

# TEMAS Y FORMAS HISPÁNICAS: ARTE, CULTURA Y SOCIEDAD

Carlos Mata Induráin y Anna Morózova (eds.)





## EL IDEARIO ANTROPOLÓGICO ACTUAL Y LOS GALLEGOS

*Román Ignatyev*

*Instituto de Etnología y Antropología de la Academia Rusa de Ciencias*

Cuando uno pretende presentar sus ideas sobre la identidad de un pueblo ajeno, siempre surgen problemas, y no solo desde el punto de vista metodológico, es decir, de qué manera las ha elaborado. En mi caso, y esto me parece el problema más importante, a la hora de empezar sus pesquisas un antropólogo extranjero se ve obligado a simplificar muchas de las cosas observadas y leídas para entender, hasta cierto punto, las realidades de otro pueblo, esbozando esta imagen a sus agradecidos lectores. Con la identidad puede pasar lo peor: simplificarla significa eliminar por la propia mano del autor una serie de posibilidades o matices importantes para cada miembro de un grupo humano, ni más ni menos.

La antropología actual requiere que en nuestros textos se exprese claramente un lenguaje propio de un grupo humano. «Somos estos, no somos aquellos»: esta división primitiva reflejada por nuestros precursores en los cuadernos de campo se convierte luego en una afirmación enciclopédica: «son estos, no son aquellos», perdiendo su elasticidad necesaria. Así que, para captar un discurso válido, tenemos que separar el conocimiento de carácter antropológico generalizador (estudios etnográficos, compendios de mitología, literatura costumbrista, etc.) por una parte y el testimonio individual fragmentador (narraciones locales, (meta)ficción posmoderna, blogging, etc.) por otra. El primer conjunto son cosas escritas, dentro del segundo la antigua «vaca sagrada» de nuestra disciplina —oralidad— cede paso a

paso su posición a una nueva forma de expresión del individuo moderno: la hipertextualidad. Sin embargo, nadie vive aislado, sino que está situado en un espacio y en un tiempo determinados, siendo portador de cierta memoria. Estos límites restringen nuestra elección a pesar de las nuevas tecnologías.

Es curioso que uno de los primeros intentos de limitar lo gallego nos lo enseñen los viajes por Galicia de Martín Sarmiento (1695-1772), especialmente en 1745-1746 y en 1754-1755. Le interesan muchas cosas, sobre todo las «voces gallegas»:

De camino, tuve especial gusto, acordándome de la lengua gallega, que había mamado, en recoger todas cuantas voces gallegas pude<sup>1</sup>.

El enorme trabajo realizado por el beneditino se puede medir con distancias y días, como si se tratase de verdaderas expediciones geográficas o etnolingüísticas. Él mismo define sus viajes como «peregrinaciones»<sup>2</sup>. Natural de Galicia, residente en Madrid, está investigando su tierra natal como lo haría cualquier etnógrafo o folclorista moderno. El mismo fraile es totalmente consciente de su calidad de viajero como la característica principal de su trabajo:

Los que saben el recogimiento que gustoso observo, y que jamás residí de asiento en algún monasterio de Galicia, no dejarán de extrañar que yo me haya metido a dar instrucciones para una individual descripción de Galicia. Digo que acaso no tomaría la pluma para eso si toda mi vida hubiese vivido en Galicia de asiento y con libertad. Fúndome en que no sé que alguno de los que tienen dichas circunstancias, y la de poder gastar algunos doblones paseándose, haya tentado lo que yo. Tan cierto es lo que dice: *Sol de casa no caliente*. Desde el año 1710 conozco a Madrid, y aún no conozco sus calles no siendo las principales, porque el *Sol de Madrid me caliente poco* y hallo poco atractivo en su descripción<sup>3</sup>.

De este modo, después de haber delimitado el espacio y el tiempo, describiendo diariamente su ruta, recogiendo datos que le interesan, presentando reflexiones sobre las cosas vistas *in situ*, Sarmiento crea un corpus de textos profundos, precisos y veraces. Indica ade-

<sup>1</sup> Sarmiento, *Problema corográfico para describir Galicia con un nuevo método*, p. 65.

