿Tiene usted algún conocimiento sobre esto?”* (Maier 1999: 120, carta nº 233). Se Bonsor respondeu a esta pregunta, tivo que facelo en sentido negativo.

En terceiro lugar, na carta de 1920 solicítalle autorización a Maciñeira para inserir unhas liñas sobre o megalitismo do Noroeste nun traballo que está a redactar *“para una historia de conjunto”*. Este traballo é a breve síntese sobre a Península Ibérica que aparece no segundo volume da *Cambridge Ancient History*, publicado inicialmente en 1924 e do que eu manexo unha reimpresión dous anos posterior. Maciñeira debeu autorizar a publicación deste fragmento, quizais facéndolle algunhas precisións, pois o traballo de Leeds contén unhas afirmacións semellantes ás recollidas na carta<sup>11</sup>.

A situación que veño de esbozar presenta unha problemática actual e un paradoxo. Referi-me primeiro a esta última. En todo momento Leeds amósase moi cauto á hora de manexar información allea e semella cumprir estritamente o mandato de Maciñeira de non referirse aos seus achados ata que non se atopen publicados. O resultado (negativo ao meu entender) é que Maciñeira non aparece citado en ningunha das tres publicacións do británico sobre a prehistoria peninsular. No capítulo de síntese sobre a prehistoria da Península Ibérica, para o cal Leeds consulta a Maciñeira a inserción das liñas que vimos de comentar, non hai ningunha mención ao arqueólogo ortegalés<sup>12</sup>. As súas cautelas –quizais excesivas– no control da información prívano de aparecer citado en publicacións de alcance internacional.

O debate sobre o control e a difusión da información arqueolóxica atópase hoxe en plena efervescencia, nun marco legal diferente, nun contexto de traballo profesionalizado e nun contor-

10 *“Para este fin necesito fotografías de dólmenes, piezas cerámicas, y cuantos objetos primitivos de caracter artístico ofrezcan interés para el caso [...]. Apelo pues al amor á la ciencia, que tiene Vd. bien acreditado, para pedirle que si posee algunas de dichas fotografías ó sabe de alguien que las posea, me las remita ó me ponga en camino de obtenerlas, por el médio que sea necesario ú oportuno. Se lo agradeceré a Vd. mucho”* [carta de J. R. Mélida a F. Maciñeira con data de 4 de febreiro de 1902, arquivo familiar de F. Maciñeira Teijeiro; inédita].

11 *“In the north of Portugal the dolmens degenerate into simple polygonal cists concealed in tumuli (mamõas). This type extends into Galicia, where archaeological exploration has revealed the existence side by side with the polygonal type of graves similar but rectangular in form. These latter may link on to large groups of similar monuments in the Basque regions of Guipuzcoa, Álava and Aralar, and in Catalonia”* (Leeds 1926 [1924]: 589).

12 Os autores citados na bibliografía que se inclúe ao final do volume (páxina 689) son Bosch Gimpera, Breuil, Dussaud, o propio Leeds, Obermaier e Schulten.

no caracterizado polo incremento das publicacións arqueolóxicas e a explosión de internet, das redes sociais e das ferramentas cooperativas de construción do coñecemento (Ayán e Gago 2012). O feito de que a nosa disciplina continúe formulándose problemáticas que xa estaban presentes hai cen anos debería facernos reflexionar sobre as razóns da nosa incapacidade para resolvelas.


## 5. Consideracións finais

Se como acabamos de ver Maciñeira non aparece citado na obra de Leeds, o certo é que esta ausencia tamén se produce á recíproca. Hai uns 10 anos, con motivo dunha pormenorizada incursión na figura de Maciñeira (Armada 2003), fixen unha lectura de toda a obra arqueolóxica deste autor. Se as miñas notas non me fallan, Leeds non aparece citado na mesma. Todo semella indicar, polo tanto, que o británico influíu escasamente no galego. Maciñeira tampouco refire ningunha viaxe nin contacto persoal, polo que non sabemos se chegaron a verse en 1921, tal e como Leeds pretendía (carta 4).

En liñas xerais, a influencia de Leeds na arqueoloxía peninsular, alén dos episodios comentados, semella escasa. O impacto dos seus traballos sobre o megalitismo é reducido. Bosch Gimpera cita dúas veces o investigador británico na súa *Etnología de la Península Ibérica*, pero faino en calidade de informante persoal e non en cita bibliográfica (Bosch Gimpera 2003 [1932]: 215, 242, notas 5, 54). Á falta dunha análise pormenorizada, diría que Leeds é máis coñecido en España e Portugal polo seu magnífico artigo sobre os caldeiros atlánticos de remaches (Leeds 1930), aínda que nel fiquen ausentes os exemplares peninsulares, dos que daquela saíran á luz unicamente algúns fragmentos de chapa con remaches como os de Hío ou Cueva Lóbrega. Porén, o primeiro traballo que publica un caldeiro peninsular en estado de conservación case íntegro, o de García y Bellido sobre o exemplar de Cabárceno, aparece en 1941 e non contén ningunha referencia ao artigo de Leeds (García y Bellido 1940-41).

Particular interese reviste o contexto socio-político na etapa que Leeds investiga sobre a prehistoria peninsular. A alusión á folga inglesa na carta do 18 de abril de 1921 (carta 4) refírese, sen dúbida, ás mobilizacións no sector da minería do carbón que se desenvolveron nos meses de marzo e abril e que tiveron un punto de inflexión tres días antes da súa carta, o 15 de abril, no coñecido como '*Black Friday*', cando os líderes do sector ferroviario decidiron non apoiar a folga. Tampouco é precisamente trivial que, como xa vimos, durante a I Guerra Mundial, concretamente en 1917, Leeds ingresara nos servizos de intelixencia británicos. Sen ánimo de acadar conclusións sen fundamento, este feito introdúcenos nunha *lenda* da historiografía arqueolóxica que algún día haberá que investigar polo miúdo; refírome á vinculación dos arqueólogos cos servizos de intelixencia e o emprego das súas viaxes e investigacións internacionais como fonte de información.

Quixera dedicar, pois, as liñas finais desta contribución a subliñar o seu carácter preliminar apuntando algunhas direccións de traballo futuras. En primeiro lugar, dende un punto de vista metodolóxico, imponse a revisión dos fondos de Leeds conservados na Universidade de Oxford que, sen dúbida, achegarán información sobre os seus contactos e o seu labor na Península Ibérica. En paralelo, a nivel temático penso que existen polo menos dous terreos que explorar. Un

deles é o marco teórico e metodolóxico en que se encadra Leeds, a inserción das súas achegas no contexto xeral das investigacións sobre megalitismo e sobre prehistoria do seu tempo. O outro é, precisamente, a profundización nos condicionantes políticos –e históricos en xeral– en que se desenvolve o seu traballo e que, sen dúbida, resultan claves para comprender as motivacións e dificultades das súas incursións na Península Ibérica. 

## Bibliografía

- ARMADA, X.-L. (2003) “O legado de Federico Maciñeira e o patrimonio prehistórico de As Pontes na xénese da arqueoloxía galega”, en V. Alonso Troncoso (ed.): *Patrimonio histórico de As Pontes de García Rodríguez*. A Coruña: Universidade da Coruña, 27-122.
- ARMADA, X.-L. (2004) “Pericot e a arqueoloxía galega: ensaio de aproximación”. *Gallaecia* 23: 251-271.
- ARMADA, X.-L. (2006) “Atlantic networks in archaeological research”, presentación powerpoint da comunicación impartida no workshop *History of Archaeology: the Durham perspective*, organizado por M. Díaz-Andreu e X.-L. Armada (Durham, 17 de maio de 2006). Dispoñible en <http://hdl.handle.net/10261/49713>
- ARMADA, X.-L. (2008) “Arqueólogos en el finisterre: Obermaier, Pericot y la cátedra de Santiago de Compostela”, en G. Mora, C. Papí e M. Ayarzagüena (eds.): *Documentos inéditos para la Historia de la Arqueología*, Memorias de la Sociedad Española de Historia de la Arqueología 1. Madrid: Sociedad Española de Historia de la Arqueología, 197-212.
- ARMADA, X.-L. e GARCÍA VUELTA, O. (2007) “Senra: historia de un depósito gallego de hachas de talón”, en J. Celis, G. Delibes, J. Fernández Manzano e L. Grau (eds.). *El hallazgo leonés de Valdevimbre y los depósitos del Bronce Final Atlántico en la Península Ibérica*. Estudios y Catálogos 17. León: Museos de Castilla y León, 314-329.
- AYÁN, X. e GAGO, M. (2012) *Herdeiros pola forza. Patrimonio cultural, poder e sociedade na Galicia do século XXI*. Ames (A Coruña): 2.º editora.
- BOSCH GIMPERA, P. (2003 [1932]) *Etnología de la Península Ibérica*. Pamplona: edición de Jordi Cortadella, Urgoiti Editores.
- BRUCE-MITFORD, R. L. S. e HARDEN, D. B. (1956) “Edward Thurlow Leeds 1877-1955”. en Harden, D. B. (ed.) *Dark-Age Britain. Studies presented to E. T. Leeds with a bibliography of his works*. London: Methuen & Co. Ltd., IX-XVI.
- CASADO RIGALT, D. (2006) *José Ramón Mélida (1856-1933) y la arqueología española*. Madrid: Real Academia de la Historia.

- COITO, L. C.; CARDOSO, J. L. e MARTINS, A. C. (2008) *José Leite de Vasconcelos. Fotobiografía*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia.
- DÍAZ-ANDREU, M. (2004) “Mélida: génesis, pensamiento y obra de un maestro”, en J. R. Mélida. *Arqueología española*. Pamplona: Urgoiti Editores, VII-CXCIX.
- DÍAZ-ANDREU, M. (2007a) “Internationalism in the invisible college. Political ideologies and friendships in archaeology”. *Journal of Social Archaeology* 7 (1): 29-48.
- DÍAZ-ANDREU, M. (2007b) “Christopher Hawkes and the International Summer Courses of Ampurias”, en: *Bulletin of the History of Archaeology* 17 (1): 19-34.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1940-41) “El caldero de Cabárceno y la diadema de Ribadeo. Relaciones con las Islas Británicas”. *Archivo Español de Arqueología* 14: 560-563.
- GARCÍA VUELTA, O. e ARMADA, X.-L. (2003) “Documentación y arqueología del oro castreño: acerca de F. Maciñeira y el torques de Capelada (San Xiao de Montoxo, Cedeira, A Coruña)”. *Brigantium* 14: 117-138.
- HARDEN, D. B. (ed.) (1956) *Dark-Age Britain. Studies presented to E. T. Leeds with a bibliography of his works*. London: Methuen & Co. Ltd.
- LEEDS, E. T. (1920) “The dolmens and megalithic tombs of Spain and Portugal”. *Archaeologia* 70: 201-232.
- LEEDS, E. T. (1922) “Problems of megalithic architecture in the western Mediterranean”. *Annals of Archaeology and Anthropology* IX: 29-40.
- LEEDS, E. T. (1926 [1924]) “The Iberian peninsula”, en J. B. Bury, S. A. Cook e F. E. Adcock (eds.): *The Cambridge Ancient History. Volume II. The Egyptian and Hittite Empires to 1000 B.C.* London: Cambridge University Press, 585-591.
- LEEDS, E. T. (1930) “A bronze cauldron from the river Cherwell, Oxfordshire, with notes on cauldrons and other bronze vessels of allied types”. *Archaeologia* 80: 1-36.
- LÓPEZ CUEVILLAS, F. e BOUZA BREY, F. (1929) *Os Oestrimnios, os Saefes e a Ofiolatría en Galiza*. A Coruña: Nós Publicacións Galegas e Imprenta.
- MACIÑEIRA, F. (1929) “Notable grupo de círculos líticos y túmulos dolménicos de la cuenca superior del Eume”. *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos* II: 195-230.
- MACIÑEIRA, F. (1941) “El vaso campaniforme y condiciones de sus intactos yacimientos tumulares en la estación de Puentes, del cabo Ortegal”. *Atlantis*, XV 1 (3-4): 356-369.
- MACIÑEIRA, F. (1942-43) “Túmulos prehistóricos. Inventario descriptivo de los doscientos ochenta y seis túmulos prehistóricos hasta ahora descubiertos en la avanzada comarca del Cabo Ortegal”. *Boletín de la Real Academia Gallega*, 266 (21-29), 268 (124-134), 269-270 (178-186), 271-272 (228-239), 273 (314-321) e 277-280 (15-34).
- MACIÑEIRA, F. (1947) *Bares. Puerto hispánico de la primitiva navegación occidental*. Santiago de Compostela: Instituto Padre Sarmiento.
- MAIER, J. (1999) *Epistolario de Jorge Bonsor (1886-1930)*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- MOORE, T. e ARMADA, X.-L. (2011) “Crossing the Divide: Opening a dialogue on approaches to Western European first Millennium BC studies”, en T. Moore e X.-L. Armada (eds.): *Atlantic Europe in the First Millennium BC: Crossing the Divide*. Oxford : Oxford University Press, 3-77.

- NÚÑEZ SOBRINO, A. (2006) “Ramón Sobrino Lorenzo-Ruza (1915-1959): el trayecto vocacional de un arqueólogo”. *Pontevedra. Revista de Estudos Provinciais* 21: 11-34.
- SÁENZ-CHAS DÍAZ, B. e ACUÑA CASTROVIEJO, F. (2009) “Ricardo Blanco Cicerón, apunte biográfico”, en *Olladas dunha época. Fotografías do Fondo Blanco-Cicerón*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia e Museo do Pobo Galego, 15-23.
- VILLAAMIL Y CASTRO, J. (1873) *Antigüedades prehistóricas y célticas de Galicia*. Lugo: Imprenta de Soto Freire.



# Dúas achegas etnográficas ás terras de Bergantiños e Fisterra sen continuidade\*

MANUEL VILAR ÁLVAREZ

## I

Dada a situación histórica da Antropoloxía socio-cultural no noso país e o pouco peso académico da mesma, non contamos entre nós cunha tradición de estudos continuados, impedindo non só un fondo de arquivo que nos permitiría un máis amplo coñecemento de aspectos diversos da nosa cultura, unha posibilidade comparativa, senón tamén a formación dos investigadores nunha tradición continuada de traballo de campo, é dicir, nun método de adquisición de coñecementos desa realidade social en contacto directo coas fontes que fornecen a información e que é considerado constitutivo do coñecemento antropolóxico (Stocking 2002: 22). O método do traballo de campo distingue e define a disciplina. O coñecemento etnográfico depende esencialmente do método que emprega o etnólogo: o traballo de campo, a presenza e experiencia do etnólogo no lugar do seu estudo dun xeito prolongado e sistemático.

Esta discontinuidade histórica tamén impediu que a antropoloxía se fose construíndo como un saber autónomo no noso país, como unha disciplina cun obxectivo e metodoloxía propios. Hoxe a antropoloxía non se pode construír sobre o descoñecemento ou o desprezo por traballos feitos en épocas difíciles –agora tamén son tempos difíciles–, senón recoñecéndose nesa tradición, recoñecéndoa como propia. Como dixera Julio Caro Baroja nun artigo sobre devocións populares, “el etnógrafo no ha de tomar actitudes desdeñosas” (Caro Baroja 1979: 177) e nós non podemos telas con traballos precedentes e que forman parte da nosa tradición. Si, temos que ser críticos con eles e valoralos no contexto histórico no que se realizaron.

Ese fondo de arquivo continuado, formado coas achegas de diversos estudos e monografías, posibilitaría unha revisión crítica da nosa cultura e unha mellor comprensión da mesma grazas a estes saberes antropolóxicos acumulados. Mais esa discontinuidade lévanos a dicir que algúns deses traballos poden ser só catálogos de datos soltos, non a descrición e presentación dunha cultura, non a memoria escrita dunha sociedade, para dicilo parafraseando a Honorio Velasco (1989: 18) cando fala da fenda que significou no panorama antropolóxico do estado español o libro de Julian Pitt-Rivers, *People of the Sierra* (1954). Aínda así, hai traballos que se convarten non só en documentos históricos, en fotografías dunha realidade social que podemos utilizar para analizar

\* Agradezo a Xose Manuel González Reboredo os comentarios e suxestións que fixo a este texto.

o presente, para ver as transformacións dadas nos últimos tempos pola aceleración imposta polo sistema capitalista nas redes de mercado e do estreitamento do espazo-tempo. Estas transformacións aceleradas lévannos apesuradamente polo camiño da desagrarización e da desaparición do sector primario, como pode ser a pesca artesanal. Pero cabe lembrar que, tanto a agricultura tradicional como a pesca, foron capaces de sustentar un determinado xeito de vida durante séculos. Esta desaparición tamén nos leva cara a unha desterritorialización, onde cabe a aparición de zonas baleiras ou a aparición de novas formas de territorialización. Pero a desaparición do sector primario tamén incide, entre outros, no cambio cultural por medio da desterritorialización ao separarnos das referencias locais, ao deixarnos sen raíces coas que sustentáramos nunha paisaxe global e complexa, raíces con que agarráramos nun territorio baleiro agora de referentes, un espazo sen recordos e onde a memoria non ten onde ancorarse. Á menor intensidade no uso dun territorio, menor intensidade na creación de valores sobre o mesmo e menos referencias vinculadas á vida social. Por exemplo, non coñecemos a microtoponimia dos lugares, non valoramos a flora e a fauna, e todo iso axudaba a articular o pasado en relación co presente e co futuro, axudaban a ancorar unha memoria social.

