

Antropología de los pueblos del Norte de España: Galicia

C. LISÓN TOLOSANA

I

El rector Lluch y el vicerrector Arango, al sugerir un curso en esta Universidad bajo el título «Antropología de los pueblos del Norte de la Península Ibérica» reviven una configuración cultural dos veces milenaria: fue el griego Estrabón quien, basándose en Polibio, Artemídeos y en Posidonio, escribió un volumen, el tercero de su *Geographiká*, en el que, con acierto, formula la existencia de una área cultural conformada por galaicos, astures, cántabros, várdulos (extendidos por partes de Alava y Guipúzcoa) y vascos que entonces llegaban por el Pirineo central hasta más allá de Jaca. Fundamenta su argumento, también con acierto, en que todos esos pueblos «como montañeses tienen un modo de vida semejante». Siguiendo este criterio estraboniano podemos incluir el Norte de Lérida, Barcelona y Gerona en este espacio cultural. Creo que, coincidiendo y siguiendo a Estrabón y a los profesores Lluch y Arango, podemos decir, desde una perspectiva antropológica, que todos estos pueblos han constituido hasta hoy, y a pesar de sus fuertes diferencias regionales, una distintiva familia cultural en intercomunicación polihético-contigua, con algunos rasgos comunes. Espero que este curso que ahora comienza, sustancie etnográficamente, al menos parcialmente, esta contención. Por mi parte, y como introducción al mismo, voy a señalar algunos factores y variables monomorfos en el interior de un rico y heterogéneo polimorfismo.

La zona norteña peninsular presenta, desde la geoecología, una fisonomía homogénea; ciertamente que las variaciones morfológicas locales y las diferencias sectoriales internas, dentro del espacio global, son numerosas;

no obstante, siempre nos movemos dentro de la España húmeda. Además, y este es otro de los rasgos individuantes, la estructura geológico-montañosa que comparten contribuye eficazmente a fundamentar en roca dura la sorprendente permanencia de algunas configuraciones paisajísticas distintivas; me refiero, concretamente, a los bosques de hayedos, castaños y robles, al sotobosque de brezo y tojo, a la fauna boreoalpina y a los campos de manzanos y maíz. Pero naturalmente, no es esto lo que quiero subrayar. Toda la orla cantábrico-pirenaica ofrece idénticos nichos ecológicos o similares medios geográficos con sus correspondientes posibilidades, incitaciones, intereses, problemas y dificultades; con esta perenne base no es de extrañar que durante milenios la eficaz utilización del suelo y la correspondiente organización territorial hayan consolidado un modo de vida eminentemente pastoril, con dispersión de poblamiento en pequeñas *aldeas* y *casas* diseminadas, en conjunto pobres, arcaicas y aisladas. Si exceptuamos los interesantes núcleos pesqueros del litoral y los dos focos industriales metalúrgico-mineros, uno vasco y otro asturiano, la franja septentrional ha sido siempre agrícola-pastoril, aunque más lo segundo que lo primero.

Sobre este longitudinal mapa físico-geográfico se ha entretreído toda una trama sólida y estable de relaciones, modos de organización, instituciones e ideas que han convertido el mapa primero y original en una compleja y sutil cartografía cultural. Por debajo de notorias variaciones y diferencias podemos apreciar la omnipresencia y ubicuidad de la casa trigeracional —*a casa* gallega, la casería asturiana, la casona cántabra, el caserío vasco, la pardina aragonesa y los masos catalanes (cuya variedad lingüística en torno a la misma entidad comentaré más adelante) y posteriormente, los pazos gallegos y los jauregui vascos—, omnipresencia de la casa, repito, institución eminentemente septentrional que en una de sus variantes hizo notar ya Estrabón y que hoy todavía perdura. Efectivamente, si tenemos en cuenta que en la ruralía nacional el 21 % —números siempre redondeados— de las familias son troncales o complejas, la zona norte supera ese porcentaje al dar las cifras actuales siguientes¹: Navarra lo rebasa en un 3 %, Asturias, Barcelona y Vizcaya, en un 6, Tarragona en un 8, Orense y Guipúzcoa en un 9, Gerona y Huesca en un 10, Lérida en un 13, Pontevedra en un 14, y Coruña en un 17 %. Expresado de otra manera y a *grosso modo*: Asturias, Cantabria, Guipúzcoa y Gerona tienen entre un 16 y un 19 % de hogares complejos y estas casas superan el 20 % del total en Galicia, Huesca y Lérida. La familia troncal a la que me voy a referir en adelante pues troncal y compleja no son siempre equivalentes, conlleva todo un conjunto de derechos y obligaciones como son la filiación (patrilínea o matrilínea), la residencia (patrivirilocal o matriuxorilocal) y la herencia bilateral (que pasa a un varón o hembra privilegiados); pues bien, este síndrome productor de es-

¹ Que tomo de *Permanencia y cambio de la familia española*, estudio-encuesta de FLAQUER, L., y SOLER, J. CIS, 1990.

pecificidad tiene su sede y morada tradicional en las tierras de la cordillera septentrional.