<sup>2</sup> Sarmiento, *Problema corográfico para describir Galicia con un nuevo método*, p. 57.

<sup>3</sup> Sarmiento, *Problema corográfico para describir Galicia con un nuevo método*, p. 57.

más el motor de sus esfuerzos: la memoria. He aquí un bello pasaje digno de considerar:

El día 3 de mayo de 1710 salí de Pontevedra, y de casa de mis padres, y me trajeron a Madrid a tomar el santo hábito en este monasterio de San Martín. Por lo que toca a Galicia en el camino que traje, vine por Montes, Trasdeza, Deza, Monterroso, Portomarín, Sarria, Samos, Cebreiro, Villafranca, Ponferrada, Astorga, Madrid. Como era muchacho, no hice reflexiones ni atendí a las distancias. Pero por lo mismo de ser muchacho se me imprimió en la fantasía todo el camino, y aún tengo indeleble esa *idea*<sup>4</sup>.

«Camino impreso en la fantasía», «idea indeleble»... El camino, la «peregrinación» en múltiple sentido, nos cambia en un momento dado y, acompañándonos durante el resto de la vida, forma parte de nuestra identidad. Parece que en la metodología de sus estudios de Galicia Martín Sarmiento, el hombre de la Ilustración, trabajador incansable, es guiado por su memoria individual, por el primer momento crucial de su vida.

Así aparece el problema de la conciencia colectiva. Un siglo antes del Padre Sarmiento otro personaje ilustre, don Pedro Fernández de Castro y Andrade (1576-1622), «gran conde de Lemos», con su panfleto *El búho gallego con las demás aves de España haciendo cortes* entra en una polémica erudita con sus homólogos nobles de otras partes de España acerca del estatus del Reino de Galicia dentro del Imperio. Entre los argumentos muy de la época, en el texto se ve una firme conciencia aristocrática y es esta la que pone en el pico del «pavo andaluz» un auténtico himno a la aristocracia gallega, lleno de ardiente orgullo por la estirpe de los «búhos»:

... dijo [el pavo] que naturalmente aborrece con justísima causa a cualquier búho gallego y a toda su nación, porque ellos, más que otra ninguna, con el ayuda de su patrón Santiago, se les han abatido y sujetado y quitado el mando y gobierno de Andalucía, y no contentos con esto se quedaron allá entre ellos, señoreándoles; y que este aborrecimiento se le han tenido sus padres y agüelos, y crecía cada día más, en ver que los búhos gallegos de ordinario ocupan [en] este imperio los más eminentes lugares y en lo espiritual y temporal. Y, en estos tiempos, un Castro en Nápoles, otro en Sicilia, otro en Sevilla; un Zúñiga en Roma, otro en el

<sup>4</sup> Sarmiento, *Problema corográfico para describir Galicia con un nuevo método*, p. 57.

Nuevo Mundo, donde dejaban nombre inmortal; un Sarmiento en Londres, otro en Sevilla; sinnúmero de cardenales: otro Castro, un Quiroga, un Fonseca, un Zúñiga, un Moscoso, un Valdés; un Fernández de Tomécén en Córdoba; un Fajardo en Murcia; un Rivera en Alcalá; un Sotomayor en Béjar, otro en el Carpio; un Figueroa en Feria; un Sarmiento en Salinas, sin otro número grande que sería largo contarle; un Pita, cuyo blasón y escudo de armas adorna la manopla del rey Francisco de Francia, con una cadena atada al cuello del mismo, en señal de haberle preso [...] y que la invidia desto le movía [a] contradecir al búho, y no otra cosa alguna<sup>5</sup>.

Los gallegos se presentan en el texto como los «españoles más puros» de todos los habitantes de la Península, compitiendo en la realidad, claro está, con los nobles de una región u otra. Aquí queda patente el concepto de peculiaridad corporativa que domina el ámbito identitario desde muy antiguo hasta que se radiquen las ciencias positivas.