Pero non só cambiou esa realidade, a paisaxe social a estudar, senón tamén os conceptos desde os que pretendíamos entender esas realidades e isto tamén o temos que ter en conta á hora de valorar estes traballos antropolóxicos precedentes.

Outra cuestión que podemos traer aquí é a clásica idea de que a antropoloxía só servía para o estudo das sociedades distintas á nosa. Como disciplina, a antropoloxía foise construíndo sobre a división histórica entre o occidente e o non occidente e aínda se pode dicir que segue sendo principalmente o estudo dos outros non occidentais polos occidentais (Abu-Lughod 1991: 139), pero tamén o estudo dos menos favorecidos do primeiro mundo polos que pertencen á capa dos máis favorecidos.

Dentro da antropoloxía europea hai dúas tradicións ben definidas. Por un lado teríamos as “anthropologies of empire building”, para dicilo na terminoloxía usada por George Stocking, que se desenvolveu nos países cun imperio colonial, como Francia ou Inglaterra. Portugal tamén tiña o seu imperio colonial, imperio que chegou mesmo até 1974, pero a antropoloxía portuguesa desenvolveuse até a década de 1970 como un proxecto comprometido co estudo das tradicións e coa busca dunha identidade nacional portuguesa (Leal 2008: 36), o que non quer dicir que non houbese escaramuzas etnolóxicas nos territorios coloniais, mais o obxectivo central era axudar a construír un novo portuguesismo.

Por outro lado teríamos as “anthropologies of nation building”, onde estaríamos nós. Pero esta tradición foi alterada aquí co levantamento militar de 1936 e a longa noite de pedra na que nos envolveu, impedindo o desenvolvemento e consolidación de centros investigadores, como aquí podía ser o Seminario de Estudos Galegos, e condicionando a consolidación dunha tradición antropolóxica<sup>1</sup>. Isto tivo, claro está, as súas consecuencias no noso sistema científico e un atraso

1 É certo que parte dos “mobles” do SEG pasaron ao Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos, que algo se salvou. Pero a filosofía global que envolvía o traballo e ansias do SEG, entre elas contribuír á modernización do país, non pasaron ao “Sarmiento”.

considerable na consolidación dos estudos antropolóxicos, cuxas consecuencias pagamos aínda hoxe en día, por exemplo, coa case invisibilidade da antropoloxía na sociedade.

Pero o tempo foi pasando, mesmo a antropoloxía entrou na academia, e incluso podemos dicir que todos acabamos baixo a influencia ou baixo o dominio das antropoloxías feitas nos países sa-xóns -tamén da francesa, aínda que en menor medida-, e que podemos cualificar de antropoloxía non exenta dun toque etnocentrista, é dicir, que se considera mellor que as outras, entre outras razóns porque teñen máis medios á disposición dos antropólogos. De aí tamén que no mundo académico hoxe se esixa publicar en “revistas de impacto”, como si nas que non son de impacto, nas máis locais e modestas, non se publicasen artigos de calidade, moitas veces mellor escritos e con máis achegas á ciencia que os publicados nesas revistas de cita obrigada para ascender no organigrama académico, para poder dicir que estás á última e que, cres, podes tratar cos máis importantes.

## II

A nosa pretensión é comentar aquí dous estudos sobre o concello de Fisterra e a comarca de Bergantiños, estudos pioneiros sobre estas terras e que situamos abertamente dentro do campo antropolóxico, unha antropoloxía feita por non antropólogos. Podemos falar, seguindo a González Reboredo, dunha “Etnografía incipiente” feita nun contexto no que non existía unha profesionalización nin especialización definida (González Reboredo 1996: 28).

O noso propósito non é outro que chamar a atención sobre esta descontinuidade e sobre como só traballos illados contribuíron a manter viva unha tradición que, até á guerra civil, andaba polos camiños do seu tempo. Mais posteriormente, por ese illamento, por ese corte violento, por esa nula presenza académica, non contribuíron ao progreso e á consolidación dos estudos etnográficos en Galicia e, para entón, os camiños que andábamos xa non eran dos tempos que nos correspondían.

Os dous estudos que imos comentar aquí foron realizados cun mesmo fin académico: como traballo de licenciatura un, como tese de doutoramento o outro. Pero ambos os dous correron a mesma sorte e quedaron gardados ou esquecidos nalgún dos andeis da biblioteca da Universidade de Santiago de Compostela. Un deles segue alí. O outro tivo mellor sorte e foi agora traducido ao galego e publicado, posto á disposición do público interesado, grazas ao interese dunha serie de bergantiñáns (Xosé M<sup>a</sup>. Varela, Xosé M. Varela e Xosé Pumar Gándara) por dar a coñecer esta pioneira e ampla monografía sobre a súa terra nativa. A súa iniciativa foi ben acollida pola Asociación de Desenvolvemento da Comarca de Bergantiños, que financiou a súa publicación e contribuíu así á visibilidade deste traballo e ao medre, moi necesario, da bibliografía sobre esta comarca milenaria.

*Formas de vida en el ayuntamiento de Finisterre*, foi a memoria de licenciatura de María del Carmen García Devesa. A copia orixinal que manexamos non ten data, pero calculamos, por datos estatísticos que manexa da produción pesqueira, que o traballo debeu ser feito nos últimos anos da década de 1950. De Salvador Parga Pondal é a tese que agora, vertida ao galego por X.M. Varela, leva o título de *Comarca natural de Bergantiños*. Xosé Pumar Gándara traduciu os textos que estaban en latín. Salvador Parga Pondal dinos que escribiu o último folio desta obra o primeiro de xaneiro de 1950. No entanto, a copia que está depositada na Biblioteca Xeral da Universidade

de Santiago de Compostela garda unha carta de Montero Díaz, o director da tese, con data do 3 de setembro de 1948, na que di que lle devolve o orixinal. Polo tanto o traballo xa tiña que estar feito nesta última data, só quedarían algunhas revisións e correccións. Despois, un longo sono de sesenta anos. Salvador Parga Pondal, ao contrario do seu irmán Isidro, puido seguir na Universidade e foi director da súa biblioteca entre os anos 1952 e 1965.

Ambos os dous traballos non son propiamente antropolóxicos, mesmo Salvador Parga cualifica o seu na introdución como “estudo xeográfico de tipo descritivo” e está dirixido por un xeógrafo, por Francisco Río Barja; pero podemos dicir que non son antropolóxicos porque os seus autores nunca foron conscientes de que o que estaban facendo era realmente unha aproximación antropolóxica a un territorio e a unha xente, a súa xente, porque ambos os dous son nativos deses lares, non “foron alí”, senón que “son de alí”. Parafraseando a Clifford Geertz (1997: 14) poderíamos dicir que a habilidade para facernos tomar en serio o que din é resultado de ter “estado alí” e ser penetrados por outras formas de vida que, nestes dous casos, eran tamén as súas formas de vida.

Polo tanto, penso que estes dous estudos si poden ser asimilados, por analoxía, coas monografías que sobre “comunidades” proliferaron na literatura antropolóxica ao redor das décadas centrais do século pasado.

Estes dous traballos son dúas monografías etnográficas e sono porque rexistran minuciosamente exemplos de formas de vida da sociedade do tempo que lles tocou vivir, porque intentan explicarnos algúns dos mecanismos que facían funcionar esa sociedade; tamén porque utilizan un método etnográfico. Porque, como din Akhil Gupta e James Ferguson (1997: 2-6), a diferenza entre a antropoloxía –e aquí poderíamos dicir tamén etnoloxía ou etnografía, pois somos conscientes de que estes son aínda para moita xente termos confusos- e outras disciplinas está menos nos tópicos a estudar que no método que os antropólogos (etnógrafos, etnólogos) empregan, cal é o traballo de campo baseado na observación directa e participante, que é un modo distintivo de reunir coñecemento. E, volvendo outra vez a Clifford Geertz (1997:11), o que ten que facer un bo etnógrafo é ir aos sitios –estes autores estaban no sitio-, volver con información sobre a xente que vive alí e pór esa información á disposición da comunidade profesional dun modo práctico.

Por suposto que no traballo de Salvador Parga hai unha descrición xeográfica das terras bergantiñás, desde unha procura de cales son os seus lindes naturais, pasando pola orografía, hidrografía, fitoxeografía, zooxeografía e dándonos moitos topónimos de todos estes lugares, aínda que no traballo orixinal os tivese que castelanizar. Tamén nos di que a súa primeira fonte de información foi andar polos camiños e montes de Bergantiños e “interrogar con detemento os nativos do país”, é dicir, os seus datos empíricos proceden da observación directa ou observación sobre o terreo, algo que entra de cheo dentro da metodoloxía etnográfica.

A obra de Salvador Parga bebe da tradición dos estudos comarcais interdisciplinares que introducira entre nós o vello Seminario de Estudos Galegos. Aquí non son varios os especialistas que percorren as paisaxes bergantiñás, como o fixeran entón nas xeiras á Terra de Melide, á do Deza ou mesmo á de Fisterra, aínda que esta última xeira foi interrompida bruscamente. No caso bergantiñán só é un estudoso quen intenta abranguer os diversos aspectos constitutivos desa realidade xeográfica e social.



A vila de Laxe nos tempos en que Salvador Parga fixo a súa investigación. [Foto Vidal].

O traballo de García Devesa, algo máis modesto en pretensións, abrangue só a realidade social e espacial do concello de Fisterra. Entendemos que isto é así por unha cuestión simplemente práctica, por ser este o territorio inmediato e co que a autora se identificaba, tamén porque a súa pretensión académica era menor.

A lectura destes dous traballos dános unha visión dos cambios radicais producidos nesas paisaxes. Así lemos que a terra de Bergantiños está “dedicada case na súa totalidade ó cultivo de cereais e de piñeirais”; ou que a vila de Fisterra “es absolutamente pesquera”, mentres que as aldeas “son exclusivamente agrícolas”. Isto hoxe xa non é así, ou en boa parte xa non é así, e non se pode dicir que “a base da economía de Bergantiños é a agricultura” ou que “o sostemento da poboación faise sobre o agro”. Esta paisaxe ten cambiado, en algúns aspectos radicalmente, e os cambios levan, entre outros, a que os piñeirais xa non sexan predominantes en Bergantiños e os eucaliptos estean impoñéndose claramente. A este respecto é significativo unha foto de Vidal que aparece no texto. O pé de foto di literalmente: “Val en Cabana. En primeiro termo, plantación de eucaliptos”. Pero se contamos os eucaliptos que aparecen na foto vemos só dez, colocados nunha ringleira e na extrema dunha leira, no que aparenta ser a linde desta cun camiño.

Pero seguindo cos cambios, agora tampouco se escoitan as sirenas dos serradoiros dando fin á xornada, porque os numerosos serradoiros que había (só vinte en Cabana de Bergantiños, dezanove en Ponteceso e máis dunha ducia en Carballo, e a maioría movíase a vapor) foron pechando

un tras outro e a penas subsisten uns poucos. Mentres a grande industria madeireira da zona, que utiliza piñeiro para facer conglomerado, importa (ou importaba hai uns anos) o material bruto da rexión das Landas francesas. No concello de Fisterra había, e funcionaron até finais do século XX, só dous serradoiros. Hoxe o espazo que ocupaban, sobre as dunas da praia de Sardiñeiro un e da Langosteira o outro, están ocupados por bloques de apartamentos, a maioría baleiros.

Hoxe tampouco se pode dicir que a pesca sexa a actividade principal da vila de Fisterra, pois o sector terciario, especialmente a hostalaría e todo o relacionado co turismo e co turismo de peregrinación, xoga agora un papel moi importante. Como tampouco podemos dicir que as aldeas sexan agrícolas, porque xa non queda xente que traballe o campo, agás os vellos, e algunhas, como San Martiño, Escaselas ou Mallas, xa se ven invadidas por urbanizacións con chales adosados e por bloques de apartamentos que se anuncian na prensa como “vivienda unifamiliar adosada”. Outras cousas mesmo nos poden parecer sorprendentes hoxe, como que no esteiro do Anllóns había barcos dedicados á extracción de area para empregala na fertilización das terras e que era transportada até as comarcas de Ordes e Xallas.

Salvador Parga dedica dous extensos capítulos, baixo os epígrafes de “Xeografía económica” e “Xeografía humana”, a estudar as bases económicas e sociais da comarca de Bergantiños, algo que, insisto, estaría presente tamén en calquera monografía antropolóxica clásica, pois era norma empezar falando da estrutura económica para rematar na social. Nestes capítulos describenos os cultivos principais, que eran o trigo, o millo e a pataca, pero aínda se cultivaba algo o paínzo. Ao falar dos cultivos describe o carro e o arado de pau. Tamén fala da pesca, da minaría ou das augas mineromedicinais, metendo neste apartado a fonte do santuario de Santa Margarida de Montemaior (A Laracha), á que acoden os romeiros, entre outros, para sandar os males venéreos.

A tradición do galeguismo dálle moita importancia á parroquia, que define como unha organización vital, como unha entidade típica e tradicional de Galicia ou como a unidade de orde superior. Despois de describir todas as freguesías bergantiñás, que son noventa e dúas, de darnos os nomes dos núcleos que as conforman, a súa forma urbana e a poboación, pasa a falar da “casa”, aínda que só como espazo arquitectónico e non como unidade socio-familiar de convivencia e reprodución, distinguindo entre a casa da vila e a da aldea. Nas primeiras xa constata o medre urbano de Carballo, de como esta vila se configurou a partir de varios núcleos e como este novo urbanismo deixaba xa “a fachada [das novas casas] sen expresión”. Xunto á casa da aldea tamén describe as construcións precisas para o seu funcionamento, como son o cabazo e o muíño, pero sen deterse moito. Igualmente nos describe a forma dos agrupamentos, onde destaca Corme como a vila máis poboada de Bergantiños e estruturada sobre calellas estreitas que baixan cara ao mar; ou Caión, entón tamén con maior poboación que a capital municipal. Pero todo este urbanismo vilego cambiou radicalmente nas últimas décadas do século XX, ao se urbanizaren os espazos agrarios vinculados a estas poboacións.

Quizais, por ter como obxecto do seu traballo un territorio menor, o estudo de García Devesa describe máis densamente, con máis detalle etnográfico, os traballos diarios de labregos e mariñeiros. Así, por exemplo, fala da importancia do argazo para estercar as leiras, pero non queda



Fotografía da vila de Fisterra que aparece no traballo de García Devesa.

aí, senón que narra con detalle este proceso. O argazo recollíase nas praias despois dos temporais e facíanse pilas até que chegara o tempo de estendelo na leira; pero se chegado o momento da sementeira non había suficiente argazo, entón agardábase con ansia por un temporal e mesmo se facían gardas de noite nas praias para recollelo segundo os tombos iano depositando na area; ás veces esta recollida podía ser mesmo perigosa.

Con detalle tamén nos describe os procesos de sementeira das patacas e do millo. Así sabemos que a pataca de cedo se sementaba deixando espazo xa para o millo; entón dábaselle un segundo sachco coa sachadeira ao tempo que se sementaba o millo. Este cereal recollíase na parroquia de Sardiñeiro quince días antes que no resto do concello. E falando de sachas e sementeiras, dinos que “ultimamente” parece que se está xeneralizando o uso de sementadoras e sachadeiras. Tendo en conta que os datos deste traballo deberon ser recollidos a finais da década de 1950, podemos dicir que o franquismo supuxo un freo á modernización e mecanización do agro, mecanización que empezara xa unhas décadas antes, especialmente coa chegada dos arados de ferro, que nesta zona se dá sobre 1925<sup>2</sup>. Os tractores (había seis) dinos que eran utilizados para o transporte de piñeiros desde o monte aos serradoiros. Supoñemos que tamén serían utilizados para algún labor relacionado coa agricultura, como levar o esterco até as agras ou baixar do monte o valume.