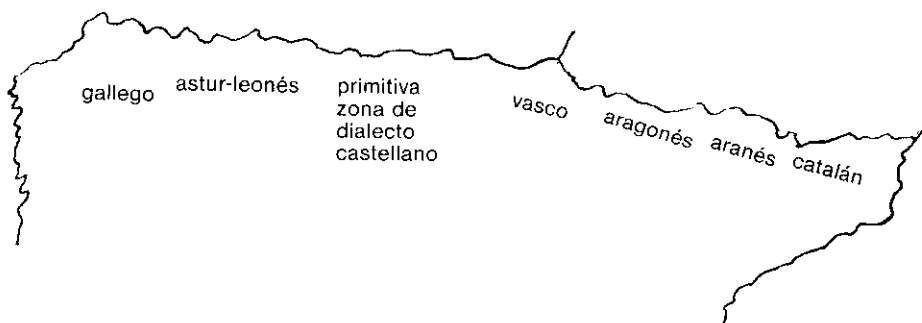
Más explícitamente, esta área geográfico-longitudinal viene configurada por un eje cultural distintivo: la ideología de la casa. Efectivamente, la casa con sus posesiones y bienes que se transmiten linealmente afirma y prolonga la unidad familiar, la rutina de la vida ordinaria, la domesticidad y solidaridad, la producción material y el trabajo bien hecho; favorece un modo de vida homogéneo, genera relaciones vecinales y de valle muy concretas que cristalizan en asociaciones e instituciones de carácter comunal sobre pastos, riegos, veceras, aprovechamientos de montes, dehesas boyales, bosques y leñas regidas todas ellas por asambleas parroquiales, concellos, cofradías, consejos o consells que garantizan la vigencia y funcionamiento de sus inmemoriales «ordinaciones» del común y privilegios de valle. Pero además, este modo de vida serrano-pastoril con sus casas de piedra, con sus pallozas (Galicia) o pallazas (Asturias) que llegan hasta el Pirineo, con sus hórreos gallegos, «seles» asturianos, «bordas» navarro-aragoneses y «bordes» catalanes, con sus lares característicos similares que van del Cebrero gallego al Pallarés leridano y terminan en Viladrau de Gerona etc. (pues podría seguir citando comunes elementos de cultura material, trabajos de lino, comidas, romerías, mercados y ferias), todo este modo de vida, repito, se prolonga en un fascinante universo común, de creación espiritual.

Concretamente, el Norte peninsular poco romanizado y tardo en cristianizarse es un repositorio de creencias pre o paracristianas; la *Historia compostelana* trata a sus vecinos asturianos, a vascos y navarros de ignorantes, rudos y bárbaros que persisten en sus viejas creencias. En el Norte viven los muertos; me gustaría tener tiempo para enumerarles al menos parte de la constelación de ritos mortuorios y funerarios que marcan paso a paso y dignifican la transición final, suprema del hombre; la enfermedad grave, la agonia, la muerte, el velatorio, la salida del cadáver de la casa, el planto, las ofrendas mortuorias, la comensalidad vecinal, el entierro ceremonial y la despedida del ánima van punteados por costumbre, rito, toque de campana, sacramental popular, verbalización, gestualización, simbolización, mito y creencia². De esta manera las gentes del Norte enhebran ecología, casa, linaje y comunidad, revalorizan la geografía con la ontología de la vida humana. De la geografía de la cultura a la cultura de la geografía; geocultura, antropogeografía en una palabra.

Esta teoría sintético-cultural del medio que estoy proponiendo debe entenderse en sus justos pero siempre indecisos límites: el área cultural que describo sólo tiene sentido dentro de un cierto grado de abstracción de la re-

² LISON TOLOSANA, C.: *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Akal, 3.ª edic., 1987; DOUGLASS, W. A.: *Death in Murélagu*. UWP, 1969; CATEDRA, M.: *La muerte y otros mundos*. Júcar Universidad, 1988; VIOLANT Y SIMORRA, R.: *El Pirineo español*. Madrid, 1949, etc., pues la bibliografía es extensa.

gularidad empírica; las ecuaciones de similaridad que enuncio son válidas siempre que puedan interpretarse con flexibilidad, distinción de grados, modos, tiempos y peso específico; son siempre plásticas. El gradiente de la similaridad es siempre multidimensional. Puede detectarse, como he indicado, un cierto contenido empírico-etnográfico común o similar, pero lo que quiero subrayar a la vez es la existencia de algo así como una compartida arquitectura analógico-cultural u *horizonte de actividad creadora* que en parte proviene de los condicionantes ecológico-históricos de la zona. La extraordinaria energía lingüístico-semántica de esta área puede valer de ejemplo. Fijémonos por un momento en este mapa:



No hay hervidero verbal comparable en toda la Península en ningún período de su historia; la franja puede caracterizarse como un excepcional hontanar de producción de lenguas y por consiguiente de formas distintivas de expresar modulaciones de estados de conciencia y de realzar particulares dimensiones de la realidad. He recitado antes los lexemas regionales diferentes que nombran la casa desde Finisterre al golfo de Rosas, pero la riqueza del vocabulario local para definir y matizar idéntico campo semántico es mucho mayor; la suavidad galaica con millora, herdeiro, dona, manda, deixas, vinculeiro etc. pasa a mejora y mejorado en el más enérgico castellano y astur-leonés; en tierras vasco-navarras designan a la figura patriarcal de la casa con el vocablo *etxejojaun* y por *etxeoande* a su equivalente femenino; *multizarrak* vale tanto como «tión» aragonés y «yunque» gallego. «Caballero», «donado» y «choven» son parte de las voces intensificadoras que componen la estructura semántica y organizan isomórficamente el mismo clasema en altoaragonés localista y ecológico. Los desambiguadores «hereu», «pubilla», «mestressa», «fradistern», «mancebo», etc. codifican las mismas funciones referenciales en el Pirineo catalán. Todas las áreas lingüísticas de esta dilatada región septentrional hacen lo mismo pero de manera diferente; multiplican los semas, pero dentro de un gran e idéntico se-

mema; apuntan y alcanzan el mismo blanco, pero a través de un plural esfuerzo noemático; consagran la diferencia primitiva dentro de una generalizable unidad.

En el Norte hay algo más y no menos importante; exhibe un potente rasgo modulador y constituyente: esos pueblos no sólo se han afirmado categóricamente y autoconformado distintivamente sino que además han liderado, en alguno de sus momentos cumbre, y cincelado a otros pueblos hispanos. La historia que realmente han hecho y me refiero a su propia historia interna, no ha sido sólo de ellos; ha desbordado con mucho sus particulares fronteras; no se puede entender si no se tiene en cuenta su extraordinario ímpetu expansivo y arrollador: es la España conquistante y conquistadora no sometida a prolongado, ni en realidad a efectivo, yugo extraño.