Parece que ambas figuras mencionadas, el VII conde de Lemos y el Padre Sarmiento, nos describen una misma realidad pero desde puntos de vista opuestos: uno desde fuera, como alto defensor de una comunidad, otro desde dentro, como investigador analítico. El primero sintetiza la argumentación erudita en favor de la entidad en cuestión, el segundo precisa casi todos los pormenores de la Galicia coetánea. Uno subraya el espíritu meritocrático de los nobles naturales de Galicia para asegurar su propia posición, el otro se encarga de fijar el mundo gallego con el fin de perfeccionarlo. En general, la defensa del «búho gallego» está condicionada por la configuración política y moral de su rival, «tordo vizcaíno», mientras que los datos del benedictino destacan por su originalidad independiente. De ahí, al parecer, observamos dos aproximaciones distintas al modo de ser gallego que bajo una u otra forma se irán repitiendo a lo largo de los siglos posteriores: un corporativismo militante con sus ideas claras y un examen riguroso que asimismo tiende a la claridad.

El justo medio en este campo a menudo nos lo muestra la narrativa decimonónica. Así que cuando un siglo después del Padre Sarmiento empieza a percibirse notoriamente la transformación de la sociedad tradicional en Galicia, nos la transmite la voz literaria de

<sup>5</sup> Fernández de Castro, *El búho gallego con las demás aves de España haciendo cortes*, pp. 36-37.

doña Emilia Pardo Bazán (1851-1921) en su obra maestra *Los Pazos de Ulloa* (1886). El país se está dividiendo cada vez más por el «culto al progreso»:

... hay lugares para los cuales es insensible el paso de una décima parte de siglo. Ahí están los Pazos de Ulloa, que no me dejarán mentir. La gran huronera, desafiando al tiempo, permanece tan pesada, tan sombría, tan adusta como siempre. Ninguna innovación útil o bella se nota en su mueblaje, en su huerto, en sus tierras de cultivo. Los lobos del escudo de armas no se han amansado; el pino no echa renuevos; las mismas ondas simétricas de agua petrificada bañan los estribos de la puente señorial.

En cambio la villita de Cebre, rindiendo culto al progreso, ha atendido a las mejoras morales y materiales, según frase de un cebreño ilustrado, que envía correspondencias a los diarios de Pontevedra y Orense...<sup>6</sup>

En la novela nos encontramos con la fuerza bruta como un signo distintivo de los partidarios de los viejos hábitos. Al parecer, la autora conscientemente atribuye la violencia a los retrógrados locales aunque distingue sus dos manifestaciones. Doméstica, o de cocina, es la violencia de un noble tirano rural, el «señor marqués», Pedro Moscoso:

... el capellán [...] llegó velozmente a la cocina. En el umbral se quedó paralizado de asombro ante lo que iluminaba la luz fuliginosa del candilón. Sabel, tendida en el suelo, aullaba desesperadamente; don Pedro, loco de furor, la brumaba a culatazos; en una esquina, Perucho, con los puños metidos en los ojos, sollozaba. Sin reparar lo que hacía, arrojóse Julián hacia el grupo, llamando al marqués con grandes voces:

—¡Señor don Pedro..., señor don Pedro!

Volvióse el señor de los Pazos, y se quedó inmóvil, con la escopeta empuñada por el cañón, jadeante, lívido de ira, los labios y las manos agitadas por temblor horrible; y en vez de disculpar su frenesí o de acudir a la víctima, balbució roncamente:

—¡Perra..., perra..., condenada..., a ver si nos das pronto de cenar, o te deshago! ¡A levantarse... o te levanto con la escopeta!

Sabel se incorporaba ayudada por el capellán, gimiendo y exhalando entrecortados ayes. Tenía aún el traje de fiesta con el cual la viera Julián danzar pocas horas antes junto al crucero y en el atrio; pero el *mantelo* de rico paño se encontraba manchado de tierra; el dengue de grana se le caía

<sup>6</sup> Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, pp. 410-411.

de los hombros, y uno de sus largos zarcillos de filigrana de plata, abollado por un culatazo, se le había clavado en la carne de la nuca, por donde escurrían algunas gotas de sangre. Cinco verdugones rojos en la mejilla de Sabel contaban bien a las claras cómo había sido derribada la intrépida bailadora.