2 Sobre a mecanización do agro é recomendable unha lectura do traballo de Lourenzo Fernández (1992).

En canto á pesca, a autora dá a cifra de 236 embarcacións pesqueiras e de sete camións para levar o peixe até A Coruña, Vigo ou Madrid. Fai referencia ás once fábricas de conserva (sardiña) que chegou a haber en Fisterra e da que só funcionaba unha, a de Cerdeiras en Sardiñeiro e onde traballaban case todas as mulleres desta localidade. Manexando datos da lonxa dinos que a pescada é a especie máis rendible e a que menos, o xurelo. O longueirón ou lingueirón (*Ensis siliqua*), que con forza irrompeu como actividade extractiva na década de 1980, aparece só dúas veces nos datos da lonxa do período 1958 e 1959, pero a autora dinos que veñen mercalo as conserveiras de Muros, o que entendemos que o mercaban tamén fóra da lonxa. Este apartado vai acompañado dunha descrición das diversas artes utilizadas e ilústraas con debuxos.

Igual que no caso de Bergantiños, aquí tamén se nos describe a vivenda. Mentres Salvador Parga fala de casa de vila e casa da aldea, García Devesa fala da vivenda do pescador e da do labrador. A sala na casa mariñeira, como espazo máis reservado e menos frecuentado, era o sitio onde se gardaban os aparellos de pesca máis finos, mentres que as outras se gardaban na “bodega”, o que na casa labrega ocuparían as cortes. A autora detense en detalles e espazos reservados historicamente á muller, así chámalle a atención que os vertedoiros das casas son pequenos e teñen aos lados unhas repisas para colocar as sellas da auga. Este tamaño reducido débese a que a louza non se lavaba nos vertedoiros, senón nun balde no medio da cociña, e despois poríase a escorrer nun cesto. Quizais sería interesante aquí unha descrición do tipo de louza que había para ter un achegamento ao enxoval doméstico que, en moitos casos, sería máis ben escaso. Nos baixos das escaleiras había salgadoiros de pedra (tamén podían ser barricas cortadas) para a carne de porco, pero tamén para o peixe. Este peixe sería especialmente sardiña, xurelo e xarda. Non nolo di a autora, pero supoñemos que este peixe se comía asado, sobre todo na época da recolleita do millo, cando se pasaba moito tempo para recoller e gardar o tan prezado cereal co que se facía o pan de broa, que “hasta hace unos tres años era el único que se comía, ya que el de trigo lo tomaban sólo por las fiestas”. Como complemento da casa labrega temos a eira, que case sempre é de varios veciños e que se constrúe de lousas encintadas con barro e bosta.

Despois das descricións das formas de economía e de organización do espazo, ambos os dous traballos teñen un capítulo dedicado a “Apuntes etnográficos”, no caso de Fisterra, e a “Costumes, crenzas e supersticións”, no caso da obra de Salvador Parga. Neste último, e na xa citada carta de Montero Díaz, lemos como o director da tese, despois de loar a exposición “sobria y adecuada” e a impecable precisión dos datos, augura o seu éxito diante do tribunal pero recoméndalle algunhas modificacións, como reducir “al mínimo la parte de geografía humana, folklore, etc”. É dicir, a parte propiamente máis etnolóxica era a que menos apreciaba o director do traballo, quizais tamén porque era a que máis incidía nun diferencialismo que el non aceptaba e combatía.

Pode sorprendernos nun apartado dedicado a “costumes”, por novidoso entón, que se diga que a aspiración dos fisterráns é ir a Bos Aires, é dicir, que fale de emigración e de aspiracións de vida da xente. A guerra civil tamén marca un antes e un despois nesta aspiración; se antes ían e viñan catro ou cinco veces, agora van e optan por levar a familia, por quedar definitivamente. De feito aínda existe unha sociedade fisterrá na capital arxentina e son frecuentes as visitas dos políticos locais antes dos períodos electorais.





Fisterra: mariñeiros e barcos con nasas.

Desde hai un certo tempo unha palabra soa con forza e dáse como propia ou identificadora de Fisterra. Esa palabra é “creba”. Unha creba é todo o que bota o mar en terra. Pois ben, a autora dinos que nos días de temporal fan garda nas praias e pasan a noite á intemperie agardando polos despoños traídos polo mar, aos que chaman “marismas” ou “crebas”. Polo tanto, “creba” non era aínda a palabra dominante para referirse ao que bota o mar. E unha creba foi un avión inglés que tivo que facer unha aterraxe forzosa na praia do Rostro. Os veciños acudiron a axudar o piloto e levárono até Corcubión, pero cando este regresou coas autoridades, do avión só quedaba a armazón. Isto é así porque se entende que hai un dereito a unha parte do despoño de todo o que está na beira do mar.

No capítulo sobre apuntamentos etnográficos tamén nos di a autora que o fisterrán non é previsor, que vive ao día. Detense no que entende son “supersticións” e non formas diferentes de racionalidade e de afrontar os problemas; os datos son presentados de forma illada e non nun marco máis amplo que permita unha contextualización e comprensión dos mesmos. Aquí describe as diversas formas de quitar o do mal de aire. Igualmente fala doutros remedios, como o que había que facer para sandar a tose ferina ou a torcedura de ósos. O mal do aire e o do ollo tamén son tratados no estudo sobre Bergantiños.

Neste último traballo, un pouco máis amplo no tratamento destes aspectos, empeza facendo unha lene descrición do tipo racial, fala do vestido, de que o aldeán viste roupas correntes, pero que hai anos aínda se vían algúns homes coa monteira. O mariñeiro distínguese do labrego en que

o seu traxe é máis lixeiro. Calzado, alimentación, romarías, feiras, festas, os rituais do ciclo vital son temas tratados, ás veces, cun certo sentimento de perda do “antigo carácter”, algo que aparece certamente idealizado. Remata o estudo cun apartado de xeografía histórica e un apéndice de recolleita de cantigas.

### III

Quixemos comentar aquí dous traballos que nos achegan a unha sociedade que viu alteradas as formas tradicionais de explotación dos seus recursos e con elas os seus modos e estilos de vida; tamén a memoria como recurso ao futuro, pois a memoria está ancorada no espazo e a súa intensidade depende da forza con que está suxeita a ese territorio.

Podemos poñerlle pegas a estes traballos, e a cales non?, pero se houbera ao longo da segunda metade do século XX máis deste tipo, hoxe a situación dos estudos antropolóxicos sería con toda probabilidade moi distinta á que temos e a antropoloxía tería unha visibilidade que agora non ten. O momento actual é tamén resultado de contextos académicos, intelectuais e sociais anteriores. Por suposto que, como todo estudo, teñen o enfoque propio do tempo no que foron feitos, porque estes autores tamén bebían dunha tradición ou dun contexto teórico-metodolóxico dominante no seu tempo.

Ambas as monografías están ilustradas con fotografías e debuxos, especialmente o de Salvador Parga con fotos do laxense Xosé Vidal e de Ksado. As fotos son unha mostra dos cambios da paisaxe, máis que cambios habería que dicir das agresións ás que foi sometido este territorio. O traballo de Parga Pondal tamén ten mapas e planos da súa autoría que son un documento máis para o estudo dos cambios experimentados nas vilas de Bergantiños.

Seguramente aquí teñamos o material etnográfico máis importante recollido sobre Fisterra e Bergantiños antes de que a Antropoloxía se asentase academicamente. Non son traballos para ir ao rescate de ningunha esencia, si para ter un mellor coñecemento de nós. Entendemos que a súa importancia está, primeiro, na contribución a unha tradición antropolóxica e, segundo, en que permiten comparar o presente que coñecemos con situacións pasadas descritas nos mesmos, facilitando así unha análise do cambio socio-cultural. ☺

## Bibliografía

- ABU-LUGHOD, L. (1991) “Writing agaist Culture”. R. G. Fox (ed.) *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Pres.
- CARO BAROJA, J. (1979) *Ensayos sobre la cultura popular española*. Madrid: Editorial Dosbe.

- GARCÍA DEVESA, M<sup>a</sup> C. (1960?) *Formas de vida en el ayuntamiento de Finisterre*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela. [Tese de licenciatura dirixida por Francisco Río Barja]
- GEEERTZ, C. (1997) *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- GONZÁLEZ REBOREDO, X. M. (1996) *La construcción del texto etnográfico a través de dos autores. Aportación a una historia de la etnografía en Galicia*. Cuadernos de Estudios Gallegos. Monografías 1. Santiago de Compostela: Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos.
- GUPTA, F. e FERGUSON, J. (1997) "Discipline and Practice: 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology". Ahhil Gupta e James Ferguson: *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press, pp. 1-46.
- LEAL, João (2008) "The Hidden Empire. Peasants, Nation Building, and the Empire in Portuguese Anthropology". S. Roseman e S. Parkhurst (eds.) *Recasting Culture and Space in Iberian Contexts*. Nova York: State University of New York, 35-53.
- FERNÁNDEZ PRIETO, L. (1992) *Labregos con ciencia: estado, sociedade e innovación tecnolóxica na agricultura galega (1850-1939)*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- PARGA PONDAL, S. (2010) *Comarca natural de Bergantiños*. Buño, Malpica de Bergantiños: Asociación de Desenvolvemento da Comarca de Bergantiños. [Tese de doutoramento dirixida por Santiago Montero Díaz]
- STOCKING, G. (2002) "Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras". *Revista de Antropología Social* 11: 11-38.
- VELASCO MAHÍLLO, H. (1989) "Introducción: 'Un Pueblo de la Sierra' reeditado". J. Pitt-Rivers. *Un pueblo de la Sierra: Grazalema*. Madrid: Alianza Editorial.



## Raimon en Galicia

XAN FRAGA RODRÍGUEZ

*Tódolos homes din cousas,  
pero hai quen dí cousas que eu quero dicir;  
as cousas que ti queres dicir.  
Ese é Raimon;  
a voz dun povo  
a voz de tódolos povos<sup>1</sup>.*

É xeralmente aceptada a idea do papel importante que xogou Raimon no impulso da Nova Canción Galega e en Voces Ceibes. Practicamente todos, se non todos, os propios protagonistas así o teñen manifestado. É moi coñecido o poema de Manuel María co que fixo a presentación do cantante setabense en Compostela o 9 de maio de 1967 no Estadio da Residencia, así como a carta que o autor de Terra Cha lle enviou a Neira Vilas a Cuba explicándolle o devandito concerto (Fraga Rodríguez 2008).

Raimon (Xátiva, Valencia, 1940), membro dunha familia modesta e de esquerdas, anarcosindicalista por parte de pai e por parte materna socialista, estudou Filosofía e Letras, sección de Historia, na Universidade de Valencia.

Xa de moi novo é a súa composición “Al vent” (1959), que co paso do tempo se converterá nunha canción emblemática. O seu primeiro *Extended Play* (EP) de 1963 será o comezo dunha frutífera carreira artística que o levará a gravar máis de 160 cancións en 36 discos.

Curiosamente en 1964 actúa na TVE por primeira vez. Será tamén a última durante o franquismo. Raimon, que ten colaborado nalgunhas ocasións con *Els Setze Jutges*, aínda que nunca formará parte deste grupo, axiña se converterá nunha referencia mundial da Nova Cançó.

A cuestión é que Raimon vén actuar a Galicia por primeira vez en maio de 1967, sendo xa un cantautor consagrado. O ano anterior (1966) Raimon actúa en países como Estados Unidos, Alemaña, Suíza ou Francia, onde canta en París en diversos lugares como a Mutualité, Bobino, A Sorbona e por primeira vez no Olympia, a onde volverá en anos posteriores.

No ano que actúa en Compostela tamén o fai en Cuba, Bélxica, México, Italia, Holanda e Suíza e recibe o Gran Prix Francisco Caro da Academie Française du Disque polo seu álbum do Olympia de París<sup>2</sup>.

1 Manuel María (1967: 1). Cando Manuel María foi multado en xaneiro de 1969 con 75.000 pesetas por un recital xunto con Miro Casabella en Madrid, na Facultade de Ciencias Políticas, Raimon foi un dos primeiros en enviar cartas para colaborar no pago da multa.

2 En 1994 volverá recibir de mans do alcalde de París o premio da *Nouvelle Académie du Disque Français* polo seu *Integral Raimon*. En 2006 editouse un duplo CD cos concertos de 1966 e 2006 titulado *Raimon a l’Olympia*. O de 1966, editado en vinilo obviamente polo selo CBS, era obviamente clandestino na España franquista.

En definitiva, cando vén a Compostela xa tiña uns 10 *Eps* editados así como 7 *Long Play* (LP); é un nome fundamental entre os cantautores.

Organizado polo Departamento de Actividades Culturais da Asociación de Estudantes de Santiago, o concerto de Raimon, con numeroso público, contaba cun programa de man no que se traduciron ao galego por Carlos Casares e Salvador García Bodaño as letras en catalán do cantautor valenciano.

Andreu Alfaro, escultor, célebre autor da emblemática obra *Catalan Power*, foi quen realizou o debuxo de Raimon cunha guitarra para a portada do devandito programa de man que se lle ofrecía ao público. A amizade de Raimon con Andreu Alfaro quedará de manifesto posteriormente na canción a el dedicada (1978):

Andreu, amic, torsimany de metalls  
d'on ha vingut la força i la vida  
que retrobem en la teua escultura.

Del llom del gos la majestat domèstica,  
l'angle feroç de vertical segura,  
essencials virginitats remotes.

Dels ponts del riu i de les pedres velles,  
dels clars matins, de la llum dels baladres,  
dels teus dos peus de passejades dòcils.

Andreu, amic, torsimany de metalls,  
eròtic cast de fusta ben antiga,  
arribes tu on la paraula es trenca.

Carrers estrets i espais poc metafísics,  
tot l'entrellat d'una ciutat difícil,  
indiferent i secularment puta.

De ferro vell i de mesura insigne  
-germans de crit- t'he fet aquest poema,  
Andreu, amic, torsimany de metalls.

Lembremos rapidamente o contexto. En 1966 ten lugar o conflito de Castrelo de Miño, a despedida para Venezuela de Celso Emilio Ferreiro (o poeta máis musicado pola Nova Canción Galega) e a Universidade galega dá síntomas importantes de rebeldía antifranquista no curso 1966-67, que continuará con máis forza en 1968. Neste curso nace Voces Ceibes, que fai a súa posta de largo o 26 de abril no recital da Facultade de Medicina presentado por Manuel Pombo Arias, delegado de Actividades Culturais do Sindicato Democrático de Estudantes.

Para a contextualización daqueles anos na Universidade é moi ilustrativo o catálogo da exposición de 2008 denominada *Do gaudeamos igitur ao Venceremos nós*, comisariada dunha forma magnífica polo amigo Ricardo Gurriarán (2008) con motivo do corenta aniversario desas mobilizacións estudantís.

Os membros de Voces Ceibes pasarían por Barcelona en 1968 para gravar con Edigsa (en colaboración con Xistral de Manuel María), a mesma editora na que saen os primeiros discos de Raimon mais xa nun momento en que este, por diferenzas diversas, se vai con outros selos discográficos.

Raimon con posterioridade ten feito algunhas actuacións en recitais colectivos con membros da Nova Canción Galega, como por exemplo o multitudinario de maio de 1976 en Madrid na Universidade Autónoma, como se observa nesta fotografía.



Raimon no Estadio da Residencia de Santiago de Compostela, 9 de maio de 1967



Programa de man da actuación de Raimon en Compostela, co debuxo de Andreu Alfaro

Neste mesmo ano de 1976 Raimon ten programado actuar en Galicia. Concretamente os días 7, 9 e 11 de abril en Santiago, Vigo e A Coruña respectivamente. Mais non será posible. Morrera Franco pero o franquismo aínda non.

A prensa galega informa que “onte en Santiago a policía requisou as entradas para o recital de Raimon previsto para o día 7 de abril no pavillón do Obradoiro en Santiago de Compostela. En concreto requisaron as entradas que estaban postas á venda en dúas librerías compostelás ao prezo de cen pesetas. Iso que contaban os organizadores co preceptivo permiso de Información e Turismo e pedíranlo tamén ao Goberno Civil”<sup>3</sup>.

Isto sería un contratempo grande pois Raimon, que tiña xa apalabrados contratos en Italia, deixounos para poder estar en Compostela.

No mesmo xornal pero do propio día do concerto previsto, o día 7 de abril, recollíase unha entrevista telefónica con Raimon a cargo de X. Palmeiro. O cantautor indicaba “coñecín a noticia da prohibición en Barcelona ás catro da tarde e tiña previsto a saída en avión para Santiago ás 8.30”. Preguntado por tal como indica a prohibición se os últimos incidentes das súas actuacións eran a causa real, comenta o de Xátiva que “cantei en Igualada, Sitges, San Sadurní...e o único que pasou que recorde foi que en Sitges ao finalizar o recital houbo berros de amnistía e liberdade”. En todo caso afirma que “estas e outras prohibicións o que pretenden é que eu non teña contacto con outras xentes que non sexan de Barcelona”<sup>4</sup>.

Preguntado polo seu recital anterior, primeiro en Galicia, en maio de 1967 afirma que ten un grato recordo dende todos os puntos de vista e tiña gañas de volver tanto a nivel artístico e profesional como de coñecer a xente e o país.