La victoria de Covadonga a principios del siglo VIII aglutina a astures, cántabros y gallegos; Roncesvalles con los vasco-navarros, San Juan de la Peña en el Alto Aragón y la Marca en la Cataluña del Norte son focos y momentos cumbre dramatizados por unos hombres que instauran un nuevo período histórico no sólo en sus respectivas regiones sino en los anales de la Península. Montañeses aislados e independientes, con peculiares usos y costumbres locales, se autoconstituyen afirmando sus diferencias y por oposición al invasor. Más concretamente: su organización comunal o de valle, sus instituciones siempre democráticas, los derechos autóctonos y autónomos que tradicionalmente practican, confieren a su modo de existencia y pensamiento una conciencia de identidad y un sentido de independencia que no se guardan para ellos. En el Norte todo, emergen la fuerza motora y la potencia que energiza al Centro y al Sur y consolida simultáneamente la conciencia de identidad. Esta septentrional Historia, Historia (con mayúscula) bordada en su conjunto por particulares historias regionales, reproduce la arquitectura cultural lingüística que ya conocemos: idéntico panorama de actividad creadora irisado y objetivado en variaciones sectoriales específicas pero siempre dentro de un conjunto homogéneo. A las gentes del Norte se debe el albor de una de las Españas, la que duró ocho siglos.

Hay desde luego, y no tengo la menor duda³ muchas Españas y más de un Norte homogéneo, porque hay un polivalente modo cultural de escudriñar la historia y ver la geografía. La España del Norte en su conjunto y cada una de las regiones que la componen en particular *se* significan y configuran por sus creaciones, por sus actividades y formas; su *Zeitgeist* privativo, cambiante y laberíntico se objetiva en expresiones significativas, externas, observables, materiales. Voy a intentar ejemplificar la dialéctica entre la parte y el todo, la continuidad cambiante, la síntesis siempre móvil entre lo específico y lo general partiendo de uno de esos pueblos, del gallego, que pertenece a la gran familia cultural que estoy describiendo.

³ *Las Españas de los españoles*, pp. 45-72 de la *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 40, octubre-diciembre 1987.

II

Hay un *datum* tan permanente y fundamental como intrínseco y esencial del que es necesario partir si pretendemos caracterizar antropológicamente a todo y cualquier pueblo: el hecho de que lo que realmente nos separa tanto de los animales como de otros grupos humanos es la cultura. Cada grupo, para serlo, ha de mostrar un *quid ethnicum* característico en operación, lo que no quiere decir que no haya, en el interior de una real configuración cultural, un cierto grado de heterogeneidad, elementos más o menos definidos, algunos rasgos variables, y cambiantes escalas móviles de inclusión y complementariedad, un cierto cálculo de fluidez e incertidumbre en una palabra. Al hablar de Galicia como un grupo étnico-cultural tengo *in mente* un *ensemble flou*, a *fuzzy set*, un conjunto fluido y, por consiguiente, también una área de valor y decisión *etic*, noológica, la que conviene a un análisis científico-humanístico. Pero no sólo esto.

La etnicidad gallega es a la vez una realidad empírica, objetivada en un rasgo constituyente como la lengua, elemento primordial de cohesión interna que exhibe en propiedad única y exclusiva; la lengua, vehículo de su cultura, definidor de sentimientos, pensamientos, moralidad, valor, instituciones, mitos y creencias. Otros componentes originarios y fundantes son su territorio, sus instituciones y su oposición a grupos y categorías similares. Un tercer elemento, que voy a glosar brevemente ahora, es su ondulante y variable especificidad cultural, en estado latente o en excepcional dinamicidad, que proviene de una fuerza oscura o fervor concienciador e identificador pero que se reviste de heterogéneos contenidos según circunstancias históricas contingentes y mudables. Veámoslo partiendo y fundamentados en la etnogenésis, categoría cultural que nos ayudará a cristalizar y dramatizar tanto conjuntos imaginativos de sublime elevación mitopoiética como momentos kairóticos, de transición y discontinuidad, de ruptura abrupta con el pasado. Voy a intentar realzar alguna de las virtualidades latentes que proporciona la historia cultural, la historia antropologizada en una palabra.

Desde hace mil años Hispania sigue siendo el mosaico socioculturalmente más heterogéneo de Europa occidental. Tierra de fronteras cambiantes, de yos diferentes y de interlocutores plurales ha probado, con sus avalanchas culturales del centro a la periferia y del extremo al centro, que la fuerza del mito, de la creencia y de la lengua propias juntamente con las visiones, símbolos y valores locales son factores tan determinantes como cualesquiera otros, tanto en el desarrollo de la historia interna de un pueblo como en las transacciones necesarias con sus vecinos próximos y con alejados extraños. Galicia, con sus casi tres millones de habitantes y 29.434 km² divididos en cuatro provincias, es una de esas poliformes regiones que activamente componen el conjunto.

Tan rural como ciudadana y marinera, tan arcaica en costumbrismo como innovadora en sus momentos culminantes, Galicia ha presentado

siempre, a lo largo de su historia, rasgos peculiares. Sus tierras han recibido sucesivas oleadas de oestrymnes, celtas, germanos que reaparecen en la toponimia, britones, romanos, suevos, etc., desde el s. VI a. de C.; pueblos que han dejado su impronta a veces más fantaseada que real. La división político-administrativa, con sus 50 villas, 315 municipios, 2.777 parroquias rurales y más de 32.000 aldeas le confiere hoy características distintivas, tradicionales, lo mismo que las formas de familia y herencia que tienen un fondo suevo-germano y señorial. La realidad e ideología de la casa, fundamentada en el linaje y expresada en la familia troncal adquiere categoría explicativa en algunos periodos de la historia gallega.

La familia nuclear, con filiación cognática y herencia bilateral, coexiste no sólo con un familismo fraternal (los esposos continúan residiendo cada uno en la casa de sus padres), sino con otras dos modalidades de mejora: la patrilineal y la matrilineal. La primera exige filiación única, residencia patrivirilocal y otorga la herencia virtualmente toda al primogénito. Otra formulación del mismo principio constituye la familia matrilineal institucionalizada positivamente —no por defecto de la línea masculina como es el caso de la pubilla catalana— sólo en Galicia; en ella el modo de filiación es también unilineal, pero la sucesión, herencia y adscripción a la casa y al linaje, los derechos y obligaciones son transmitidos de la madre a una sola hija, en ignorancia de los demás varones y hembras; la residencia es matriuxorilocal. La representación del linaje, la autoridad y la toma de decisiones, dentro y fuera de casa, pertenecen a la heredera, no a su marido; el dinero está en su bolsa, ella —no su marido— dirige las faenas del campo y su voz es la que cuenta hasta en las instancias públicas locales.