—¡La cena he dicho! —repitió brutalmente don Pedro<sup>7</sup>.

Se expresa bien el contraste y al mismo tiempo la conexión íntima entre esta violencia rutinaria y la violencia pública. Así el bastardo Perucho ve la escena del asesinato de Primitivo, su abuelo, por un sicario:

El niño entonces vio una cosa terrible, una cosa que recordó años después y aun toda su vida: el hombre emboscado se incorporaba, con su único ojo centelleante y fiero; se echaba a la cara la formidable tercerola; se oía un espantoso trueno, voz de la bocaza negra; flotaba un borrón de humo, que el aire disipó instantáneamente, y al través de sus últimos tulles grises el abuelo giraba sobre sí mismo como una peonza, y caía boca abajo, mordiendo sin duda, en suprema convulsión, la hierba y el lodo del camino<sup>8</sup>.

Y un rato después, esto es lo que ve en la capilla:

Recostada en el altar se encontraba la señora de Moscoso, con un color como una muerta, los ojos cerrados, las cejas fruncidas, temblando con todo su cuerpo; frente a ella, el señorito vociferaba, muy deprisa y en ademán amenazador, cosas que no entendió el niño; mientras el capellán, con las manos cruzadas y la fisonomía revelando un espanto y dolor tales que nunca había visto Perucho en rostro humano expresión parecida, imploraba, imploraba al señorito, a la señorita, al altar, a los santos..., y de repente, renunciando a la súplica, se colocaba, encendido y con los ojos chispeantes, dando cara al marqués, como desafiándole... Y Perucho comprendía a medias frases indignadas, frases injuriosas, frases donde se desbordaba la cólera, el furor, la indignación, la ira, el insulto; y, sin saber la causa de alboroto semejante, deducía que el señorito estaba atrocemente enfadado, que iba a pegar a la señorita, a matarla quizás, a deshacer a don Julián, a echar abajo los altares, a quemar tal vez la capilla...

El niño recordó entonces escenas análogas, pero cuyo teatro era la cocina de los Pazos, y las víctimas su madre y él: el señorito tenía entonces

<sup>7</sup> Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, pp. 189-190.

<sup>8</sup> Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, p. 396.



la misma cara, idéntico tono de voz. Y en medio de la confusión de su tierno cerebro, de los terrores que se reunían para apocarlo, una idea, superior a todas, se levantó triunfante. No cabía duda que el señorito se disponía a acoger a su esposa y al capellán; también acababan de matar a su abuelo en el monte; aquel día, según indicios, debía ser el de la general matanza. ¿Quién sabe si, luego que acabase con su mujer y con don Julián, se le ocurriría al señorito quitar la vida a la nené?<sup>9</sup>

La violencia pública, o de la calle, la muestran los representantes de la facción reaccionaria (el «señor licenciado» Barbacana y compañía), vencidos en la lucha electoral, y aunque sea un poco grotesca debido a la insignificancia bélica de sus enemigos, la ejercen de todo corazón:

Mas ya el cura de Boán y el señorito de Limioso, unidos al Tuerto, formaban un grupo lleno de decisión. El señorito de Limioso, no desmintiendo su vieja sangre hidalga, aguardaba sosegadamente, sin fanfarronería alguna, pero con impávido corazón; el abad de Boán, nacido con más vocación de guerrillero que de misacantano, apretaba con júbilo la pistola, olfateaba el peligro, y, a ser caballo, hubiera relinchado de gozo; el Tuerto, encogido y crispado como un tigre, se situaba detrás de la puerta a fin de destripar a mansalva al primero que entrase.

—No tenga miedo, señor arcipreste... —murmuró gravemente Barbacana—. Perro que ladra no muerde. Ni a romperme un vidrio se atreverán esos bocalanes. Pero conviene estar dispuesto, por si acaso, a enseñarles los dientes.

[...]

—Señores —dijo en grave y enronquecida voz Ramón Limioso—: Es siquiera una mala vergüenza que esos pillos nos tengan aquí sitiados... Me dan ganas de salir y pegarles una corrida, que no paren hasta el Ayuntamiento.