Comenta as grandes dificultades que supón a nivel profesional a incerteza dos permisos, sen saber o que vai pasar. Ademais Raimon xa comeza a actuar non só cunha guitarra senón acompañado dun contrabaixo e despois dunha segunda guitarra.

Cousa inexplicable pois a estas alturas semellante censura. Ou non tanto. Tenme comentado Raimon coa ironía que o caracteriza que nunha ocasión en 1976 negáronlle o permiso para actuar no palacio de deportes de Barcelona argumentándolle que el non era deportista, pero despois actuou alí María Dolores Pradera (excelente cantante) “e non creo que fora máis deportista ca min”.

Será en 1977 cando se organicen de novo tres concertos do autor de “Diguen no” en Galicia. O 4 de marzo en Santiago de Compostela, o 5 na Coruña e o 6 en Vigo. Había dous anos que morrera Franco, mais non o franquismo. E volveron dicir non. Os tres concertos son prohibidos.

Non é sorprendente. Raimon aparece sempre nas investigacións policiais en Galicia como un cantante comunista que tivo moita influencia na Nova Canción Galega. Por exemplo, cando Salvador García Bodaño gaña o primeiro premio dos Xogos Florais de Betanzos de 1971, os servizos policiais de información secreta da Dirección General de Seguridad din:

“Salvador García Bodaño fue el que tradujo al gallego las canciones de protesta del comunista RAIMON, a raíz de crearse en Santiago VOCES CEIBES. También figura

<sup>3</sup> *La Voz de Galicia*, 4 de abril 1976.

<sup>4</sup> *La Voz de Galicia*, 7 de abril 1976.





En primeiro termo Miro Carabella; Raimon e Benedicto charlando. Festival Folk na Universidade Autónoma de Madrid, 9 de maio de 1976

[García Bodaño] en una relación de adhesiones, publicada en la revista comunista NOVAGALICIA del año 1967, al poeta gallego comunista Celso Emilio FERREIRO” 5.

Haberá que agardar pois máis de 20 anos para que Raimon volva actuar en Galicia. Será en maio de 1988. Primeiro no Teatro Colón da Coruña o día 28 de maio e o día 30 en Compostela, no Teatro Principal. Eran para os cantautores os difíciles (sempre o foron) anos oitenta en que se apoiaban dende o poder superficiais movidas, alleantes e banais. Un público fiel e numeroso seguiu a Raimon coas súas novas propostas musicais e artísticas.

## Recital homenaxe a Voces Ceibes

Raimon viría en 1993 outra vez a Galicia, concretamente a Compostela, convidado para os actos do 25 aniversario de Voces Ceibes. Reencontrouse cos seus compañeiros dos sesenta nuns emotivos actos o 17 de maio de 1993, día das Letras Galegas. Actuaron conxuntamente no Auditorio de Galicia ante un público contento de volver a ver a quen cantou tantas esperanzas en tempos moi difíciles. Foron homenaxeados no concello compostelán que presidía Xerado Estévez. Estiveron Benedicto, Bibiano, Miro Casabella, Vicente Araguas e Raimon. Faltaron por motivos diversos Xerardo Moscoso, Xavier del Valle e Guillermo Rojo.

5 Arquivo do Reino de Galicia. Sección Goberno Civil, Carpeta Galleguismo, DGS, Ref. Número 1.680 do 16 de agosto de 1971.

## Raimon en 2008

Finalmente en outubro de 2008 será a última actuación de Raimon en Galiza ata hoxe. Comparte cartel no Teatro Rosalía de Castro con outro histórico da canción galega: Miro Casabella. Este recital foi promovido pola Concellería de Cultura do Concello da Coruña.

Raimon afirma estar moi contento de actuar de novo en Galicia e que o recital deste 16 de outubro de 2008 será unha sorte de antoloxía. Parte do ano 1959, cando actuou por primeira vez na Universidade de Valencia, ata chegar á actualidade, en que cantará algunhas cancións novas do seu próximo disco. Ese disco será *Relotxe d'emocions* (Picap, Barcelona 2011). Son dez cancións inéditas, todas do propio Raimon, agás “Dire del vell foc i de l'aigua” (Salvador Espriu, Final del laberint, 1955).

Raimon demostrou neste concerto, abarrotado de público, e neste disco estar en plena forma tanto na escrita como na composición musical. Demostra unha vez máis que compromiso cívico e calidade musical poden ir unidas dunha maneira espléndida.

Miro Casabella, quen realizou tamén un bo concerto repasando a súa traxectoria dende “O meu país” ata “Cantiga do Prestige”, comentou que Raimon sempre foi un referente para todos nós, os de Voces Ceibes.

Vicente Araguas di a propósito de Raimon: “o cantautor que máis creto intelectual me merece de entre os que levo tratado, uns cantos” (Araguas 2009).

Xavier, que foi o primeiro en ter relación epistolar con Raimon, redunda na mesma liña (Araguas: 90). Xavier é sobriño do catedrático de Literatura Juan González del Valle, morto nun campo de concentración nazi, como nos indica o profesor Alonso Montero (2009), e un dos principais promotores intelectuais de Voces Ceibes.

Neira Vilas no artigo “Novas Voces” (Neira Vilas 2009) indica que en 1968 “na Habana falei con Raimon, Pi de la Serra e Paco Ibáñez da canción como arma de combate. Sinala tamén que un pulo decisivo para a nova canción galega e Voces Ceibes fora o recital de Raimon, do que lle falara Manuel María por carta.

Álvaro Cunqueiro ten dito (1975) “cancións vivas que escoitamos cun vaso de viño na man e que vemos á caída da tarde ou no amencer, ou podemos ver o vento libre que ven do mar. Estas cancións de Raimon forman xa parte da miña memoria espiritual”.

Antoni Batista no seu libro *Raimon. La construcción de un canto* (Batista 2005: 218) indica que un aspecto destacadísimo de Raimon son os recitais, nos que se produce unha interactividade comunicativa extraordinaria entre autor e público. Isto quedou patente dunha maneira exemplar no concerto último do Rosalía de Castro. Maxestosa comunicación, como así o recoñeceu e compartiu o numerosísimo público.

Pero Raimon sobre todo conseguiu unir dúas cousas básicas: textos e composicións musicais de altísima calidade. Ese foi sempre o seu reto e conseguíuno. Sen dúbida, conseguíuno.

Para un servidor foron uns días de ledicia os que compartimos con Raimon e Analisa e gozamos pola Coruña e Betanzos dos cabaleiros con dous amigos nos que a palabra amizade cobra pleno sentido.

Emotiva foi a visita ao Campo da Rata na Coruña, lugar de tantos fusilamentos franquistas onde Isaac Díaz Pardo, artista, galeguista e home de ben, realizou unha excelente obra pétreo e



Alonso Montero, Miro Carabella, Bibiano, Raimon e Benedicto ao fondo. Homenaxe a Voces Ceibes no 25 aniversario, 1993

dolménica ao aire libre como homenaxe a tantos represaliados, aos que Raimon tanto e tan ben cantou.

## Catro cancións de Raimon

*[Versión ao galego: Xan Fraga Rodríguez]*

### SI MIRAVES L'AIGUA

Blanca, blanca, blanca  
Bat contra la roca  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Malva, malva, malva  
A la llum de l'alba  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Verda, verda, verda  
Al matí es desperta  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

### SE OLLABAS A AUGA

Branca, branca, branca  
Bate contra a rocha  
A auga, a auga, a auga.

Malva, malva, malva  
Á luz da alba  
A auga, a auga, a auga.

Verde, verde, verde  
Pola mañá desperta  
A auga, a auga, a auga.

Blava, blava, blava  
Si el ponent rebordar  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Verda, rosa, malva  
Quan ja el sol no escalfa  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Fosca, fosca, fosca  
Dorm davant la roca  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Lluna, lluna, lluna  
Setina i velluta  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Blanca, blanca, blanca  
Bat contra la roca  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Fosca, fosca, fosca  
Dorm davant la roca  
L'aigua, l'aigua, l'aigua.

Azul, azul, azul  
Se o poñente bica  
A auga, a auga, a auga.

Verde, rosa, malva  
Cando o sol xa non quenta  
A auga, a auga, a auga.

Escura, escura, escura  
Dorme ante a rocha  
A auga, a auga, a auga.

Lúa, lúa, lúa  
Satinada e aveludada  
A auga, a auga, a auga.

Branca, branca, branca  
Bate contra a rocha  
A auga, a auga, a auga.

Escura, escura, escura  
Dorme ante a rocha  
A auga, a auga, a auga.

### *A L'ESTIU QUAN SÓN LES NOU*

A l'estiu quan són les nou  
són les set hores de sol  
aquí, per ara.  
A l'hivern quan són les nou  
són les vuit hores de sol  
aquí, per ara.

Com m'envaeix el cos la teua absència,  
com desaprenc les coses que sabia,  
com cada nit que passa i cada día  
sent el desig de la teua presència.

### *NO VERÁN CANDO SON AS NOVE*

No verán cando son as nove  
son as sete hora solar  
aquí, polo de agora.  
No inverno cando son as nove  
son as oito hora solar  
aquí, polo de agora.

Como me invade o corpo a túa ausencia,  
como desaprendo as cousas que sabía,  
como cada noite que pasa e cada día  
sinto o desexo da túa presenza.

A voltos pense que sense tu  
no hagués fet res, mai de la vida.  
A voltos pense que amb tu  
no faré res mai de la vida.  
Quan pense que pense aquestes cousas  
pense que sóc un desfici enamorat.

A l'estiu quan són les nou  
són les set horas de sol  
aquí, per ara.  
A l'hivern quan són les nou  
són les vuit horas de sol  
aquí, per ara.

Per a que tu pugues ser tu  
jo no he deixat de ser jo,  
per a que jo puga ser jo  
tu no has deixat de ser tu:  
Tu i jo hem volgut  
sempre ser-ne dos.

El temps cantat, el temps contat,  
el temps comptat, que ara em queda  
I que no sé si el cantaré, si el contaré,  
si el comptaré, ni si me'n queda.

A l'estiu quan són les nou  
són les set horas de sol  
aquí, per ara.  
A l'hivern quan són les nou  
són les vuit horas de sol  
aquí, per ara.

### *ENTRE LA NOTA I EL SO*

Entre la nota i el so,  
amb la paraula cantada,  
el gruix de tot el meu viure  
vos intente donar cada vegada.

Ás veces penso que sen ti  
non tería feito nada, nunca na vida.  
Ás veces penso que contigo  
non farei nada, nunca na vida.  
Cando penso que penso estas cousas  
penso que son un desacougado namorado.

No verán cando son as nove  
son as sete hora solar  
aquí, polo de agora.  
No inverno cando son as nove  
son as oito hora solar  
aquí, polo de agora.

Para que ti poidas ser ti  
eu non deixei de ser eu,  
para que eu poida ser eu  
ti non deixaches de ser ti:  
ti e eu quixemos  
sempre ser dous.

O tempo cantado, o tempo narrado,  
o tempo contado que agora me queda  
e que non sei se o cantarei, se o narrarei,  
se o contarei, nin se me queda.

No verán cando son as nove  
son as sete hora solar  
aquí, polo de agora.  
No inverno cando son as nove  
son as oito hora solar  
aquí, polo de agora.

### *ENTRE A NOTA E O SON*

Entre a nota e o son  
coa palabra cantada,  
o esencial do meu vivir  
intento darvos cada vez.

Què diré jo de l'aigua  
que no m'haja dit l'aigua?

Ah.

Ben impregant de soledat  
el meu cant vol ser plural,  
amb perfum del món dels altres  
vénen les cançons a casa.

Què diré jo del foc  
que no m'haja dit el foc?

Ah.

Entre tàctiques i estratègies  
moltes armes nuclears  
van escampant pel planeta,  
i ens diuen que són per la pau.

Què diré de la terra  
que no m'haja dit la terra?

Ah.

Aquest jo que jo sóc  
aquest tu que tu ets  
junts podrien ser nosaltres  
crec molt ingènuament.

Què diré jo de l'aire  
que no m'haja dit l'aire?

Ah.

*T'ADONES, AMIC*

T'adones, company,  
que a poc a poc ens van posant el futur

Que direi eu da auga  
que non me teña dito a auga?

Ah

Ben cheo de soidade  
o meu canto quere ser plural,  
co perfume do mundo dos outros  
chegan cancións á casa.

Que direi eu do lume  
que non me teña dito o lume?

Ah

Ente tácticas e estratexias  
moitas armas nucleares  
espallan polo planeta  
e dinnos que son para a paz.

Que direi eu da terra  
que non me teña dito a terra?

Ah

Este eu que eu son  
este ti que ti es  
xuntos podíamos ser nós  
creo con toda inxenuidade.

Que direi eu do aire  
que non me teña dito o aire?

Ah

*DÁSTE DE CONTA, AMIGO*

Dáste conta, compañeiro,  
que pouco a pouco vannos pondo o futuro

a l'esquena;  
t'adones, amic.

T'adones, company,  
que ens el van robant cada día que passa;  
t'adones, amic.

T'adones, company,  
que fa ja molts anys  
que ens amaguen la història  
i ens diuen que no en tenim;  
que la nostra és la d'ells,  
t'adones, amic.

T'adones, company,  
que ara volen el futur  
a poc a poc, día a día, nit a nit;  
t'adones, amic.

T'adones, company,  
no volen arguments,  
usen la forza,  
t'adones, amic.

T'adones, company,  
que hem de sortir al carrer  
junts, molts, com més millor,  
si no volem perdre-ho tot,  
t'adones, amic.

T'adones, company,  
t'adones, amic.

ás costas;  
dáste conta, amigo.

Dáste conta, compañeiro,  
que nolo van roubando cada día que pasa;  
dáste conta, amigo.

Dáste conta, compañeiro,  
que hai moitos anos xa  
que nos agochan a historia  
e dinnos que non a temos,  
que a nosa é a deles,  
dáste conta, amigo.

Dáste conta, compañeiro,  
que agora queren o futuro  
pouco a pouco, día a día, noite a noite;  
dáste conta, amigo.

Dáste conta, compañeiro,  
non queren argumentos,  
usan a forza,  
dáste conta, amigo.

Dáste conta, compañeiro,  
que temos de saír á rúa  
xuntos, moitos, cantos máis mellor,  
se non queremos perdelo todo,  
dáste conta, amigo

Dáste conta, compañeiro,  
dáste conta, amigo. 🙄

## Bibliografía

- ALONSO MONTERO, X. (2009) "Benedicto, Xavier, Marx, Engels". *La Voz de Galicia* (10-I-2009).
- ARAGUAS, Vicente (1991) *Voces Ceibes*. Vigo: Edicións Xerais.
- ARAGUAS, Vicente (2009) "A cousa vén de festa". *El Correo Gallego* (17-V-2009).
- BATISTA, Antoni (2005) *Raimon. La construcción de un canto*. Barcelona: RBA.
- CUNQUEIRO, Álvaro (1975)
- <[http://www.escriptors.cat/autors/raimon/pagina.php?id\\_text=1604](http://www.escriptors.cat/autors/raimon/pagina.php?id_text=1604)>

- FRAGA RODRÍGUEZ, X. (2008) *Miro Casabella e a nova canción galega*. Vigo: Galaxia.
- GURRIARÁN, R. (2008) *Do gaudeamos igitur ao Venceremos nós. As mobilizacións estudiantís do 68 en Compostela*. Santiago de Compostela: Fundación 10 de marzo.
- MANUEL MARÍA (1967) "Raimon, poeta do noso tempo". *Grial* 18: 1.
- NEIRA VILAS, X. (2009): "Novas Voces". *El Correo Gallego* (25-I-2009).



# Instituto de Estudos Miñoranos: Unha ducia de anos creando e divulgando cultura en, e dende, o Val Miñor

CARLOS MÉIXOME QUINTEIRO

*Director do Instituto de Estudos Miñoranos*

Cando me chamaron da asociación de socios e socias do Museo de Pobo Galego para que fixese un resumo das actividades do Instituto de Estudos Miñoranos ao longo desta ducia de anos pasados, o primeiro, ao dicirme que o traballíño era para a revista ADRA, que veu ao meu maxín foi o nome de Lois Tobío. Fun comprobar o repentino flash. Decateime de que a relación ADRA-Tobío non era exacta, pero case. Lembraba que nas *Décadas*, don Lois rememoraba unha revista burlesca cun nome semellante que argallara con outros mozos estudantes na Compostela dos anos vinte. Mais o seu nome era Adral.