La linealidad construye un nexo entre los vivos y los muertos —prominentes siempre en la creencia gallega—, confiere un sentido ontológico de permanencia, una visión de la vida humana que trasciende al individuo. Con la institución lineal familiar entronca la creencia rural en la procesión nocturna de los muertos —*a compañía*— que salen a la noche del cementerio parroquial en visita premonitoria al vecino que va a morir. El *corpus* creencial gallego viene en parte patentizado por un rico vocabulario específico en el que bruxa, meiga, carteira, espiritista, evanxeliadora, sabia, corpo aberto, demo, feitizo, meigallo, ollo feridor, etc., además de visiones, apariciones, endemoniamientos, etc., son elementos de un sistema de representación simbólico-valorativo que medra en la tradición oral, en el aislamiento lugareño, en ciertas profesiones, emblemas, ritos, trayectos, ermitas, monasterios y en muy numerosas peculiares romerías, todos ellos focos y estructuras de constitución y permanencia de las creencias.

La linealidad fuerza también, junto con otros factores primarios, a la emigración, numerosa y antigua, primero a Castilla, después a América del Sur y ahora a Europa. En el Nuevo Mundo hay más «gallegos» que en Galicia; algunos de los centros gallegos que allí corporativamente han consti-

tuido han llegado a contar más de 100.000 socios, lo que ha contribuido a que gallego signifique español y los españoles sean llamados gallegos, lo que, significativamente, no es nuevo, porque los árabes llamaron ya gallegos a los cristianos todos del Norte de la Península.

Creencia e Islam significan mucho más en la historia de Galicia; geografía, creación mitico-imaginativa y estimuladoras situaciones socio-políticas han configurado procesos de expansión cultural galaica verdaderamente únicos y extraordinarios. La condición noroccidental extrema de Galicia favoreció desde antiguo su aislamiento, lo que a su vez contribuyó al desarrollo político-cultural interno, con predominio, a veces vejatorio, de las grandes casas nobles, de obispos y monasterios como prueba la revuelta de los irmandinos en el s. XV. Pero esta extrema popa del barco hispano cambió de signo en su viaje medieval, llegando a transformarse en proa exploradora y norte de las Españas cristianas. ¿Cómo sucedió esto?

La entrada de los árabes en España fija con precisión de fecha concreta una de esas etapas kairóticas o *punctum temporis*, crucial en la formación constitutiva de un pueblo que se forma nueva identidad. La situación geográfica de *finis terrae*, el crecimiento político del vecino reino astur-leonés y las circunstancias socio-culturales internas excitan las mentes de unos pocos privilegiados nativos, quienes con su imaginación galleguizan a Europa. Efectivamente: la región apenas sufre —excepto en alguna, aunque pasajera, dura ocasión— el impacto árabe; la Iglesia gallega suevo-germánica se había mantenido en la fe ortodoxa no arriana frente a la jerarquía visigoda heterodoxa; aquélla, como el resto de las Iglesias regionales españolas⁴, continúa la tradicional independencia de estilo y creencia local, fundamentada en una excelente cultura monástica, autosuficiente y anclada en costumbres y particularidades propias. El ocaso de Roma frente a Constantinopla es tan patente como su decadencia interna; el vacío político-legal de autoridad e institucional que aquélla deja tienden a llenarlo Ravenna, Aquisgrán, Toledo y... Santiago. ¿Cómo? Convirtiendo en audaz golpe cultural un tiempo crítico en un tiempo teofánico a través de una imaginativa narración etiológica que cambia radicalmente, explica y enaltece una particularidad local: me refiero, naturalmente, a la invención o hallazgo del cuerpo del apóstol Santiago en Compostela.

Cuenta la temprana tradición medieval que una noche fue despertado un monje eremita por un grupo de ángeles que le comunicó la feliz nueva del lugar en que reposaba el cuerpo del apóstol. Prodigiosas luminarias marcaban además el espacio de forma que todos los fieles podían ser testigos de algo extraordinario. El obispo de Iria acudió presuroso al lugar y el excavar en-

⁴ Creatividad teológica sin parangón en el Occidente europeo muestran Braulio y Tajón en Zaragoza, Licinio en Cartagena, Martín en Braga, Leandro e Isidoro en Sevilla, Eugenio de Toledo, etc. Todo esto puede verse en HERRIN, J.: *The Formation of Christendom*. Blackwell, 1987.

contró el sepulcro cubierto con piedras de mármol; allí mismo hizo levantar el rey Casto una primitiva iglesia. Como en toda fabulación de origen, sabemos en Antropología, en este sintagma canónico literario es difícil distinguir entre la ficción y la realidad, porque todo conjunto imaginativo articula mitemas reales, hechos, sucesos, objetos de deseo, signos, fantasías y alegorías con propiedades inherentes a la naturaleza del relato, a su mitotropismo fundamentalmente, que le permite transformarse, desarrollarse, adaptarse. La carne es espíritu y el espíritu cuerpo. Además, y no menos importante, no podemos ignorar el carácter radicalmente holístico de la creencia fijada en un relato preanalítico, de textura abierta y amplio arco referencial; su significado y realidad no pertenecen a ninguno de sus mitemas en particular, sino que es, por el contrario, global, total; tiene, como Galicia, identidad procesual a través del tiempo, pero no invariable esencia. Consta, por ejemplo, que en la segunda mitad del siglo IX el prelado de Iria se preciaba de ser obispo de Santiago y que Alfonso III hizo construir una iglesia noble sobre la más bien reducida y endeble de piedra y barro levantada por Alfonso el Casto. A partir de esta época las donaciones de la casa real al apóstol son cuantiosas y constantes lo que merma las arcas de la iglesia de San Salvador, santuario regional ovetense.