—Hombre —gruñó el abad de Boán—, usted poco habla, pero bueno. Vamos a meterles miedo, ¡quoniam! Estornudando solamente, espanto yo media docena de esos pellejones.

No pronunció el Tuerto palabra; únicamente su ojo verdoso se encendió con fosfórica luz, y miró a Barbacana, como pidiéndole permiso de tomar parte en la empresa. Barbacana hizo con la cabeza señal afirmativa, pero le indicó al mismo tiempo que guardase la navaja.

—Tiene razón —exclamó el hidalgo de Limioso, enderezando la cabeza y dilatando las ventanillas de la nariz con altanera expresión, muy des-

<sup>9</sup> Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, pp. 397-398.

usada en su lánguida y triste faz—. A esa gente, a palos y latigazos se les sacude el polvo. No ensuciar un arma que uno usa para el monte, para las perdices y las liebres, que valen más que ellos (fuera el alma).

Y al decir fuera el alma, persignóse el señorito.

[...]

En la escalera se oía el ruido de los vencedores, que subían celebrando el fácil triunfo. Delante de todos entró don Eugenio, que se echó en una butaca partiéndose a carcajadas y palmoteando. El cura de Boán le seguía limpiándose el sudor.

Ramón Limioso, serio y aún melancólico, se limitó a entregar a Barbacana el latiguillo, sin despegar los labios.

—¡Van... buenos! —tartamudeó el abad de Naya reventando de risa.

—Yo mallé en ellos... ¡como quien malla en centeno! —exclamó respirando con placer el de Boán.

—Pues yo —explicó el hidalgo—, si supiese que habían de ser tan cobardes y echar a correr sin volvérsenos siquiera, a fe que no me tomo el trabajo de salir<sup>10</sup>.

Comparados con este espíritu tan combativo, los liberales parecen mucho más flojos, haciendo incluso confesar a la escritora, a pesar de todos los cambios positivos desde su punta de vista a favor del progreso:

Dicen algunos maliciosos que el secreto del triunfo del cacique liberal está en que su adversario, hoy canovista, se encuentra ya extremadamente viejo y achacoso, habiendo perdido mucha parte de sus bríos e indómito al par que traicionero carácter<sup>11</sup>.

Según vemos, en la novela se desvela el núcleo del caciquismo retrógrado en sus dos niveles (doméstico y público): una fuerza bruta, la misma capacidad, o derecho, de ejercer la violencia une a los patronos con su clientela más cercana (Pedro Moscoso con Primitivo, Barbacana con Tuerto). Se comunican por un vocabulario cuasimedieval de amenazas y venganzas, manipulan nociones arcaizantes, pero eso no es todo. La obra literaria nos revela un presentimiento infantil de «un día de la general matanza», y no en vano, porque para

<sup>10</sup> Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, pp. 375-376 y 378.

<sup>11</sup> Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, p. 411.

los oponentes del cacique conservador tampoco es desconocido «un clamor que en España siempre tiene mucho de trágico: un muera»<sup>12</sup>.

No olvidemos tampoco que la oposición *ciudad / campo* o *progreso / reacción* reflejada en *Los Pazos de Ulloa* implica una diglosia castellano-gallega. La condesa recurre al curioso lenguaje coloquial, que parece ser fruto de la interferencia bien avanzada<sup>13</sup>. Ante nosotros se desenvuelven las últimas imágenes de la sociedad precedentes a la extensión del galleguismo con sus reivindicaciones en el ámbito lingüístico.

A partir de Rexurdimento (Rosalía de Castro entre otros), desde mediados del siglo XIX, está madurando la idea de mantener la continuidad del idioma gallego de un modo más eficaz. Las Irmandades da Fala (1916-1931) esparcidas por toda la región popularizan la idea del estatus especial del gallego así como de una autonomía para Galicia. Tres miembros de la Irmandad da Fala orensana, universitarios y de origen burgués, tendrán un papel destacado primero en la formación del grupo «Nós» en 1920, en torno a la revista homónima (1920-1936), y luego en la fundación y funcionamiento del Seminario de Estudos Galegos (1923-1936): el etnógrafo Vicente Risco (1884-1963), el geógrafo Ramón Otero Pedrayo (1888-1976) y el arqueólogo Florentino López Cuevillas (1886-1958).