O que si é evidente é a relación entre Tobío e os inicios do Instituto de Estudos Miñoranos. Por dous motivos. Primeiro porque, aínda que o IEM ten un ámbito de acción comarcal, o Val Miñor, tivo, en parte, a súa orixe en Gondomar. E Tobío é o máis grande estudoso da figura do noso referente histórico, don Diego Sarmiento de Acuña. O segundo dos motivos é moito máis relevante, Tobío transmitiunos a idea do Seminario de Estudos Galegos e inspirados en ambos, Tobío e o SEG, o IEM foi dando os primeiros pasos. Tomamos deles o termo de “Xeiras” co que denominaron aquelas complexas xornadas de estudo que realizou aquela constelación intelectual preinsurreccional, para definir uns breves paseos con fin divulgador e co obxectivo de “poñer en valor” o patrimonio material, inmaterial, paisaxístico... do Val Miñor. Somos conscientes de que primeiro é dar a coñecer para despois poder valorar o noso patrimonio. As xeiras foron un éxito dende o primeiro momento. Comezamos a realizalas no verán. Van alá centos delas. O esquema é sinxelo: unha ou dúas persoas, dependendo do percorrido, que coñecen o patrimonio a visitar interveñen como guías: pazos, fragas, serras, castros, xunqueiras, lugares costeiros, penínsulas, toponimia, lugares de memoria, viaxes pola ría... de todo houbo e segue a haber.

Mais sen dúbida as estrelas destas “xeiras” foron, e son, as visitas nocturnas aos petróglifos do noso Miñor. Tres foron os motivos do seu éxito. Por unha banda o que demos en denominar o triángulo marabilloso da arte rupestre: Outeiro dos Lameiros (Santa Cristina da Ramallosa, Baiona), Agua da Laxe (Vincios, Gondomar) e O Monte Tetón (Teбра, Tomiño). Tres extraordinarios conxuntos de petróglifos. En orde inversa a como os citamos, un de temática abstracta, un panel de armas e o terceiro de zoomorfos. En segundo lugar que nun determinado momento ocorréusenos mercar uns focos e realizar a visita de noite; as pedras gravadas tomaron outra dimensión que se

mestura coa maxia do pateo nocturno polo medio do monte e mesmo coa sorpresa de ringleiras de automóviles subindo cara ao Galiñeiro, cara a Baíña ou Couso, viradas despois en fileiras de centos de persoas con pequenas lanternas ou con móbiles acesos. En terceiro lugar pola enxurrada de palabras que deita cada noite de visita aos petróglifos a amplificadora gorxa de Xosé Lois Vilar. Mesmo, nos veráns dos últimos anos, tivemos que abrir unha nova tipoloxía de xeiras que denominamos “Alén Miñor” para visitar os petróglifos ou outros lugares arqueolóxicos de A Guarda, Tourón (Pontecaldelas), Marín e o xa referido Monte Tetón.

A cousa foi indo e co paso dos anos, é verdade que poucos, conseguíronse os recursos necesarios para intervir tanto no Outeiro dos Lameiros como no Monte Tetón e agora agardamos, pronto, poder facer o mesmo en Agua da Laxe.

Se as xeiras se converteron nunha especie de sinal de identidade do IEM a outra é, sen dúbida, e non só pola súa continuidade no tempo, o que denominamos “Tertulias do IEM”. Trátase dun faladoiro, unha vez ao mes, con preferencia polo primeiro venres, ao que convidamos a unha persoa para que nos fale da súa obra, das súas investigacións, creacións... As veces tratan un tema específico, outras enfócano dunha forma máis xenérica. Tras o faladoiro, aberto ao público, ten lugar unha cea coa persoa convidada, á que poden asistir aqueles que o desexen e deste xeito poder prolongar a conversa. Por esta palestra pasaron moitas das persoas que, dun xeito ou outro, teñen un amplo recoñecemento nos distintos campos da cultura galega, dende a narración á poesía, dende a política á ecoloxía, a investigación en bioloxía, en nanotecnoloxía ou xenética, ata a arquitectura, antropoloxía, etnografía... Cómpre salientar que a achega destas persoas representativas da cultura galega é sempre xenerosa, xa que esta actividade non é remunerada, feito que nos enche de ledicia pois demostra a súa confianza no noso proxecto cultural.

Regresando a Lois Tobío e a don Diego e como agradecemento aos traballos de don Lois sobre o noso Conde promovemos unha homenaxe ao viveirense que consistiu en denominar o Auditorio da Vila Condal como “Lois Tobío”, así foi aprobado (2001) polo pleno, ao acto cultural que se celebrou con posterioridade non puido asistir Tobío pola avanzada idade, quen nos agasallou co seu postremeiro traballo sobre don Diego, *Dous embaixadores: Gondomar e Digby* que logramos editar vertido ao galego así como unha breve achega biográfica ao diplomático galeguista realizada pola profesora Rosa Pascual. Tras a morte de Tobío o concello de Gondomar acordou, por unanimidade, nomear a don Lois fillo adoptivo a título póstumo da vila (2003).

A figura de Sarmiento de Acuña estivo, e segue a estar, presente nas nosas actividades, foi a nosa intención organizar un Congreso sobre Gondomar que estivo preto de ser realidade se, infortunadamente, a morte non se levase prematuramente a Carlos Casares, comprometido coa idea. Logo entre unhas e outras non foi posible. Queremos manter unha actividade frecuente sobre don Diego que non sempre é doado, entre outras formas coa Conferencia Anual Don Diego Sarmiento de Acuña, na que estiveron presentes García Oro, Pegerto Saavedra e a ben sonada do hispanista Henry Kamen. Mais non fomos quen de asegurar a constancia desta actividade pero ímola suplindo con algunha das “xeiras” polo Pazo do Conde, que dá sempre pé a seguir no labor de divulgación da súa figura.

No acto en recoñecemento de Tobío participaron dúas persoas, ambas unidas intensamente ao Val Miñor por ter nelas a súa residencia permanente, Carlos Casares, ou temporal, Paco del Riego.



Unha das xeiras do IEM

A infortunada e prematura desaparición do primeiro empurrounos a organizar un acto de homenaxe no CP de Vilariño que dende aquela leva o seu nome e a editar, con motivo do primeiro cabodano, un monográfico da Revista de Estudos Miñoranos que tivo unha magnífica acollida. A revista foi presentada no “Eladio” de Panxón, a cafetería na que Casares se reunía cos seus amigos nas noites estivais antes de dar os paseos nocturnos polo que hoxe é denominado paseo Carlos Casares e que ten gravadas en lousas de granito os títulos das súas obras. Tamén en Gondomar promovemos o recoñecemento de Casares e a súa obra, así o paseo do centro da vila pasou a denominarse Paseo Carlos Casares e o noso compañeiro Alfonso Soliño ideou unha Galiña Azul que se situou nas beiras axardinadas do mesmo.

Don Paco mantivo unha intensa colaboración co IEM e este promoveu o seu nomeamento como fillo adoptivo de Nigrán (2002) nun emotivo acto celebrado primeiro no salón de plenos do concello e despois no camoés Pazo da Touza. No 2004, don Paco recibiu un dos premios que creamos nestes anos, o Nano Cambeiro de xornalismo, instituído en lembranza do director do xornal *O Miñor* e impulsor inicial do IEM. O primeiro premio recibíuno X.L. Méndez Ferrín, despois don Paco e logo David Reinerro, as web valmiñor.info e salvemosmonteferro, Antonio Valverde... O

premio sen dotación económica consiste nun bronce do que é autor o escultor e membro do IEM, Fernando Casás.

E xa que falamos de premios, foi en 2008, cando co impulso definitivo da Entidade Local Menor de Morgadás, presidida por Urbano Esmerode, puxemos en marcha o Premio de poesía Victoriano Taibo-Entidade Local de Morgadás. O poeta e académico exercera durante décadas o seu maxisterio na parroquia deitada polas abas do Galiñeiro, unha das escasas e orixinais estruturas administrativas que denominamos Entidades Locais. A pegada de Taibo en Morgadás perdura, os seus veciños e veciñas lémbromo con cariño, os seus alumnos e alumnas con admiración e respecto, mentres conservan nas súas memorias panxoliñas, breves poemas, ou non tanto, que o mestre lles ensinara.

A primeira edición do premio enmarcámola nunha serie de actividades que procuraban tanto a difusión como a valoración e a reivindicación de don Victoriano. A ese fin editamos unha monografía da Revista de Estudos Miñoranos, reeditamos *Da agricultura aberta* e organizamos dúas xornadas en torno a súa figura. A creación do premio foi posible, como dixemos, polo apoio imprescindible da Entidade de Morgadás que sufraga os 3.000€ que se entregan en metálico así como o bronce, obra de Fino Lorenzo, e a edición do texto premiado. O gañador da primeira edición foi Carlos Negro co poemario *Cultivos Transxénicos*. Na segunda edición, 2009, o premio foi repartido ente *Cuarto Minguante* de M<sup>a</sup> Carmen Caramés, e *Biografía da Multitude*, que resultou estar creado a dúas mans por Elvira Riveiro e Silvia Penas. Nas dúas seguintes edicións resultaron premiados os textos de M<sup>a</sup> Goretta Fariña, *Devastacións dispoñibles* e de Carlos Solla *Holocausto Zaoe*. Salientar a importante participación, coa presentación de preto de medio cento de orixinais en cada unha das catro edicións.

A organización do premio Taibo así como outras moitas iniciativas relacionadas coas letras está a cargo da sección de Lingua e Literatura á que Miguel Anxo Mouriño foi quen de darlle un diverso e continuo dinamismo.

## A sección de prehistoria

Dende os inicios do IEM a sección de prehistoria, coordinada polos arqueólogos Eduardo Méndez Quintas, especialista en paleolítico, e Xosé Lois Vilar, especialista en petróglifos, desenvolveu unha intensa actividade. Ademais das xa mencionadas “xeiras” relacionadas coa súa especialidade, cómpre salientar as investigacións sobre o paleolítico. Primeiro no xacemento da Chan do Cereixo, Gondomar, ao que lle dedicamos unhas xornadas teóricas en maio de 2004 con motivo dos 25 anos da publicación do achado por Xaime Garrido. No verán de 2006, dentro dun proxecto de colaboración da Fundación Barrié e baixo a dirección da arqueóloga Rosa Villar Quinteiro realizamos un traballo de campo no xacemento dentro do Proxecto de Investigación que se fixaba como obxectivos a investigación do rexistro arqueolóxico, a reconstrución xeo-arqueolóxica dunha paisaxe que rexistra tránsito e usos humanos desde a Prehistoria ata épocas históricas e a posta en valor social da Chan do Cereixo. Resultado da intervención foi o achado dunha aldea neolítica nas Campurras e a súa datación cronolóxica. As visitas guiadas foron constantes con centos de visitantes e con anterioridade ao traballo de campo realizouse un Curso de

Extensión Universitaria en colaboración coa Universidade de Vigo. A memoria da intervención foi publicada pola Fundación Barrié<sup>1</sup>.

Os traballos sobre o paleolítico promovidos polo IEM continuaron fora do estrito territorio miñorán. Nas terrazas do Baixo Miño realizouse unha prospección no xacemento de Portomaior, As Neves, e nos veráns de 2010 e 2011 unha escavación na finca do Cabrón, no concello de Arbo que deitou importantes datos sobre os tempos máis recuados do poboamento humano no NO peninsular.

Os traballos da sección non están obviamente centrados na investigación do paleolítico senón que se teñen realizado proxectos diversos entre os que convén destacar a intervención no conxunto de petróglifos de Outeiro dos Lameiros, Baiona, na que ademais de prospección e limpeza das superficies gravadas, procedeuse a unha ordenación do espazo, sinalización de sendeiros, colocación de paneis explicativos e unha breve publicación dentro dun proxecto promovida pola Comunidade de Montes de Santa Cristina da Ramallosa, propiedade dos terreos. Unha intervención similar foi a desenvolvida no castro da Estea, nas extremas territoriais do Miñor, en Saiáns, promovida tamén pola Comunidade de Montes desta parroquia, administrativamente incluída en Vigo. Nesta ocasión esta intervención ía acompañada dun traballo de campo de recollida da toponimia de Saiáns, realizado polo arqueólogo e membro do IEM, Roberto Rodríguez, que serviu de base ao estudo toponímico realizado polo profesor da U. de Vigo e membro do IEM, Gonzalo Navaza. Un proxecto similar realizouse na gondomareña parroquia de Couso con limpeza e sinalización do castro, dunha superficie gravada e mais a recollida de toponimia da parroquia.

Dentro dos traballos de características similares poderíamos incluír a realización do proxecto de sinalización do patrimonio do concello de Nigrán que foi acompañada dunha publicación divulgativa do mesmo titulada *Marabillas de Nigrán*.

## A recuperación da memoria

Os traballos da sección de Arqueoloxía e prehistoria non se limitan aos aspectos máis consubstanciais da mesma xa que tamén realizou traballos de exhumación de vítimas da represión franquista no noso país. En abril de 2009 procedeuse á apertura de tres fosas comúns: dúas na parroquia de San Xián, no Rosal, e outra no cemiterio municipal da Baiona. Estas dúas intervencións realizáronse ao abeiro dun convenio impulsado pola Consellería de Cultura da Xunta de Galicia, dirixida por Ánxela Bugallo, co Instituto de Medicina Legal da USC, dirixido por Ángel Carracedo, a unidade de Antropoloxía Forense do Instituto de Medicina Legal de Galicia, representada por Fernando Serrulla e o Proxecto O Nome e as Voces, coordinado por Lourenzo Fernández Prieto. Era a primeira vez que unha institución do Estado promovía a exhumación duns restos.

Os traballos tiveron resultado diverso. Nas fosas de San Xián exhumamos cinco cadáveres, dos que se puideron identificar, por estudos forenses e as probas de ADN, tres deles e entregalos ás súas familias. Dos dous restantes, sabemos de quen se pode tratar nun caso, pero non temos localizado familiares. Do outro non temos noticia.

1 Villar Quinteiro, Rosa [Ed.] *Chan do Cereixo (Donas, Gondomar): Una actualización del Paleolítico Inferior en Galicia*. Fundación Barrié, 2009.

Pola contra no cemiterio de Baiona non se obtivo, como se esperaba, resultado positivo, ao terse destruído a fosa común dos nove de Baredo tras a obra de ampliación do cemiterio a mediados da década dos cincuenta do pasado século<sup>2</sup>.

Os traballos de exhumación tiveron continuidade. No outono de 2011 nas terras eumesas de Vilarmaior, na parroquia de Grandal, na procura dos restos de José Rodríguez Braxe “O Luxo”, avó do dirixente nacionalista Francisco Rodríguez Sánchez, e que rematou nun quebracabezas ao aparecer noticias sobre varios asasinados e restos de tres, ou catro, cadáveres con indicios de morte violenta. Finalmente na parroquia de Filgueira, exhumamos os hipotéticos restos de César Alberte Domínguez, un veciño da Arnoia ao que guindaron ao Miño e o cadáver apareceu nesta parroquia do concello de Crecente. Estes dous últimos casos están actualmente en proceso de identificación forense e por ADN.

As actividades de recuperación da memoria por parte do Instituto de Estudos Miñoranos tiñan comezado con antelación. Na altura de 2004, propuxémonos, como era a nosa obriga, dar un paso máis na recuperación cívica da memoria dos asasinados na Volta dos Nove, na saída de Baiona cara a A Guarda, onde nove veciños do Val Miñor (cinco de Panxón, Nigrán, e catro de Baiona) foran fusilado na amañecida do 16 de outubro de 1936 e cuxos restos tentamos posteriormente atopar infrutuosamente na fosa común do cemiterio de Baiona. Unha comisión de familiares e do IEM procurou o xeito de salientar aquel especial lugar cun elemento que tivese a potencia estética e monumental axeitada ao que se quería lembrar. O resultado foi o proxecto escultórico de Fernando Casás, unha árbore de bronce decepada, cortada, como a vida dos nove veciños do Miñor asasinados, rodeada de 45 loureiros, a árbore dos heroes. O custoso proxecto foi unha realidade no 69 aniversario dos feitos. Dende aquel ano véñense celebrando todos os aniversarios coa presenza masiva de familiares e moitos veciños. No 2006 arribou a Baiona o Barco da Memoria, onde de novo a lembranza dos nove foi protagonista cun recital de nove poetas, a exposición de nove obras pictóricas e de nove visións fotográficas da peza escultórica de Fernando Casás.

Todo este material sería recuperado, dous anos máis tarde, para conformar un novo proxecto que denominamos “ARTE E MEMORIA. ARTE É MEMORIA”<sup>3</sup> no que algúns dos textos poéticos deron pé a unha suite musical composta por Antón Seoane que acompañaba o libro que recolle os textos poéticos, as obras pictóricas e fotográficas e un documental sobre o relato dos feitos e as reflexións sobre arte e memoria das persoas que participaron nas diversas actividades realizadas en torno á Volta dos Nove.