Pero volvamos a la tradición. En un documento del año 885⁵ aparece confirmada una importante dimensión del relato de origen: el sepulcro del apóstol, podemos leer, está custodiado por una comunidad de monjes presidida por un obispo. Si a las documentadas donaciones de 874, 893 y 895 sumamos la narración tradicional y tenemos además en cuenta el rol estructurante de la creencia religiosa podemos, quizá, inferir que hacia finales del siglo VIII o durante la primera parte del IX se origina —o se renueva con fuerza— entre clérigos, monjes y obispos, la versión literaria del hallazgo del cuerpo del apóstol en Santiago. Corroboración esta tentativa interpretación la congruencia manifiesta entre momentos de crisis, ruptura y cambio por un lado y momentos teofánico-milagrosos por otro, entre periodos formativos y creación mítica, entre etapas de afirmación de identidad y etapas de explosión épico-lírica. El poema del Cid, la *Chanson* de Roland y el Pilar de Zaragoza parecen sugerir y aun exigir la misma hermenéutica. Una vez en marcha, la dinámica estructural de la narración actúa como dura fuerza material objetivante que desarrolla su propia virtualidad, haciéndola pasar de la potencia al acto, y como polivalente estrategia a manipular. Veámoslo.

Paralelamente al proceso de islamización de la Península se desarrolla otro de signo inverso: clero catedralicio, monjes y obispos convierten a la ciudad de Santiago en eje, tercero al menos, de la cristiandad, no sólo his-

⁵ Los datos los tomo de VAZQUEZ DE PARGA, L.; LACARRA, J. M., y URÍA, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols. Madrid, 1948. Me he servido concretamente de las 55 primeras páginas del primer volumen.

pana sino europea. Saben que las celebérrimas Iglesias de Roma, Antioquía y Alejandría derivan la preeminencia y prerrogativas de que gozan de su fundación apostólica; a alcanzarlas y aun superarlas consagran sus esfuerzos. Las donaciones de los reyes y nobles que consiguen dignifican tan sagrado espacio, el cual glorifica y sacraliza a su vez a la naciente realeza o *regalis potestas* que con frecuencia necesita para su consolidación de la *auctoritas sacra* que proviene de la tumba del apóstol por mediación de la autoridad eclesiástica. Ordoño II llama al obispo de Compostela «pontífice de todo el mundo», Fernando I ora ante Santiago antes de entrar en batalla, Fernando II confía en salir victorioso de los moros con la protección de Santiago, San Fernando se llama a sí mismo «alférez del Señor Santiago» y Alfonso IX no duda en afirmar que «por la guarda singular del apóstol subsiste nuestro reino y toda España». Simbiótica complementariedad tan necesaria para la mitra como para la corona. Pronto los obispos compostelanos comienzan a aprovechar coyunturas favorables y se titulan «obispo de la sede apostólica» como el mismísimo Papa y se comportan en sello, atuendo, ciertas ceremonias y ritual como verdaderos pontífices romanos; concretamente, fueron acusados ante Honorio II «de que en sus vestiduras y en el modo de recibir las oblações de los peregrinos usaban imprudentemente de la costumbre apostólica». Ordoño III se dirigía al prelado compostelano Sisnando con el extraordinario título de «obispo de este nuestro Patrón y soberano de todo el mundo». Como la riqueza de la Catedral, su poder y el número de peregrinos igualaban o superaban a los de la Iglesia romana se generó una rivalidad entre ambas e incluso una hostilidad mutua reflejada en detalles de protocolo y trato dirigidos en Santiago a humillar a los legados papales al ser recibidos oficialmente en la catedral compostelana. Roma respondía por su parte con tan sutil como hiriente ataque semántico que humillaba a todo el clero compostelano: mientras en los documentos locales se daba por cierto y sabido —*dignoscitur*— que el cuerpo de Santiago yacía en su sepulcro, los documentos romanos hablaban siempre de mera tradición y creencia —*creditur*—.

La táctica del hábil obispo Diego Gelmírez consiguió calmar a la sede romana por medio de copiosos y ricos dones que él llama *benedictiones*, nombrando canónigos a los cardenales romanos que, naturalmente, tenían derecho a percibir sus «*hebdomas*» y suavizando el protocolo con muestras de respeto y obediente humildad. El diplomático prelado consiguió así de Roma el uso del palio, la creación de siete cardenales que podían celebrar en el altar del apóstol y tocarse además con mitra como sus colegas de Roma, y por último, la erección en metrópoli de la iglesia compostelana. Gelmírez aspiró a algo más: a arrebatarse a Toledo la primacía de la Iglesia española; pretendió ostentar la legación general en la Península, pero no lo consiguió. Curiosamente y ya con anterioridad, una asamblea de prelados reunidos en Compostela proclamó la primacía eclesiástica de la cabeza de esta iglesia sobre toda España fundamentando la pretensión en la apostolici-

dad de la sede gallega; pero fueron precisamente los obispos catalanes, abanderados de otro grupo étnico norteño, los que rechazaron la decisión, alegando con brío tan impertinente como congruente, que Santiago no había predicado nunca en España.

Que Santiago sea el emblema de la formación temprano-medieval de Galicia se debe a que unos clérigos-monjes cuyos nombres no conocemos, forzaron a Santiago apóstol a entablar un diálogo milenario, configurante y contingente, todavía hoy no acabado sino más bien potenciado, con Galicia; ésta no puede entenderse sin aquél. Crearon al mismo tiempo la posibilidad cultural de Europa —hecho que ha sido reconocido por las autoridades del Mercado Común—, y todavía algo más: activaron la creencia en una cristianidad global, mundial, periódicamente ritualizada cada siete años y cuyo último acto realmente ecuménico estuvo dramatizado por Juan Pablo II hace un año. Tal es la energía y versatilidad del mito, la función epistémica de una gran teofanía original. Y esto es algo que conviene precisar en toda la historia cultural, alerta siempre a la contingencia etnográfica. La etnogénesis regional puede venir motivada tanto por factores internos como externos, todos, en su conjunto, de carácter heterogéneo. Los sucesos en Galicia no siempre eran el resultado de causas en Galicia; la invasión del Islam, la iniciación de la reconquista astur-leonesa, el ocaso de Roma, la federalización y autonomía de la Iglesia hispana y la pujanza de monasterios se producen fuera como también los hallazgos de cuerpos de santos algo propio de la época; nada era intrínseco a, ni permanente en, la región. Pero todo ello penetra sus fronteras y actúa dentro. Por otra parte Galicia, como en general todo grupo humano, se configura a sí misma reccionando contra, en afirmación anti, creando cultura distintiva por contraste (la desaparición de la España visigoda, el reto del Islam que implanta un credo extraño y heterodoxo, la autoridad de Roma, la *urbs regia* toledana, sus concilios); cuentan, asimismo, otras variadas circunstancias (su geografía última, su particularismo regional, la carencia de un santuario renombrado, el vacío que deja Toledo bajo poderío árabe, la necesidad de consolidar la ortodoxia, el sentido de la cruzada contra el infiel, el mimetismo de la Meca como gran centro de peregrinación, etc.); todo esto y otras variables, que por brevedad omito, son necesarias para contextualizar adecuadamente el periodo temporal en el que se origina o se revaloriza con un brío sin precedentes, el relato fundacional que cristaliza más tarde en representación colectiva.