A partir de la idea de estudiar una cultura propia del «pobo que fala galego», dentro del Seminario de Estudos Galegos surge la sección «Etnografía e Folklore», bajo la dirección de Risco. Los tres mencionados galleguistas de Orense son promotores de una nueva forma de investigar en el campo: el trabajo en equipo<sup>14</sup>. Por primera vez lo realizan en 1929 en Melide, con más colaboradores, recogiendo los datos geográficos, arqueológicos, históricos, etnográficos, mitológicos y folclóricos. La monografía colectiva *Terra de Melide* sale a la luz en 1933<sup>15</sup>. Fue un éxito importante. El mismo año en Deza comienza otro trabajo en equipo, sin llegar a publicar resultados a causa de la Guerra Civil<sup>16</sup>. Esta última perturbará la actividad del

<sup>12</sup> Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, p. 374.

<sup>13</sup> Ver Penas Varela, 2001.

<sup>14</sup> Precisamente lo que proponía en su tiempo el Padre Sarmiento hablando de una «pequeña tropa» compuesta por «6 hombres y 4 caballerías». Ver Sarmiento, *Problema corográfico para describir Galicia con un nuevo método*, p. 37.

<sup>15</sup> *Terra de Melide*, 1978.

<sup>16</sup> Lorenzo, 1978, pp. 50-51.

Seminario. Pero la colección de datos recogidos por sus miembros es tan considerable y original que años después se plasmará en tres tomos de la *Historia de Galiza* editada en Buenos Aires (1963)<sup>17</sup>, en la cual a la pluma de Risco pertenece la sección fundamental de «Etnografía. Cultura espiritual»<sup>18</sup>.

A aquellos tres aurienses hay que añadir otro más joven, muy amigo suyo, el etnógrafo Xaquín Lorenzo (1907-1989), «Xocas», quien dedica sus trabajos a la cultura material gallega<sup>19</sup> contribuyendo mucho a la inauguración del Museo do Pobo Galego en 1977.

Parece imposible sobrevalorar los estudios del Seminario acerca de la cultura popular gallega. Son valiosísimos. Además, los colaboradores son partidarios y amigos. Hacer trabajo de campo para ellos no significa algo sofisticado, arduo o aburrido sino una continuación lógica de sus tertulias teorizantes a favor de la causa gallega. Gracias a sus esfuerzos se ha realizado una descripción general de la cultura tradicional gallega.

Por otra parte, no podemos negar que este repertorio de la cultura material y espiritual, como cualquier catalogación, refleja características que parecen importantes para el catalogador aunque él mismo fuera un modelo de objetividad. Es decir, en el mapa mental en un momento dado están presentes varias Galicias, y en principio podemos elegir una que nos guste más pero nunca la más justa o completa. Además, el conjunto de datos recogido según cuestionarios de la época se museifica inevitablemente, pero a menudo lo memorizan y consideran como verdadera «memoria colectiva», aunque, claro está, no es culpa de los etnógrafos. De todos modos, debemos estar agradecidos al Seminario de Estudos Galegos por su incansable labor y brillantes resultados.

El intento de descartar por completo experiencias anteriores respecto al estudio del mundo gallego lo emprende el investigador aragonés Carmelo Lisón Tolosana (nacido 1929) utilizando con este fin métodos distintos de los de la etnografía galleguista. Realiza el trabajo de campo en 1964-1965 (300 aldeas, 1.500 informantes) y edita el libro *Antropología cultural de Galicia* (1971). El autor, forastero en la región, se encuentra con la «cultura de indeterminación» como la

<sup>17</sup> Lorenzo, 1978, p. 51.

<sup>18</sup> Risco, 1962.

<sup>19</sup> Sobre todo, Lorenzo, 1962.

«parte del *corpus* colectivo tradicional gallego»<sup>20</sup>. En el prólogo a la edición de 2003 lo describe así:

No rompemos el cerco del modo subjuntivo cultural.