Ao longo de 2009 puidemos tamén afrontar s o estudo das causas militares, nas que se viron encartados veciños do Val Miñor, depositadas no Arquivo Militar Intermedio de Ferrol. A súa dixitalización e transcripción literal foi posible, entre outros proxectos, grazas á axuda do *Ministerio de la Presidencia*. Como ramo a este traballo o IEM organizou unhas “Xornadas sobre o estudo da represión no primeiro franquismo na provincia de Pontevedra” que se celebraron en outubro de 2010.

2 Méixome Quinteiro, C. (2011) “Atopados. As fosas de San Xián-O Rosal. Un modelo de exhumación”. *Murguía* 23-24: 97-124.

3 *Volta dos 9. Arte e memoria. Arte é memoria*. Instituto de Estudos Miñoranos, 2007.



Aula de Cultura Ponte de Rosas

Na actualidade estamos a traballar na preparación dun espazo da memoria do Val Miñor na que se localizarán os materiais, traballos realizados, documentación, biblioteca da memoria... O proxecto conta cunha axuda concedida tamén polo *Ministerio de la Presidencia*<sup>4</sup>.

## A Aula de Cultura Ponte de Rosas

Durante anos o Instituto de Estudos Miñoranos tivo que realizar as súas reunións e actividades públicas nos escasos, e en ocasións inaxeitados, espazos culturais públicos cos que contamos no Val Miñor. En moitas ocasións tivemos que realizalos en hoteis ou restaurantes, neste senso cómpre salientar a colaboración do Pazo da Escola de Mañufe, Gondomar, onde realizamos múltiples actividades culturais e durante anos celebráronse as “Tertulias” e onde, na actualidade, seguen a ter lugar as “ceas” coas que rematan. Nun momento cedéronnos unha aula do colexio público de Mallón, Nigrán, como almacén e onde tamén nos reuníamos encollendo as nosas amplitudes cárnicas en cadeiras infantís e do que tivemos que saír repentinamente con caixas de libros, paneis de exposicións e materiais diversos para os baixos das nosas casas ou para a nave da empresa de Xosé Lois Vilar. Naquel mesmo colexio público andamos a dar voltas para arranxar a chamada “casa do conserxe”. Coa colaboración de distintos gobernos municipais fomos tentando convertela nun lugar adecuado para actividades culturais, mais de novo intereses cruzados, incompreensións varias e manifestas incapacidades deixaron durante anos o local sen rematar e nós deambulando dun lugar para outro.

Tiñamos dende había tempo o compromiso do concello de Gondomar de facilitarnos un local como sede. Dende tempos de José Luís Mosquera como concelleiro de cultura. A falta de recursos

<sup>4</sup> Un resumo máis amplo destas actividades pode verse en Méixome Quinteiro, C. [2012] “La recuperación cívica de la memoria en el Val Miñor”. En Lourenzo Fernández Prieto/ Nomes e voces (eds.) *Memoria de guerra y cultura de paz en el siglo XX*. Gijón: Trea.

para axeitalo retardábano sen data. Mentres o noso compañeiro Alfonso Soliño imaxinaba espazos, procuraba solucións e sometíaas a unha rigorosa disciplina orzamentaria.

Novos aires no concello e na Xunta permitiron asinar un convenio entre ambas institucións que, á fin, posibilitou que as obras avanzasen e tras superar diversos tramites burocráticos, reais ou inventados, permitiu que o 18 de novembro de 2008 puidésemos inaugurar a Aula de Cultura Ponte de Rosas, recuperabamos tamén o topónimo, coa presenza do daquela alcalde Antonio Araúxo e do, tamén daquela, Luís Bará, director xeral da consellería de Cultura. Ambos colaboraran durante os meses anteriores para que fose realidade un espazo cultural no Val Miñor.

Despois de case dez anos de deambular tiñamos un lugar de reunión, de almacén, de biblioteca e, nomeadamente, un espazo cultural cómodo, aínda que coa incerteza das veladas, nuns casos, noutras evidentes, ameazas de desafiuzamento.

A A.C. Ponte de Rosas acolleu dende a súa inauguración as “Tertulias”, ciclos de conferencias, cursos de verán, xornadas diversas, proxeccións cinematográficas... Isto é o que viñamos facendo, agora dun xeito máis doado.

A nova sede permitiunos poñer en marcha a sala de exposicións e incorporar unha nova actividade, xa consolidada. A sección de Arte, constituída por Fino Lorenzo e os irmáns Antonio e Alfonso Soliño, elaborou uns criterios expositivos (contemporaneidade, calidade artística, rigor expositivo, diversidade temática, formal, de materiais...) que converteron a sala nunha referencia entre os artistas galegos máis innovadores. É a sección de Arte quen fai o convite e debate co convidado a exposición que se vai presentar. Non é este o lugar para facer unha relación de nomes pero si para resaltar a exposición en lembranza de Xesús Valverde, un artista e escultor miñorán de nacemento, aínda que a maior parte da súa obra desenvolveuna en Madrid, que quixemos recuperar e ao que lle dedicamos un monográfico da Revista de Estudos Miñoranos.

## Cursos de verán

Citamos xa varios cursos de verán ou xornadas (Chan do Cereixo, estudos sobre a represión) mais non podíamos deixar de incluír neste resumo outros dous que pola importancia, as institucións que con nós colaboraron e o esforzo organizativo que supuxeron non podíamos esquecer, refírome ao curso de verán que organizamos coa U.I. Menéndez Pelayo baixo a denominación de “O patrimonio arqueolóxico no Val Miñor e Baixo Miño: modelos de aproveitamento sostible e didáctica ambiental” que se desenvolveu no mes de maio de 2009 e no que participaron especialistas de xacementos musealizados como o castro de Viladonga, Foz Côa, Conimbriga e Atapuerca.

O segundo foi o Congreso “Educación e Emigración (1900-1936)” organizado con motivo do 1º Centenario das Escolas da Unión Hispanoamericana Valle Miñor (1909-2009) e que foi realidade grazas ao apoio e colaboración do Arquivo da Emigración Galega do Consello da Cultura Galega. O congreso realizouse entre o 29 de xuño e o 3 de xullo de 2009, nas instalacións do IES Escolas Proval de Nigrán, e desenvolveuse en tres paneis: Galicia no primeiro terzo do século XX; o labor educativo da emigración galega e as Escolas da Unión Hispano-Americana Valle Miñor e Emigración e educación: de onte para hoxe, e reuniu preto de 25 relatores e relatoras especialistas



en Historia Contemporánea, Economía e Historia da Educación e da Emigración ademais dunha serie de actividades complementarias que abrangueron dende proxeccións de filmes sobre a emigración, concertos musicais ou recitais poéticos. As actas recolléronse nun volume coordinado polo profesor Malheiro Gutiérrez<sup>5</sup>.

## A salvagarda da toponimia

Dende hai anos Xosé Lois Vilar, ademais de nos petróglifos, anda enleando a xente para evitar a perda definitiva dun dos nosos grandes patrimonios inmateriais: os nomes de lugares. O seu interese coincidiu co do tamén arqueólogo Roberto Rodríguez, experto en recollida de toponimia e co profesor Gonzalo Navaza, un dos grandes especialistas no tema. Os traballos de campo dos dous primeiros deron pé a unha primeira publicación sobre os nomes do mar<sup>6</sup> e unha serie de actividades dirixidas aos máis cativos, coordinadas por Pilar Barreiro, así como unha pequena publicación a eles dirixida ilustrada por Pepe Carreiro. Neste marco colaboramos co Colexio Público da Cruz de Camos nun proxecto sobre a toponimia do Val Miñor que foi merecente do recoñecemento do Premio Antón Fraguas promovido dende o Museo do Pobo Galego.

Con motivo da intervención no castro da Estea en Saiáns, Roberto Rodríguez recolleu a toponimia da parroquia e publicouse o estudo da mesma realizado por Gonzalo Navaza<sup>7</sup>. Os traballos de recollida de toponimia e de estudo seguen a bo ritmo. Roberto Rodríguez realizou xa a da parroquia gondomareña de Couso, en fase de estudo, e o mozo Anxo Rodríguez Lemos realizou a da baionesa Baíña. Mais foi a necesidade de formar especialistas en recollida de toponimia a que nos empurrou a organizar, en colaboración cos departamentos de normalización lingüística dos concellos de Vigo, Pontevedra, Ourense e da Universidade de Vigo unhas xornadas de formación teóricas que agardamos teña concreción en bolsas de traballo que permitan tanto a formación práctica dos asistentes como a salvagarda da riqueza toponímica ameazada polos cambios de uso da terra e a desaparición física dos seus portadores.

## As publicacións do IEM

O servizo de publicacións do IEM contou durante todos estes anos coa colaboración do editor Antón Mascato e desenvolveu tamén unha intensa actividade. Falamos xa dos monográficos da *Revista de Estudos Miñoranos (REM)*. A propia REM, de periodicidade irregular nos últimos tempos e da que se publicaron nove números e os novos tempos obrigarannos a reconvertela nunha revista dixital. Citamos nas liñas que preceden, a colección Victoriano Taibo/Entidade Local de Morgadáns, na que se recolleron os cinco volumes premiados, e a de toponimia co volume de Saiáns e algúns outro (Tobío, Taibo). Non é doado expurgar entre o máis de medio cento de títulos publicados nestes doce anos de andaina.

Mais si quixeramos salientar por unha banda a colección *Universitas Minoris* con catro volu-

5 Malheiro Gutiérrez (ed.) [2011] *Actas do Congreso Emigración e Educación (1900-1936) I Centenario das Escolas da Unión Hispano-Americana Valle Miñor (1909-2009)*. Instituto de Estudos Miñoranos.

6 Vilar Pedreira, X. L. [2009] *Talasonimia da costa sur de Galicia*. Instituto de Estudos Miñoranos,

7 Navaza, G. [2011] *O nome dos lugares: Saiáns*. Instituto de Estudos Miñoranos/Comunidade de Montes de Saiáns.

mes ata o momento no que se recollen textos de carácter científico e a serie de libros de fotografía que non se conformou como unha colección con título pero si, na practica, pola configuración e deseño dos mesmos. O éxito da colección foi tal que todos están esgotados, nalgún caso mesmo unha segunda edición. O esquema é ben simple. Comezamos cunha recollida de fotos, a poder ser do primeiro terzo do século XX ou anteriores, facemos unha selección con criterios de calidade fotográfica e informativa e encargámoslle a unha persoa un comentario breve sobre cada unha das fotografías seleccionadas, se, poñamos, incluímos 60 imaxes nun libro son sesenta persoas as que nos teñen que achegar os seus textos. O primeiro libro publicado abranguía todo o Val Miñor, titulouse *Imaxes para a memoria* e esgotáronse as dúas edicións, despois viñeron *Baiona, nas ondas do tempo* e *Gondomar, o son do río*. Logo comezaron as parroquias *Morgadáns, o andar da pedra, Lembranza de Peitieiros* e *Memoria de Couseiro*. Estas publicacións retrotráennos á primeira das actividades organizadas polo IEM, a exposición fotográfica “O Val Miñor nos albores do século XX”, medio cento de imaxes, entre as que conseguimos incluír algunhas do máis que interesante fotógrafo gondomareño José Domínguez Rial, máis coñecido como “Lucas”.

## A web

A importancia dos novos medios na difusión cultural a ninguén se lle escapa a estas alturas. Ademais da lista de correos e do perfil de facebook para manter informadas das nosas actividades a persoas asociadas e amigas, mantemos unha páxina web non só cun criterio informativo senón como fonte de datos. Dende que o xornalista Álvaro Peralta Techera se fixo cargo dela mantemos unha información constante e incorporamos vídeos das actividades con gravacións completas das conferencias, charlas, xornadas, imaxes de traballos de escavacións etc., paulatinamente estamos a incorporar gravacións dos primeiros anos que conservamos nun amplo arquivo de imaxe e son.

## Coda

Coidamos que o noso pode ser un modelo exportable a outras comarcas do país. O tecido asociativo que abrollou nas décadas dos sesenta e setenta e serviu como panca impulsora e difusora da cultura galega está esgotado. Temos que procurar novas formas de intervención cultural. Neste senso, como xa intuían as xentes da xeración Nós, os estudos de ámbito local, pola súa proximidade, poden impulsar un novo activismo cultural. Non esquecemos que unha cultura minorizada, ou como lle queiramos chamar á galega, necesita, imperiosamente, das iniciativas de base para abrirse camiño nun ambiente de desinterese cando non de aversión. 🗣️

## Notas de libros

Doreau, Colette e Renault, Noëlle (2004): *Le Morvan et ses nourrices*. Morvan: Association Les Nourrices du Morvan, 196 páx.

### As amas de cría do Morvan

Quero agradecer ao Museo do Pobo Galego a encarga de recensión desta publicación francesa da rexión do Morvan xa que me permitiu achegarme a un traballo de memoria, de etnografía, de visibilidade de caras e nomes de mulleres, é dicir, de traballo feminino pagado e, polo tanto, valorado; feito ademais con rigor e, sobre todo, con cariño e tenrura polas autoras Colette Doreau e Noëlle Renault e promovido pola Asociación de Amas de Cría do Morvan.

Como introdución á análise da obra propiamente dita cómpre situar as características do territorio do Morvan, quizais en algúns aspectos coincidente con Galiza. Estamos a falar dun territorio de montaña que pertence á rexión de Borgoña, lindeiro con dez departamentos, con solo granítico na meirande parte, rica cabeceira de augas e cunha gran cantidade de arborado (o 40% do territorio), o que fixo que fose declarado no ano 1970 Parque Rexional Natural Protexido en, aproximadamente, 300 mil hectáreas. Para que o público lector identifique este ámbito territorial, atópase na delimitación francesa do Camiño de Compostela; Vecelay é unha das súas vilas máis coñecidas e dispón dun museo-centro de estudos do celtismo situado na foresta.

Morvan quere dicir “montaña negra”, quizais como definición da enorme pobreza desta zona na rica e próspera Borgoña, terra de viño e de carne. Esta pobreza marcou a vida dos seus habitantes que se viron na obriga de emigrar, outro trazo común con Galiza. Nos séculos XIX e XX, sobre todo entre os anos 1870 e 1920, esta migración estivo orientada cara a París, a gran capital francesa e europea. Os homes carretaban os troncos de leña para a construción e o quecemento da capital polos ríos até chegar ao Sena e tamén por terra con bois e carretas (*galvachers*), emigración temporeira que se iniciaba na primavera e remataba no San Martiño. As mulleres –como moi ben sinala o libro- traballaban de amas de cría das familias parisiñas máis ricas. Esta actividade podémola definir como fixa descontinua pois a volta á aldea permitíalles un novo embarazo e unha nova oportunidade de traballo; e así até 6, 7 ou 8 veces nalgúns casos.



Na obra recóllense tamén as “amas de cría secas” que son aquelas mulleres que, rematado o período de lactancia, sen novos embarazos, continuaban ao servizo da familia, ben coidando das crianzas xa medradas, ben noutras actividades (como damas de compañía, cociñeiras, criadas) e que incluso conseguían emprego para os seus homes como choferes, xardineiros e mesmo mordomos. As dificultades do traballo (páx. 67) non eran poucas pois había picos de máis oferta que demanda. O traballo de ama de cría tiña unha remuneración elevada desde o punto de vista salarial e mesmo por veces estaba moi ben pagado. No libro recóllense casos de compra dunha pequena propiedade (páx. 89) e incluso remuneracións moi elevadas cando se entraba ao servizo de familias de banqueiros, da nobreza ou mesmo da monarquía. A este salario cómpre engadirlle remuneracións en especie: reloxo, xoias, vestimenta e tamén o cambio nas condicións de vida xa que estas mulleres dispuñan de servizos hixiénicos, de limpeza estrita, de coidados sanitarios e dunha coidada alimentación. Todo iso para unhas boas condicións de desenvolvemento do seu traballo.

Mais, como non podía ser doutro xeito, o libro recolle moi ben os trazos negativos e prexudiciais deste tipo de traballo: as amas de cría deixaban na aldea fillos e fillas recién paridos que coidaban outras mulleres (nais, sogras, irmás, tías ...) e, ademais da dor da separación, elas levaban a París a preocupación de como ían sobrevivir sen o leite e os coidados da nai. A responsabilidade recaía nas paridas recentes que quedaban na aldea, pois as que marchaban ían buscando a prosperidade e mellora, non persoal, senón de todo o amplo núcleo familiar ou do lugar enteiro.

Do control da calidade e da hixiene e, polo tanto, da garantía do traballo destas amas de cría do Morvan encargábanse organismos a nivel local e tamén no momento da súa chegada a París. Esta calidade debía ser moi elevada pois o libro recolle o censo de 380 mulleres, das que só catro perden o leite unha vez que están nas familias que as contrataron (páx. 132).

Cómpre sinalar tamén que este emprego permitíalle ás amas de cría coñecer mundo: o cosmopolitismo parisino fixo que puideran traballar con familias de Xapón, de Perú, de Bulgaria, de Alemaña, de España..., que frecuentaran a “elite” do mundo nas praias de Deauville (Normandía) e Biarritz (País Vasco) e que tomaran as augas nos balnearios de Vichy, entre outros.