Pero hay algo más: sólo la emergencia en el momento estructuralmente apropiado de la energía nativa y la fuerza del espíritu local puede elaborar una configuración mental creencial capaz de crecer y perdurar; es necesario contar con monjes-sismógrafos de contemporáneas tendencias anímicas, con registradores de deseos y con criptógrafos de la situación total. Nunca son, desde luego, ni operan a nivel consciente, todas las valencias de una creación mental sobre orígenes, pero en la línea de fuerza de *l'imaginaire* cristalizan y aparecen frustraciones y proyectos, contexto social y político, econo-

mía y cultura, todo conjuntamente, en diapositiva estructural, en engarce coetáneo. Confluyen también en el momento original pretensión y verdad, ilusión, falsificación, localismo y grandeza. Expresado de otra manera: el momento concreto, el medio sociopolítico y económico-religioso más las *personae* que desde su morada imaginativamente verbalizan el texto inicial que a la vez se rige por su estructura y dinámica internas son los coautores del relato de origen, los que fijan su referencia objetiva. El interés y el significado de la narración etiológica no están en su analiticidad (i. e., veracidad), sino en su valor paradigmático; su realidad es la del contexto que le hace ser. La constelación temática inicial, una vez formalizada y extendida, alcanza el nivel del símbolo que puede ser manipulado, por agentes diversos y en momentos distintos, como precondition para el ejercicio del verdadero poder, como medio para alcanzar riqueza, como legitimador de status, morada e ideología, etc. Santiago, por ejemplo, está siendo potenciado hoy como símbolo de la naciente unidad europea. Y no menos importante, la narración de origen alimenta la imaginación de un pueblo o de su élite directora, funciona durante cierto tiempo como tema dominante y representativo y llega a convertirse en su superego cultural. Santiago hizo a Galicia porque Galicia hizo a Santiago.

Ahora bien, las situaciones pasan como las personas, las instituciones cambian como las ideologías, como las pretensiones iniciales, como la cultura. La monarquía con el paso del tiempo se ha consolidado, los privilegios catedralicios se han conseguido, las demandas del momento son otras, la narración primera fluctúa lo mismo que el uso y la estrategia a que se somete el símbolo. Con el fluir del tiempo se producen reelaboraciones y adaptaciones; se añade y resta intencionalidad, se escuchan ecos, se magnifican flecos, se ve el relato original en estereoscopio, etc., pero notémoslo a la vez, el esquema fundamental permanece siempre en alguno de sus elementos por que como toda creación imaginativa de origen tiene la fuerza del mito. Hoy siguen llegando peregrinos a Santiago; es más, en los últimos Años Santos Compostelanos el número de peregrinos al sepulcro ha sido considerablemente mayor que el número de turistas llegados a la nación con motivo de los Mundiales de Fútbol. La imaginativa creación poética es inseparable de la formación histórica de Galicia. Galicia, peregrinos, poesía y arte forman una tetralogía difícilmente separable: lo voy a sugerir, muy brevemente, a continuación.

El esfuerzo de canónigos, monjes y obispos hace como sabemos por la Historia, que la tumba del apóstol atraiga a peregrinos hispanos y europeos cada vez más numerosos, especialmente a partir del s. XI; Santiago trata de tú a tú a Roma y Jerusalén. Capital cosmopolita de la cristiandad recibe a «gascones, bretones, alemanes, ingleses, borgoñones, normandos, tolosanos, provenzales, lombardos y muchos otros» escribe con orgullo un anónimo cronista. Santos, reyes, nobles, pícaros y mendigos han peregrinado desde entonces a Santiago, ciudad que, debido a la potencia imaginativo-creadora

de sus élites, ha sido transformada de periferia en centro y Galicia de *Finisterrae* en *Principiumterrae* espiritual. Y económicamente también: a través de un audaz golpe imaginativo con la formulación del Voto de Santiago ambas Castillas, Extremadura, Murcia y Andalucía pagaron tributo a la catedral compostelana. Idea, la del romeraje, ciertamente genial que incoada en cambiantes procesos sociales, guerreros, económico-políticos y espirituales ha ido produciendo además miniaturas, orfebrería, escultura, relicarios, pintura, tímpanos, capiteles, toda una iconografía jacobea en Europa y fuera de ella, además de caminos unitarios, ermitas, iglesias, hospitales, leyes y libros necesarios para la redacción e interpretación de la historia de Europa. Dante, Berruguete, Forment, Gil de Siloé, Alonso Mena, Ribalta, Ribera, Murillo, El Greco, Zurbarán, Quevedo, etc. muestran en sus obras el impacto de la peregrinación jacobea. Hay en España 830 parroquias bajo su advocación titular.