¿Cómo marca semánticamente y qué añade *subjuntivo* al semema anterior? Algo que contribuye a cualificar y afinar el modo cultural gallego en esta particular generalizante. El modo cultural *indicativo* va más con hechos, estados, circunstancias y ocurrencias reales mientras que el *subjuntivo* [...] expresa preferentemente deseo, suposición y potencialidad. Ecos, alusiones, subjetividad, respuestas indirectas y el tropos de lo que pudo ser conforman este modo; la liminalidad, la omnipresente primeridad y ultimidad, las metáforas imaginativas e inusuales, la contingencia, la duda y la condicionalidad son parte constituyente del mismo; un cierto escepticismo sobre valores, lo irreal, misterioso y aporético, la polivalencia rito-creencial, la ambigüedad y la indeterminación hacen que este modo no ofrezca ni pueda ofrecer, por su propia naturaleza constitutiva, interpretaciones rígidas finales; su validez epistémica no es ni puede ser ni única ni definitiva. «Esto es así y no es así, puede ser de las dos maneras y de ninguna», me enseñó la octogenaria señora Dolores en Salgueiros [...] en el semema cultural gallego predomina la cadena de rasgos distintivos subjuntivos, tanto en sus elementos conceptuales implícitos como en sus valencias semánticas y connotaciones alegóricas<sup>21</sup>.

Carmelo Lisón recogió un material abundante y único ya que lo hizo cuando el mundo rural gallego estaba entrando ya en vías de desaparición. Es pionero en lo que concierne a la aplicación de los métodos de la antropología anglosajona. Pero es difícil entender su sorpresa cuando descubre en Galicia la llamada «cultura de indeterminación». ¿Qué «sistema» espera encontrar en unos tiempos de plena dictadura? «Las respuestas indirectas» parecen una consecuencia de la Guerra Civil, un signo de desconfianza de la población que ha sufrido represalias.

De todos modos, la aproximación de Lisón influye en el estudio de Manuel Mandianes Castro (nacido en 1942) publicado en 1984 y dedicado a su natal parroquia de Loureses, donde están expuestas otras tantas rarezas de la ruralía gallega<sup>22</sup>. Ambos investigadores, al parecer, están buscando lo que escapa de la catalogación cientificista:

<sup>20</sup> Lisón Tolosana, 2004, p. 19.

<sup>21</sup> Lisón Tolosana, 2004, p. 20.

<sup>22</sup> Mandianes Castro, 1984.

unas ideas complicadas u ocultas que dominan la vida cotidiana rural si no la canalizan y aseguran su funcionamiento. Así que la imagen de la vida rústica gallega se convierte en un puzle gigantesco, exótico e ingenioso que puede provocarnos una especie de perplejidad.

Dos decenios después, marcados por los trabajos de índole más o menos parecida, Mandianes da un paso decisivo hacia un análisis de la tradición intelectual gallega y presenta un amplio ensayo antropológico sobre el asunto<sup>23</sup>. Este paso no parece nada casual. Hasta entonces ya han desaparecido en Galicia muchos rasgos del «modo subjuntivo cultural» lisoñano junto a sus portadores. La globalización y el individualismo creciente requieren una revisión respecto a la identidad gallega. Si no corresponde ya a las viejas páginas de etnografía, si no calla al reunirse con un forastero, si no resulta más singular que cualquier otra, ¿cómo es entonces y por qué la llaman gallega? ¿Solo porque dispone de estándar lingüístico? Estamos ante la búsqueda de una individualidad y un lenguaje adecuado, típica para la sociedad de consumo de nuestros tiempos.

Calros Solla (nacido en 1971) es una persona polifacética: profesor, ecologista, poeta. Escribe libros y mantiene un blog en Internet. En 2002 saca dos publicaciones dedicadas al patrimonio cultural de Cerdedo: una presenta los materiales acerca de la cultura material y espiritual cuidadosamente recogidos *in situ* y procedentes de las fuentes escritas<sup>24</sup>, otra nos da a conocer los datos parecidos allegados en su tiempo por el Padre Sarmiento<sup>25</sup>.