Nos anos 1920-30 os cambios na mentalidade, no modo de vida e mesmo na estética, mudanzas vinculadas á medicina e ás medidas hixienistas que recomendaban ás nais aleitar e criar á súa propia descendencia, remataron con esta actividade e as mulleres do Morvan tiveron que buscar outros empregos, mais o libro remata precisamente nesta época.

Cómpre agradecer, pois, o traballo minucioso de recollida fotográfica, todo el dunha gran calidade, que permite pór rostros e nomes a este oficio e, asemade, a tenrura e o cariño con que está feito o libro no seu conxunto. Aproveito tamén para animar a que en Galiza se fagan obras deste perfil e, por que non?, tamén asociacións e lanzo un envite: podería comezarse polas costureiras, presentes en todas as aldeas e vilas de Galiza e aínda non recoñecidas como traballadoras cun oficio de tanta dignidade, alegría e cariño e que só están presentes, sen nome nin rostro, no folclore popular.

Despois de rematar a lectura e o goce deste libro quero recoller as palabras de Erika Jong: “as mulleres gañamos o dereito a estarmos eternamente cansas”. 📍

ENCARNA OTERO CEPEDA

Orellán, R.G. (2011) *Mujer pasaitarra en el pasado siglo XX. Recreación de vivencias e imaginarios*. San Sebastián: mono-gráficas Michelena, 234 pág.

Rosa García Orellán fai nesta obra unha nova e interesante achega ao tema da antropoloxía da pesca no que se inscribe tamén a titulada *Hombres de Terranova (1926-2004)* publicada no 2004. Se naquela a análise se centraba na vida cotiá dos pescadores vascos da flota da Pysbe (Pesquerías y Secaderos de Bacalo de España), empresa que impulsou a potencia pesqueira do Porto de Pasajes ata os anos 70 do século pasado, nesta adopta unha perspectiva de xénero para facer visible cómo transcorría a vida das mulleres neste mesmo contexto local e histórico e cales eran os seus papeis no marco socio-cultural específico que se configura arredor desta economía.

O período histórico que se abarca agora non coincide sen embargo exactamente co anterior. O punto de partida de ámbalas dúas investigacións sitúase no 1926, ano no que se instala a Pysbe en Pasajes, iniciándose o desenvolvemento da pesca industrial do bacallau que dará lugar a un crecemento moi considerable deste municipio que se nutre dunha importante inmigración de mariñeiros galegos. A especificidade desta nova perspectiva sitúa agora o final da investigación na década dos 70, na que coincide, ademais da decadencia da industria pesqueira, a apertura de novas expectativas para a igualdade de xénero e os cambios na vida das mulleres que vai traer a democracia a España.

A obra baséase no traballo de campo realizado entre os anos 2005-2010 e, en particular, nas historias de vida recollidas directamente entre tres xeracións de mulleres pasaitarras. Este nome é o xentilicio de Pasaia, denominación que recibe o municipio de Pasajes a partir de 1980 que comprende varios núcleos, entre eles Trintxerpe, no que se centra sobre todo a investigación. A gran cantidade de fotografías que se inclúen, así como os cartaces e documentos gráficos da época reforzan o valor etnográfico desta obra que logra transmitirnos, cunha gran viveza, cómo eran os máis variados aspectos da vida. Así, a través das fotografías podemos contemplar as paisaxes da ría e os portos, os espazos e tipos de traballo, os grupos sociais (familias, amigos, compañeiros de traballo), os rituais festivos (festas de empresa, vodas, primeiras comunións), as excursións e viaxes, etc.. Os cartaces e documentos ilustran cuestións como a ideoloxía da Falanxe e os seus métodos de propaganda, os produtos da alimentación da época ou os prezos dos arrendamentos.

A obra divídese en tres capítulos que se corresponden cos tres períodos históricos que se contemplan e mostra a sucesión e interacción de tres xeracións que representan á vez tres modelos diferentes de muller. O título enmascara un tanto esta diversidade que, sen embargo, a investigación mostra con claridade. Porque non só se dan diversos modelos de muller, se non que



tamén existen diferenzas entre o modelo que se propón en cada caso e as prácticas concretas das mulleres.

Sorprende un pouco, por tanto, que a autora non escollera a opción feminista actual polo plural (mulleres) coa que se pretende fuxir do risco esencialista de encerrar as mulleres nunha única categoría que parecería emanar dunha mesma natureza. O xentilicio “pasaitarra” non deixar de connotar as mesmas implicacións teóricas, as cales xa foron discutidas hai algúns anos por Teresa del Valle en relación á súa propia obra sobre a *Mujer Vasca* (2004), título que ela mesma criticou posteriormente proponendo como máis axeitado o de “mulleres en Euskalerría”.

O primeiro capítulo comprende o tránsito da república á posguerra coa perda de dereitos que carreará o franquismo e o repregue ao espazo privado auspiciado polo modelo da “ama de casa”. Este é o modelo dominante do segundo período, o “desarrollismo” dos anos 50 que se borda na segundo capítulo. O terceiro céntrase na década que vai de 1965 a 1975 na que se vive, como reza un dos subtítulos “a emerxencia dun soño colectivo”, de cambios e expectativas para a vida das mulleres, e que soñan, tanto as fillas como as súas nais para elas.

A autora insiste na perda de presenza no espazo público das mulleres que se produce na posguerra pola desaparición de profesións como as de redeiras, pescadeiras ou “bateleras”. Estas últimas transportaban persoas e produtos nas súas embarcacións de vela entre diferentes lugares da baía de Pasaia. Para explicar isto compre recordar que o “Fuero del trabajo” promulgado no ao 1938 referíase á necesidade de “liberar á muller casada de taller e da fábrica” e que unha regulamentación posterior do ano 1942 estipula o abandono do traballo cando esta contraía matrimonio. Empresas como Telefónica fan constar esta normativa nas súas cláusulas, deixando claro que, si se daba posteriormente algunha reincorporación, esta requiría a autorización do marido.

Este prototipo de muller dedicada exclusivamente ao coidado do marido, dos fillos e da casa promovido polo Estado franquista durante o “desarrollismo” dos anos 50 e 60 mediante unha lexislación discriminatoria que subordinaba ás mulleres á autoridade masculina e coa colaboración ideolóxica da “Sección Femenina”, a escola, a Igrexa e os medios de comunicación, atopará, sen embargo, dificultades para concretarse fielmente no sector da pesca industrial. A ausencia dos homes durante as longas temporadas levará a unha reorganización dos grupos domésticos que concederá certa autoridade e autonomía ás mulleres.

Así, moitos maridos veranse obrigados a outorgar ante notario poderes legais para que as esposas sexan quen de xestionar cuestións relevantes para as economías domésticas, como compras ou vendas de inmobles. Por outra banda, as mulleres contribúen tamén a estas economías con moitos traballos que non serán recoñecidos como tales porque se realizan no ámbito doméstico ou de maneira somerxida como os de costureiras, redeiras, estraperlistas, ou mesmo alugando habitacións como “pupilos” aos mozos que acoden a traballar na pesca desde diversos lugares da xeografía española, Galicia entre outros. A vida doméstica réxese polos principios do aforro, a austeridade, o sacrificio pola familia, a limpeza, que se asumen como responsabilidade das mulleres e características da identidade feminina.

O terceiro período que se aborda no último capítulo aparece caracterizado co lema do feminismo do “malestar sen nome” tomado da obra de Betty Friedan *La mística de la feminidad* (1963). A

expresión refire a esas discriminacións menos visibles e máis sutís que permanecen máis alá da igualdade aparente que representa o recoñecemento dos dereitos legais. Unha parte considerable deste malestar procede, como sinala a autora, do feito de que o acceso das mulleres a traballos no espazo público non as libra das súas responsabilidades e labores domésticas, o que suporá un enorme esforzo para elas. No contexto que se aborda na obra este acceso ven impulsado, en parte, pola propia crise do sector pesqueiro e das industrias colaterais que traerá consigo menos oportunidades de traballo para os homes así como xubilacións anticipadas e esixirá delas un papel moi activo e competitivo para sacar adiante ao grupo doméstico.

O recorrido polo período histórico abarcado permite ver con claridade como a entrada e saída das mulleres do traballo recoñecido no espazo público flutúa constantemente en relación coas necesidades sociais, de maneira que este non se consolida completamente como un dereito individual e como soporte da autonomía e independencia persoal. Isto leva a reflexionar acerca da enorme forza que teñen as definicións e ideoloxías xénero, abordadas nesta obra baixo o concepto de “imaxinario”, as cales non cambian de maneira automática polo mero feito de que a muller acceda a novos roles e espazos.

Entre os diversos intereses que ten esta obra –para a antropoloxía da pesca, do xénero ou o feminismo– non é menor o que representa tamén para a Antropoloxía de Galicia e o coñecemento dos diversos destinos e avatares da emigración galega. 📖

NIEVES HERRERO PÉREZ

Alonso Estraviz, Isaac (2011) *Santos Júnior e os intelectuais galegos: Epistolário*. Ponte Caldelas: Fundação Meendinho, 784 pág.

## Notas ao fío do epistolario entre Santos Júnior e os intelectuais galegos

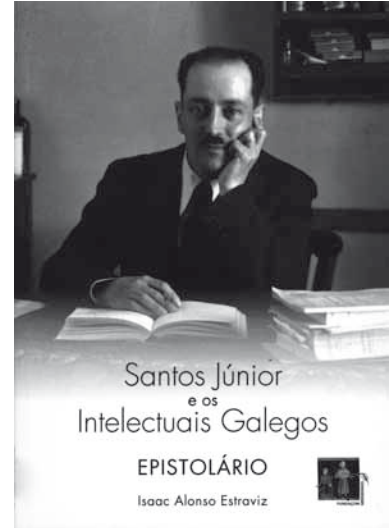
O compañeiro no padroado do Museo do Pobo Galego e membro do consello de edición desta revista, Manuel Vilar, pídeme unhas notas ao fío do libro *Santos Júnior e os Intelectuais Galegos. Epistolario*, da autoría de Isaac Alonso Estraviz e editado pola Fundación Meendinho. Non son amigo das recensións e mesmo algunha vez teño escrito que a maioría das que figuran no remate das revistas, a xeito de “aquí tamén se le”, son de dous tipos: laudatorias para os amigos e denigrantes para os inimigos; son infrecuentes as que dan conta dos valores ou dos fallos, das abundancias ou das carencias da obra comentada, mantendo a asepsia científica. Recoñezo que é moi difícil situarse no fulcro, pois o habitual é que estas análises se encarguen a especialistas no tema e, por conseguinte, as ideas preconcebidas e defendidas nos traballos propios adoitan seren os parámetros para xulgar a calidade do texto analizado.

O libro que nos ocupa non é susceptible dunha recensión ao uso, considerando que, ao longo das case oitocentas páxinas, o que temos é unha sucesión de cartas que Santos Júnior escribiu ou recibiu de máis de oitenta individuos, na súa maioría naturais de Galicia.

O traballo do autor consistiu en recoller a correspondencia, transcribila, ordenala, facerlle un brevísimo prólogo, así como unhas breves notas biográficas dos carteados, e dála a coñecer. A tamén sucinta biografía de Santos Júnior, cun lote de interesantes fotografías, foi elaborada pola súa neta Ana María Santos Hübner. Habitualmente, as loas van ao primeiro, seguidas dun *pero...* Eu, considerando que estas notas non son unha recensión, principio polo *pero*, anotando tres pequenas chatas que lle atopo:

1ª.- O título fala de “intelectuais galegos”. Sen entrar agora no concepto manido, difuso e ambiguo de intelectual, coido que o autor se deixou levar pola ansia de publicar a totalidade do que no arquivo de Júnior recolleu, facendo así figurar a todos os relacionados epistolariamente co investigador portugués nun plano semellante de interese para a cultura galega, diferenciándose unicamente polo volume da correspondencia. Intelectualmente falando, Cuevillas, Otero, Filgueira ou Xocas non son comparables a moitos outros dos que se agradecen os cativos trazos biográficos aportados. Algunha das cartas é exclusivamente burocrática.

2ª.- Con respecto ás bio-bibliografías, convíña coidar certos dados, como, por citar un só, non adxudicar a Alfredo García Alén o libro sobre cerámica que seu irmán Luciano fixo con Vilasó,





autor do logotipo do noso MPG, e coa colaboración de Alfredo. As cartas de García Alén figuran como apéndice das de Filgueira Valverde, tendo entidade sobrada –autor e cartas- para aparecer en epígrafe aparte ou mesmo dentro da sección dedicada aos museos.

3º.- Sendo o autor da recompilación respectuoso co xeito de escribir de cada un dos carteados, corríxe, e faino constar en nota, algunha verba incorrectamente escrita; pero unha lectura demorada deixa ver uns textos con grallas sen corraxir moi ben máis abundosas do desexado.

O autor dun libro concíbeo e plásmao para dicir aquilo que lle interesa, que pode non ser coincidente cos desexos dos lectores; pero, por isto, nada se lle pode criticar nin reprochar. O autor é dono do texto e fai o que considera oportuno e, no caso que nos ocupa, aínda que a min me gustaría ler algúns comentarios e ver certas análises que non aparecen no libro, non só non teño autoridade ningunha para recriminar as carencias, senón que mesmo podó agradecer que non aparezan, pois o traballo ingrato de procura e transcripción está feito e obsequiado xenerosamente a todos aqueles que queiran empregalo como material de investigación. Este epistolario que Alonso Estraviz nos ofrece dá pé para facer múltiples estudos sobre as relacións Galicia-Portugal, sobre a progresión dos coñecementos da nosa mutua prehistoria, sobre as relacións políticas baixo as ditaduras ou, por non seguir, sobre o pensamento dos autores das cartas, caso de Cuevillas, cando, o 6 de marzo de 1950, di “Quen e Irene da Conceição Garcia? O seu traballo e estimabel mais a min non me dan gosto as mulleres antropologas. Craro é que eu son un reacionario”. Júnior, na súa resposta, di que é unha bióloga, que ten unha farmacia, 31 anos, que agarda un neno e que “Nunca máis fará nada no campo da investigación científica. Mas está no verdadeiro lugar que compete às mulheres. Estou como tu. Também não me dá gosto ver as mulhres antropologas”. Que opinarían destes comentarios Ruth Benedict, daquela xa morta, ou a súa discípula Margaret Mead, en plena produción? Tempos, países e mentalidades.

O primeiro que me suxeriu a min a lectura do libro foi a lembranza da miña escasísima e circunstancial relación con Santos Júnior. Coñecino na Póvoa de Varzim, no Colóquio “Santos Graça” de Etnografía Marítima. Na sesión de clausura (24/10/82), os organizadores sentáronme á súa dereita na mesa presidencial e, antes de que nos tocase intervir, ensinoume unha tarxeta que estaba escribindo, coa súa inseparable caneta, para o vello e grande amigo D. Xaquín Lorenzo Fernández. Ofrecinme a lla levar en man e respondeume que sería boa cousa, mais aínda tiña que consultar uns datos en chegando á súa morada da Quinta da Caverneira en Ermesinde. Non figura esta tarxeta no epistolario e talvez nunca chegou a ser enviada, e eu non volví a estar con el ata a homenaxe que a Deputación de Ourense fixo, o 22 de maio de 1983, a don Xaquín, honrándoo na súa terra de Lobeira e, máis concretamente, na romaría do Viso. Alí chegou Santos Júnior e alí fomos tamén un fato de amigos e compañeiros da Sección de Arqueoloxía e Prehistoria do IEGPS do CSIC para celebrar a festa con D. Xaquín e extasiarnos coa fermosura que se olla desde a ermida, mentres a Coral de Ruada cantaba o alalá de Lobeira, “Quen me dera en Lobeira / Lobeiriña, miña terra”. Na correspondencia hai varias alusións a esta homenaxe.

Os meus contactos persoais con Santos Júnior redúcense a estas dúas ocasións; pero si o frecuntei nas súas publicacións, desde os moitos traballos sobre berróns ata os feitos sobre as cerámicas de Mairos que, entre nós, demos en chamar “campaniforme de Santos Júnior”,

ou as súas publicacións sobre castros ou o que sexa, como Curalha, e, nomeadamente, a sucesión anual do castro de Carvalhelhos, coas súas murallas que, incomprendiblemente, teñen sido postas en relación coas do castro de Baroña (López Cuevillas relacionou o tipo de portas). Sempre aparecía algún obxecto persoal de tamaño descoñecido a servir de escala, sobre todo a caneta para cousas pequenas e o caxato para as grandes. Sei tamén do seu desgusto, e algo disto aparece na correspondencia agora publicada, cando foi botado da presidencia da Sociedade Portuguesa de Arqueología e Etnología, precisamente pola altura na que eu ingresei como socio da mesma.