Pero hay algo más: con los peregrinos llegó la escritura francesa, el rito romano, una nueva arquitectura, órdenes monásticas y también juglares que reactivaron las formas tradicionales de la lírica gallega. El pueblo, el folklore, las leyendas y cuentos locales, las canciones y bailes populares fueron, ayer como hoy, los focos de irradiación de la lírica galaica medieval. Las cantigas de amor y de amigo, de romaría, de escarnio y de maldecir patentizan no sólo la creatividad poética sino también la infraestructura popular de la lírica: el mar, la fiesta, la romería, el canto y la danza indígenas. Galicia con sus incomparables trovadores (Macías, Meogo, Ruy López, Arzas Nuñez, Rodríguez de la Cámara, etc.) llegó a ser el centro más importante de la lírica medieval, y esto hasta tal punto que la lengua gallega se convirtió en una *koiné* literaria y en ella se escribió la lírica hispana por ser considerada como más idónea y sutil que la castellana. El gallego musical y lírico ha contribuido a hacer de la Galicia actual una de las grandes geografías poéticas de carácter local y tono popular: la repentización poética, cantada, sujeta a reglas, de brindis, loias y regueifas en fiestas y celebraciones locales, es una prueba.

El maravilloso románico del Pórtico de la Gloria, las barrocas torres del Obradoiro —«creación cumbre del barroco hispano»—, los monasterios (Sobrado, Osera, Samos, por ejemplo), los pazos, cruceiros, hórreos y petos de ánimas testimonian la energía artística de un pueblo en sus diferentes capas sociales. Las muñeiras y pandeiradas populares no desmerecen junto a la escultura de Gregorio Hernández o las pinturas del nostálgico Pérez Villaamil (1807-1854) o, como voy a indicar a continuación, a los dibujos —dardos de crítica social— de Castelao. Pero es en la literatura donde los gallegos han traspasado fronteras —narrando lo local— consiguiendo un espacio privilegiado a nivel nacional.

No pudieron ni remotamente imaginar los piadosos y calculadores clérigos gestadores de la ideación-narración original, la tan extraordinaria, multivalente y explosiva revolución cultural que estaban incoando cuando prime-

ramente la verbalizaron y pasaron después a texto manuscrito. Más todavía: ni siquiera nosotros después de más de mil años de generosa y plural actividad de la creencia, podemos justipreciar aquella exuberante fabulación; nuevas potencialidades, ahora imprevisibles, encarnarán, es de esperar, en mentes privilegiadas que las transformarán en objetivaciones noemáticas perdurables y que sólo desde el Norte del futuro podrán ser enjuiciadas en su totalidad. Tal es la dinámica imparabile de este arquetipo original y fundador tan gallego como universal.

Voy a terminar este escorzo de la especificidad cultural galaica apuntando, nada más, con el dedo índice, otro núcleo significativo o diferenciadora y constitutiva temporalidad contingente, con el deseo de que alguien la investigue bajo reflexión antropológica. Curiosamente, pero no fortuitamente, es afín y repite tanto el tema geográfico-ecológico como la energía creativa mítico-poética ya comentados, extremos ambos que se unen esta vez en sorprendente simbiosis significativa. El vehículo protagonista es, en los dos espacios históricos parangonados, la *lingua mentis*, la creación literaria. He aquí los hechos en taquigrafía.

Machado y Alvarez padre de los poetas Manuel y Antonio Machado, creador y redactor de las Bases de *El Folklore Español* o «sociedad para la recopilación y estudio del saber y de las tradiciones populares» era gallego, nacido en Santiago a mediados del siglo pasado. En aquel mismo año fundacional —1881— M. Murguía secundó la idea de Machado en varios artículos que abogaban por la creación de una Sociedad de Folklore Gallego. El 1 de febrero de 1884 quedó inaugurado en un acto de fe y simpatía, el centro regional; la biblioteca y el museo fueron instalados en el antiguo Consulado de La Coruña. El primer *Cuestionario del Folklore Gallego*, elaborado por C. Salinas y A. de la Iglesia data de 1884, lo mismo que la *Miscelánea de Floklore Gallego*. Pérez Ballesteros comenzó la publicación de *El cancionero popular gallego* en 1885. Otros hitos primeros y etnográficamente significativos podrían apuntarse, pero no son tanto las fechas iniciales cuanto algunos auténticos y muy singulares precursores de formulaciones antropológicas en tierras galaicas lo que quiero realzar.

El historiador y polígrafo Murguía estaba casado con Rosalía de Castro. Su (de él) pluma leve, femenina, sutil y lejana roza cuadros de costumbres, tradiciones y leyendas; glosa también cantares locales, pero —más importante— imagina y crea *otros* tan afines y acordes con el sentir popular que son recitados por las gentes como propios e incluso recopilados por los eruditos en antologías de versos populares. Su lírica estaba enraizada en la geografía, su inspiración era de carácter chthónico; evocó lo rural en poética ecológica. Su *angst* existencial —nostalgia, vaguedad, sufrimiento— y su visión emotiva le sensibilizaron para captar como nadie dimensiones de la realidad espiritual de la cultura popular que observó y vivió.

E. Pardo Bazán pronunció el discurso inaugural la tarde en que se cons-

tituyó el centro de folklore regional; aportó su contribución además, a la obra, de varios autores, titulada *Miscelánea de Folklore Gallego* (Sevilla, 1884). Pero tampoco es esto lo que quiero apostillar. Pardo Bazán estuvo dotada de un singular radar etnográfico que le hizo descubrir y justipreciar el valor y autoridad del detalle, el significado del lugar y el peso del tiempo. Y a la vez, superando provincialismos, supo arribar a lo independiente de moda, ocasión y espacio y hacer visible lo invisible: la dimensión trascendente de la cultura local; la condesa intuyó como Mies der Rohe que «menos es más», que el pequeño rasgo significativo es vehículo de universalidad. Y algo más: la sensibilidad que desplegó para ver con sus propios ojos lo tradicional y cotidiano y escuchar al nativo con suprema curiosidad le hizo descubrir la naturaleza moral de la realidad social.