En ambos casos el lector se sumerge en las aguas de la toponimia menor, que tan abundante es en Galicia y que está tejiendo un mundo local bastante seductor por su aparente naturalidad para tratar de identidades partiendo precisamente de este. Parece que Solla está reuniendo el caudal positivista del Seminario de Estudios Galegos con la visión fuertemente individual del docto benedictino, o sea el principio generalizador con el singularizador aplicándolos según su validez aunque inclinándose sin duda al último.

Esta inclinación nos comunica un hecho importante: actualmente las observaciones de campo —que, la verdad, siempre han tenido la tendencia de superar los límites teóricos y seguir su propia lógica—

<sup>23</sup> Mandianes Castro, 2003.

<sup>24</sup> Solla, 2002.

<sup>25</sup> Solla, 2009.

nos transmiten las imágenes cada vez más discontinuas y truncadas, sea de la zona urbana o rural. Sí nos están indicando unas transformaciones profundas pero todavía no encarnan ningún entramado teórico que las analice y explique en su plenitud y de una forma satisfactoria. Al revés, la avalancha de estas imágenes está triturando las pocas metodologías que tenemos.

Al mismo tiempo dudo de que sea una misión imposible. Solo hay que recordar el ejemplo del Padre Sarmiento: intuía que el mundo gallego estaba cambiando y, evidentemente, no entendía si los cambios serían positivos o no. Y para que se salvase esta brecha sensible de saber, emprendió sus famosos viajes a Galicia. El mundo una vez más está cambiando. Necesitamos recorrerlo de nuevo. ¡Boa viaxe!

#### BIBLIOGRAFÍA

- FERNÁNDEZ DE CASTRO, Pedro (VII conde de Lemos), *El búho gallego con las demás aves de España haciendo cortes* [antes de 1622], transcripción, prólogo y notas de José María Álvarez Blázquez, Vigo, Ediciones Monterrey, 1951.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, Ediciones Akal, 2004 [1971].
- LORENZO, Xaquín, «Etnografía. Cultura Material», en *Historia de Galiza*, baixo a dirección de Ramón Otero Pedrayo, vol. 2, Buenos Aires, Nós, 1962. Reeditado por la Editorial Galaxia, Vigo: *A casa, a terra, o mar e os ríos* (1982), *Os oficios* (1983).
- LORENZO, Xaquín, «A Seición de Etnografía do Seminario de Estudos Galegos», en *Testemuñas e perspectivas en homenaxe ao Seminario de Estudos Galegos*, A Coruña, Edición do Castro, 1978, pp. 49-52.
- MANDIANES CASTRO, Manuel, *Loureses. Antropoloxía dunha parroquia galega*, Vigo, Editorial Galaxia, 1984.
- MANDIANES CASTRO, Manuel, *O río do esquecemento. Identidade antropolóxica de Galicia*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2003.
- PARDO BAZÁN, Emilia, *Los Pazos de Ulloa* [1886], edición, introducción y notas de Marina Mayoral, Madrid, Castalia, 1986.
- PENAS VARELA, Ermitas, «Sobre los galleguismos en *Los pazos de Ulloa* de Emilia Pardo Bazán», en *Homenaje a Benito Varela Jácome*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2001, pp. 477-491.

- RISCO, Vicente, «Etnografía. Cultura espiritual», en *Historia de Galiza*, baixo a dirección de Ramón Otero Pedrayo, vol. 1, Buenos Aires, Nós, 1962, pp. 255-762.
- SARMIENTO, Martín, *Problema corográfico para describir Galicia con un nuevo método* [1762], en Martín Sarmiento, *Escritos geográficos*, edición e estudio preliminar por José Luis Pensado, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1996, pp. 29-81.
- SOLLA, Calros, *Cerdedo. Materiais para o estudio da freguesía de San Xoán de Cerdedo. Inventario xeral*, Vigo, Ediciones Cardeñoso, 2002.
- SOLLA, Calros, *Cerdedo na obra do Padre Sarmiento*, Cangas do Morrazo, Edicións Morgante, 2009 [2002].
- Terra de Melide*, A Coruña, Edicións do Castro, 1978 [1933].