Conforme ía lendo, carta tras carta, talmente como se andase a enredar cun prisma de cristal, asaltábanme diferentes enfoques para cumprir a encomenda que se me fixera. O primeiro que me veu á cabeza foi a, para min, moi frutífera lectura, hai xa moi ben anos, das cartas cruzadas de Martins Sarmiento e Leite de Vasconcelos. Aquelas cartas déronme moitas pistas sobre pezas que me interesaban no tempo de elaborar a miña tese de doutoramento, e deixáronme a certeza da importancia do xénero epistolar como fonte da investigación científica, idea esta nada orixinal e mesmo publicada por diferentes autores. Vexamos un par de citas, tomadas, precisamente, das actas do coloquio dedicado a Leite de Vasconcelos, en 1958.

“Tres especies de autobiografías –según Laín Entralgo- escribe el hombre al comunicarse con el exterior, tratando de su persona.

La primera es cuando el hombre se dirige a Dios, ésta es la confesión, la forma más sincera y la que requiere más valor, pues al Señor no se le puede engañar; por eso es excepcional el libro de ‘Las confesiones de San Agustín’.

Otra forma es cuando el hombre escribe para la posteridad sus memorias. En ellas se cuenta no siempre lo que uno hizo, sino lo que hubiese querido hacer, son por lo tanto insinceras.

La forma más humana con sus virtudes y defectos es la del epistolario: unas veces las cartas son espontáneas y cordiales, tales son las íntimas, otras, afectadas y prudentes, y más todavía las de cumplimiento (cumplio, y miento), según la persona a quien se dirigen.

Los epistolarios tienen por todo esto el mayor valor científico como fuente de investigación psico-biográfica”.<sup>1</sup>

Neste coloquio, ao que asistiu unha magnífica representación dos investigadores galegos, foi invitado a pronunciar unhas verbas iniciais -xusto antes de que o Ministro da Presidencia, profesor Marcelo Caetano, o declarase inaugurado- o profesor Otero Pedrayo, quen, loando a figura de Vasconcelos, dixo: “La mejor, la única quizá, de sus vidas, debía ser formada a través de sus cartas pues fue excelente en el don inapreciable de la amistad y unas líneas suyas encendían o reiteraban vocaciones”<sup>2</sup>.

1 CASTILLO DE LUCAS, Antonio (1959) “Notas para un estudio sobre el epistolario, Leite de Vasconcelos con Rodríguez Marín”. *Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos “Dr. José Leite de Vasconcelos”*. Junta de Provisión de Douro Litoral. Vol. I, Porto, pp. 41-47. Nota: A puntuación deste artigo, talvez por estar en español, é nefasta, xa que está infestado de vírgulas; no texto que cito suprimín algunha, deixando a do propio título.

2 Foron pasando a quenda da palabra, reflectíndose o conxunto das intervencións, baixo o epígrafe “II Sessão de Abertura”. *Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos “Dr. José Leite de Vasconcelos”*. Porto: Junta de Provisión de Douro Litoral. vol. I: 30.

Desde as persas ás de ultratumba, pasando polas marroquís e rematando polas que agora temos entre mans, as cartas son un medio de coñecemento variadísimo e dunha enorme importancia para os investigadores.

Outra das ideas que me asaltaban durante a lectura era a da relación entre os investigadores dunha e doutra banda do río Miño. Non é este o lugar de encarar un estudo en profundidade sobre o asunto e, nunha publicación dedicada a don Xaquín Lorenzo Fernández, xa a profesora Teresa Soeiro desenvolveu un fino e documentadísimo traballo sobre o tema<sup>3</sup>. Vou dar só unhas breves pinceladas impresionistas sobre o marco deste traballo, destacando a mencionada relación de Teófilo Braga con Galicia, cunhas liñas dun traballo que teño en prensa en Portugal<sup>4</sup>. Cando falo alí de que Machado y Álvarez e D<sup>a</sup> Emilia Pardo Bazán, ao introducir o estudo do folclore en España e Galicia, respectivamente, o que pretendían era “salvar esas tradiciones que se pierden, esas costumbres que se olvidan y esos vestigios de remotas edades que corren peligro de desaparecer para siempre”, engadín que os pioneiros portugueses tiveron unha intención idéntica, e que Dionisio Gamallo Fierros, ao recoller as cartas escritas por Dona Emilia a Machado (“Demófilo”) (outra volta tropeizamos co importantísimo xénero epistolar), deixou dito que “Entre Teófilo Braga desde Portugal, Antonio Machado desde Andalucía y la Pardo Bazán desde Galicia, pusieron los cimientos de los estudios Folklóricos de España”.

Sempre seguindo a Gamallo, falo da visita que Dona Emilia fixo a Teófilo Braga en Portugal e, posteriormente, a solicitude de que escribise un prólogo para a publicación do cancionero galego de Ballesteros, así como da carta 25 a Demófilo, enviada desde París, na que di: “¡Pobre Braga! Es la criatura más sencilla y buena que he visto: un niño con una frente muy grande llena de hechos, de ideas y de síntesis. Nada tiene que agradecerme, pues el dará brillo a la obra y desempeñará como nadie el prólogo. Conoce á fondo, á fondo, la rama galaico-lusitana de la literatura patria. No dirán los Murguías que hemos puesto el pandero en malas manos: yo creo que son las únicas que lo sabrán tañer”. E dúas cartas despois engade: “el prólogo de Braga le da carácter”<sup>5</sup>.

Un dos pioneiros da nosa arqueoloxía foi Federico Maciñeira, investigador que tivo unha fonda relación cos colegas portugueses, caso de Leite de Vasconcelos. No mesmo tomo do coloquio citado arriba, temos un brevísimo artigo no que se glosa a estancia, a principios do século XX, do sabio portugués na cidade da Coruña, camiño de se encontrar en Ferrol con Maciñeira e ir con el a Santa Marta de Ortigueira, “para juntos trabajar en diversos y notables estudios”<sup>6</sup>. Sen entrar en accións illadas e persoais, como o feito de que, xa en 1923, vemos a López Abente publicando na revista portuense A Águia “moi frecuentada polos autores galegos”<sup>7</sup>, será preciso agardar ata

3 SOEIRO, Teresa (2004) “Menos mal que nos queda Portugal”. *Boletín da Real Academia Galega. Xaquín Lorenzo Fernández “Xocas”*, 365: 217-234.

4 CALO LOURIDO, Francisco “Os barcos do Douro na ollada etnográfica de Lixa Filgueiras”. Museo do Douro, Peso da Régua. (En prensa).

5 DEANO GAMALLO, Antonio (2009) “Las cartas de Emilia Pardo Bazán a Antonio Machado y Álvarez”. *La Tribuna. Cuadernos de Estudios da Casa Museo Emilia Pardo Bazán* 6: 173-234.

6 NAYA PÉREZ, Juan (1959) “Recuerdo de la visita a La Coruña del sabio lusitano Don José Leite de Vasconcelos”. *Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos “Dr. José Leite de Vasconcelos”*. Porto: Junta de Provincia de Douro Litoral. vol. I: 111-113.

7 VILLAR, Miro (2011) “Introducción, estudo e notas”. In LÓPEZ ABENTE, Gonzalo: *Bretemada. 1917-1922 [Libro inédito]*. Santiago de Compostela: Alvarellos Editora, pág. 22.

a creación do Seminario de Estudos Galegos, nese mesmo ano, e aos seus primeiros froitos para asistir, a partires dos 30, á multiplicación e, sobre todo, á intensificación de contactos entre as dúas bandas do Miño. Precisamente, a primeira das cartas que figura neste epistolario é unha de Florentino López Cuevillas de inicios de 1931. Inmediatamente fai a Júnior correspondente do Seminario de Estudos Galegos e, xa en 1932 se está a argallar unha grande Semana Cultural Galega no Porto que, co empuxe de Filgueira Valverde, se celebrará en 1935. A guerra impediu a correspondente portuguesa en Santiago ao ano seguinte. Temos, a principios da década, a Cuevillas traballando con Rui de Serpa Pinto, colaboración que só frutificou nunha publicación (“As tribus e a sua constituzon política”) pola morte prematura do portugués. Moitas das cartas de Cuevillas piden a Júnior que continúe con el o inacabado traballo encol da Idade do Ferro do Noroeste; pero os ventos da investigación levan a este por outros mares, sen nunca renunciar expresamente ao solicitado traballo conxunto.

En maior ou menor medida, colaboraron tamén co Seminario de Estudos Galegos Mendes Correa, Mário Cardozo e outros como Vieira Braga, Pires de Lima, Leonardo Coimbra, etc, xunguíndose os dous primeiros, xunto con Serpa Pinto, á Sección de Prehistoria que, dirixida por Cuevillas, funciona desde 1926. Para os homes do Seminario era unha necesidade procurar contactos fóra. Había que construír unha ciencia para estudar unha cultura e precisábanse paradigmas. O mundo xermánico exportará metodoloxías (histórico-cultural ou *Wörter und Sachen*) e investigadores que chegan a Galicia e a Portugal, como Obermaier, Krüger, Ebeling, Schneider, etc. As ansias de incorporar metodoloxías, métodos e técnicas fixeron que Cuevillas expresase o “noso degorante desexo de ollar incorporado o Dr. Pericot, oxe catedrático da facultade de Filosofía e Letras de Compostela, a tarefa de investigazón das nosas antiguidades prehistóricas” para que axude aos que “andamos a erguer unha miga o creto esmorecido da Galiza”<sup>8</sup>. Tanto os investigadores portugueses como os galegos abrazarán as metodoloxías centroeuropeas, o que os fará traballar de xeito semellante, propiciando o intercambio.

O que xa non teño eu tan clara é a intencionalidade última dos investigadores portugueses no contacto cos galegos. A propia Soeiro, falando dos inicios de século, di que “Aquela relação (era) desigual, mais desejada e bem acolhida na Galiza do que pensada e assumida em Portugal”. Eu sempre opinei o mesmo, pero levando a cousa ata moitas décadas despois da guerra, con independencia de ler moitas frases do tipo desta de Mário Cardozo, no traballo que aportou á homenaxe a Cuevillas: “A Florentino López Cuevillas, ressurgidor do Passado da nossa antiga Pátria comun, de aquêm e além Minho”<sup>9</sup>. Algún día haberá que retomar isto demoradamente, pois agora xa me estou a pasar do límite de folios que se me encargou.

Remato, agradecendo a Alonso Estraviz que puxese ao noso dispor este epistolario, do que todos poderemos extraer datos moi importantes para a análise das relacións entre as dúas zonas da vella Gallaecia, así como para o estudo historiográfico da nosa común antigüidade. ☺

8 LOPEZ CUEVILLAS, Florentino (1926) “Luís Pericot y García – La civilización megalítica catalana y la cultura pirenaica”. *NOS*, 32: 17-18, Ourense.

9 CARDOZO, Mário (1957) “Breve análise do espólio de uma sepultura lusitano-romana”. *Homaxe a Florentino L. A. Cuevillas*. Vigo: Galaxia, pp. 41-52.

# Normas para presentación de orixinais

## **Presentación**

A revista acepta exclusivamente orixinais inéditos, redactados nos seguintes idiomas: galego, portugués, español e inglés. Só se publica en galego e os autores deberán aceptar a tradución de acordo cos criterios que indique o Consello de edición. As reseñas ou comentarios de libros serán sobre novidades bibliográficas que se incorporen á biblioteca do Museo do Pobo Galego.

Os artigos irán precedidos dunha folla na que figure: título, nome dos autores e autoras, datos académicos ou profesionais que consideren oportunos, enderezo, teléfono e correo electrónico. Virán acompañados dun resumo cunha extensión entre 100 e 150 palabras, así como de entre 4 e 6 palabras claves. Resumo e palabras clave deberán presentarse en galego e inglés.

Os textos presentaranse impresos, debidamente paxinados e en follas de formato DIN-A4 por unha soa cara. Remitirase copia en papel e en soporte informático.

A letra será tipo Arial 12 puntos; interliñado de 1,5; marxes inferior e superior de 2,5 cm e os laterais de 3cm. As páxinas irán numeradas e serán 25 como máximo, incluídas fotografías, planos, gráficos, bibliografía e notas a pé de páxina.

A presentación de reseñas non sobrepasarán as 5 páxinas.

## ***Imaxes, ilustracións, gráficos, táboas...***

O seu número será proporcional á extensión do artigo. Si se inclúen táboas deberanse presentar en arial 10.

Presentaranse en soporte informático (preferentemente formato JPG ou TIFF cunha resolución de 300 ppp).

Deberán ir convenientemente rotuladas e numeradas, indicando o lugar aproximado da súa colocación que, non obstante, determinará en última instancia o editor.

## ***Citas textuais***

Cando sexan breves irán incorporadas no texto do autor e entre comiñas, pero si superan as catro liñas, destacaranse nun paragrafo con sangrado e letra de 10 puntos. Todas as citas levarán, tras o peche das comiñas e entre paréntese, a referencia que inclúe: apelido do autor seguido – sen coma– polo ano de edición da obra citada, dous puntos e a páxina ou páxinas correspondentes. Exemplo: (González Monje 2011: 138-139).

## ***Notas ao pé***

Se prefere a eliminación das notas ao pé mais de ser necesarias deberán numerarse consecutivamente. Se a nota se refire ao título ou autor/es do orixinal, deberá marcarse cun asterisco.

## ***Bibliografía***

A bibliografía limitarase aos libros e artigos citados no texto. Presentaranse alfabeticamente ao final do artigo. Se hai varias referencias dun autor irán ordenadas por ano de edición de máis antigo ao máis recente. A forma de presentar as referencias bibliográficas, deben seguir o seguinte modelo:

*Libros:*

GONDAR PORTASANY, M. (1987) *A morte*. Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego.

RODRÍGUEZ CALVIÑO, M. e SÁENZ-CHAS DÍAZ, B. (2000) *O tecido*. Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego.

*Artigos en publicacións periódicas:*

BRAÑA REY, F. (1998) “Adaptacións ou cambios. A sala do mar do Museo do Pobo Galego”. *Antropológicas* (Porto) 2: 141-156.

*Participación en obra colectiva:*

BERAMENDI, J.; (2010) “A Galicia de 1909”. En C. García Martínez (ed.), *Exposición Galega de 1909*. Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, Museo do Pobo Galego, pp. 9-30.

*Documentos en Internet:*

Cando a referencia bibliográfica aluda a un enderezo de Internet, consignarase do mesmo xeito que nos tipos anteriores e indicando a continuación o enderezo electrónico entre os signos menor que < e maior que > e a data da consulta entre corchetes. Sempre que sexa posible e a web incluírase en liña aparte.

PADROADO DO MUSEO DO POBO GALEGO (2006) *Informe sobre a Cidade da cultura*. Consulta en liña [data de acceso, 25/05/2012]

<<http://www.museodopobo.es/uploads/pdf/informe-xunta.pdf>>

**Avaliación**

Os orixinais presentados serán sometidos á consideración do Consello de edición da Revista que avaliará a calidade científica dos mesmos e cuxo informe favorable motivará a súa publicación. En caso de así requirilo a índole do texto presentado, o Consello de edición poderá encargarse a súa avaliación a especialistas externos, garantindo o seu anonimato.

As primeiras probas serán corrixiadas polo autor, que deberá devolvelas á Redacción da Revista nun prazo aproximado de 15 días. A revisión das segundas probas corre a cargo do Consello de edición ou persoa en quen delegue.

A publicación dos artigos na Revista non dá dereito a remuneración algunha. Os dereitos de edición corresponden ao Museo do Pobo Galego, e será necesario o seu permiso para calquera reprodución total ou parcial, que, en todo caso, deberá indicar a procedencia.

O enderezo para o envío de orixinais é:

ADRA. Revista do socios e socias do Museo do Pobo Galego.  
Museo do Pobo Galego  
San Domingos de Bonaval  
15703 Santiago de Compostela  
[socios@museodopobo.com](mailto:socios@museodopobo.com)



---

Socios patrocinadores e protectores do Museo do Pobo Galego

Eduardo Beiras García-Martí  
Aluminios Cortizo S.A.  
Engasa. Energía de Galicia S.A.  
Fundación La Rosaleda  
Unika. Proyectos y Obras S.A.

Cooperativa Agraria Provincial da Coruña  
Cooperativa Vitivinícola do Ribeiro. Viña Costeira  
Fundación Rodríguez Iglesias  
Gadisa Retail S.L.U.  
Galivalia. Avogados e consultores  
I.X.P. Ternera Gallega  
J.J. Chicolino  
Madeiras Ornanda  
O 16 Casa de Xantar  
Progando S.L.  
R cable e telecomunicación Galicia S.A  
Restaurante La Bodeguilla de San Roque  
Restaurante María Castaña

O noso agradecemento especial ao Grupo Marcelo Macías

---



**Grupo Marcelo Macías**



**XUNTA  
DE GALICIA**