Arranque local, menudencia etnográfica y sublime prestidigitación verbal son notas que caracterizan parte de la creación literaria de Ramón María del Valle-Inclán, el de melena bohemia, ojos de astrólogo y barba de alambre; único, funambulesco, sutil catador de rituales, litúrgico, mágico, primordial e intensamente galaico, mi preferido. Virtuoso en la simbiosis de ojo y palabra, observa en su tierra a hombres y mujeres en acción y dicción, atesora el detalle sorprendente y ocasional pero —otra vez— con significado perenne, y de la belleza de la nimiedad polivalente nos conduce a la sutil metafísica que subyace al mundo en que viven los hombres. Su idioma es particular; su vocabulario imaginativo; su pensamiento, simbólico; es el arquitecto de lo galaico a través de la sacralidad del hecho etnográfico y de su elevación a estructura mental por medio de la transitividad, de la polaridad y de la simetría. Cuando Valle fotocopia a Galicia obtiene una *Kunstfigur*, nos destila una realidad cultural, la verdad del mito. Preocupación y mirada ciertamente antropológicas.

Fascinante, exclusivamente local y sorprendentemente etnográfica es la serie de viñetas maestras del álbum de Castelao. Sin rival ni par, sus escorzos rezuman el mundo rural que le rodea. Esta magnífica etnografía en lienzo es mitad arranque de la fantasía, mitad cristalización de observaciones y memorias. Arte y vida, río de humanidad y significado, insinuación, ideograma y brutal objetividad son cualidades de la galería de *Nós*. Lo solemne y lo frívolo, la gravedad y ligereza, lo local y ordinario encuentran su nicho apropiado junto a la resignación, la mordacidad y la agresividad popular en esos montajes flotantes y leves ejecutados con virtuosismo. Castelao ve con la mano, infiere la cultura local en *staccato*, de fragmentos; dramatiza los momentos de la experiencia paisana más interesantes y significativos y generalizables y se sirve de la simplificación de la forma para la ampliación del significado. Bajo estas plumas y pinceles aparece literaturizada la realidad del mundo rural gallego: foros, comidas, envidia, ironía, pleitos, desconfianza y creencias, emigración, nostalgia, pobreza y caciquismo.

Lírica y novela, sintético esperpento y dibujo lineal han acumulado detalle y sentido cultural para la conformación e inicial configuración del *ethos* y *pathos* gallego; ninguna otra región española, pienso, alcanza tan sinérgica tetralogía, tan cambiante prisma de lenguaje, configuradores todos de visiones culturales. A lo que hay que añadir que la investigación y textura etnográfica *per se* nunca se quedó a la zaga en Galicia.

Este *Rexurdimiento* culmina más tarde en la generación de *Nós* con V. Risco, meritorio etnógrafo, que consolida un galleguismo político y también un nuevo mito: el celtismo gallego que proclama el origen celta del núcleo principal de la cultura gallega, construcción elitista diferenciadora y enaltecedora que funciona como contra-categoría regional frente a lo castellano y que ha pasado a formar parte de la historiografía gallega. Otro tiempo, otra ideología, otra realidad, otra interpretación, otra Galicia.

A su vez, la constante emigración desde antaño, principalmente a la Corte, ha servido de base a la creación de un estereotipo del gallego como tontuelo y liante o como persona sin sustancia, que no cuenta: «Los gallegos no se colocan en predicamento, porque no son alguien», escribió hace siglos el autor de *La tía fingida*. «Gallegada» era un término despectivo ya en el siglo XVII para referirse al grupo y paso —no deseado— de los gallegos en su ida o vuelta a segar a Castilla. Frente a este negativo daguerrotipo estilizó la burguesía gallega un estereotipo del *labrego* o *paisano* dotándolo de saudade, retranca, ironía y astucia que podría sintetizarse en la figura clásica del tonto-listo, hábil para el disimulo, la abogacía y la política. También el pueblo ha creado tipos burgueses simbolizados en *o crego*, el escribano, el abogado, el cacique, etc., que sintetizan apreciaciones sutiles y evaluaciones. Singular capacidad de mitificación a todos los niveles; espejos deformantes que pasan por realidad y operan como tal.

También, y por dar un último ejemplo, los gallego-americanos con sus activos y poderosos centros, los indianos con sus espléndidas aportaciones y viajes exhibitorios de retorno y los emigrantes todos en su conjunto, han contribuido eficazmente a forjar y elaborar nostálgicamente otra particular Galicia, diferente de las otras, pero tan real-irreal como las demás; representación mental colectiva que se vive y se siente más que se piensa y de la que mucho se habla pero de la que antropológicamente desconocemos todo.

He seleccionado momentos-testimonio de la historia creativo-cultural de un pueblo, momentos estructurantes que consolidan y dinamizan Galicia diferentes, que muestran en acción al genio imaginador de unas gentes que, sin dejar de estar enraizadas de algún modo en su tierra y cultura, manipulan, condenan al silencio, rememorizan, enaltecen y redefinen situaciones y pasado. Mi pretensión al traerlo al presente con la varita antropológica ha sido doble: aleccionado por el momento rigurosamente actual que ha quebrado los lazos con su inmediato y reciente pasando preatómico, pretelevivo y de preordenador —momento kairótico sin la menor duda— he inten-

tado resaltar la fuerza diacrítica, separadora y la potencialidad interpretativa de ciertos momentos luminosos, reveladores pero transitorios, de mayor o menor duración, que subrayan y objetivan las creaciones culturales prominentes y distintivas de un conjunto étnico del Norte de la Península. Estos hitos simbólicos que van marcando el camino histórico recorrido por cada pueblo conforman, determinan y precisan los heterogéneos componentes de su ethnolisis. Pero además, y en segundo lugar, me he esforzado en visualizar a Galicia como parte de un todo más amplio, como receptáculo de impactos externos, como una subárea en dialéctica relación con su cambiante exterior, con el próximo principalmente, pero también con el lejano. La he presentado de esta manera ante ustedes porque estoy convencido —y así creo haberlo indicado— de que sólo una historia cultural etnográficamente contextualizada y comparada puede mostrar la contingencia de mucho que se vende como natural y permanente, la foraneidad de mucho que se juzga propio y autóctono, la modernidad de mucho que tomamos por tradicional y la antigüedad de lo mucho que pasa por nuevo. Sólo de este modo podremos, quizá, estar en posición de aislar los algoritmos culturales dominantes en un determinado período y valorar su peso histórico específico y su contribución al conjunto. He presentado a Galicia así, finalmente, porque creo que su historia cultural prueba que la energía individual creadora, que el sentimiento, la imaginación y la creencia también hacen historia, mucha historia.