RAMÓN VILLARES
JEAN-FRANÇOIS BOTREL
CHRISTINE RIVALAN GUÉGO
EDITORES

GALICIA-BRETAÑA. OLLADAS COMPARADAS

**GALICIA-BRETAÑA.
OLLADAS COMPARADAS**

Edita

© CONSELLO DA CULTURA GALEGA, 2020
Pazo de Raxoi · 2º andar · Praza do Obradoiro
15705 · Santiago de Compostela
T 981 957 202 · F 981 957 205
correo@consellodacultura.gal
www.consellodacultura.gal

Tradución e revisión dos textos

Cristina Río López

Imaxe da cuberta

Composición a partir dunha postal enviada por Castelao a Filgueira Valverde, Quimper, 1928
(Consello da Cultura Galega: Fondo Dixital, Arquivo Filgueira Valverde)

Maquetación

Grafisant, S.L.

Depósito legal: C 881-2020

ISBN 978-84-17802-20-2

DOI: 10.17075/gboc.2020

**RAMÓN VILLARES
JEAN-FRANÇOIS BOTREL
CHRISTINE RIVALAN GUÉGO
EDITORES**

GALICIA-BRETAÑA. OLLADAS COMPARADAS

(a)

actas

Limiar

La Galice e Bretagne, a Bretaña e Galicia. Camiños de ida e volta, olladas cruzadas, un mar compartido.

Son moitos os fíos que se torcen nun só cabo. Tamén son moitos os que sustentan o vínculo entre Galicia e a Bretaña e, xa que logo, moitas as razóns que levaron o Consello da Cultura Galega a promover un espazo de interlocución e intercambio entre estes dous *finisterrae* continentais europeos, en colaboración inestimable coa Université Rennes 2.

As similitudes físicas e culturais entre a Bretaña e Galicia son tan evidentes que obrigan a preguntarse de onde nacen, quen foron os ancestros compartidos que observaron o mundo co mesmo mirar, honraron por igual os devanceiros en convivencia permanente con eles, soñaron os mesmos mitos, adoptaron similar xeito de interacción coa natureza e a contorna xeográfica. ¿Ou é que só se trata de paralelismos condicionados por esa condición de terras situadas no bordo do mundo, adentrándose no bravo Atlántico, expostas ao dominio de ventos e tempestades, coa prole, colleita e mantenza en risco permanente nos longos e crus invernos?

Dous países atlánticos en diálogo co mar, vivindo da navegación e a pesca, explotando o marisco e innovando en acuicultura, desenvolvendo unha potente industria conserveira...; e ao mesmo tempo en diálogo coa terra interior, gandeira e agrícola, cunha produción coñecida e recoñecida. Entre a terra e o mar, ambos base dunha rica cultura gastronómica que marca os dous países cun inestimable selo de calidade.

¿E que dicir da «materia da Bretaña»? O ciclo artúrico e a lenda do Santo Graal están presentes na nosa historia literaria e cultural desde a Idade Media, mais aínda ao longo do século XX foron visitados, en prosa e en verso, por algúns dos máis recoñecidos e valorados autores en lingua galega. A forza da lenda do Graal é tal que moitos quixeron velo no cáliz do emblema de Galicia desde tempos medievais; os científicos desmenten esta interpretación, pero non poden negar o feito de que a tradición popular galega sitúa a copa sagrada no santuario do Cebreiro.

Iniciamos este diálogo en 2017 co congreso *Galicia-Bretaña: un enfoque comparado de dous finisterrae europeos*, celebrado entre Santiago de Compostela e Mondoñedo, no que foron presentados como relatorios orais os avances dos textos agora recolleitos no presente volume; como vén sendo habitual desde longa data, no repositorio audiovisual do Consello da Cultura Galega están a disposición as gravacións correspondentes, xunto con intervencións e debates que non figuran impresos. Comprácenos poder dicir que xa se celebrou o segundo encontro, *Les paysages. Bretagne / Galice* (Rennes 2019), e que estoutro monllo de relatorios virá a lume proximamente. É o momento de volver agradecer o contributo de todas as persoas que os fixeron posibles, con todos os niveis e formas de intervención, e dobremente ás que garantiron a súa continuidade e agora o coidado deste volume.

Comezamos a andaina cando Galicia estaba inmersa nas conmemoracións do centenario das Irmandades da Fala (2016-2018) e este libro ve a luz cando estamos a iniciar as do centenario da revista *Nós*, órgano de expresión da xeración de intelectuais galegos do mesmo nome. É por iso ocasión de lembrar que o europeísmo que marcou o seu pensamento se moveu en dúas direccións, cara a Francia e Centroeuropa e polo arco atlántico que nos vincula, na vía do norte, cos países marítimos e, en especial, cos «celtas» e cunha historia ancestral supostamente compartida. Mais, sobre todo, lembramos que, como se sinala en varias ocasións neste mesmo volume, o coñecemento de diversos autores bretóns foi determinante na formación intelectual dos protagonistas do movemento, e que Castelao, impelido pola lectura dalgúns deles, viaxou á Bretaña para estudar a afinidade entre os *cruceiros* e os *calvaires*, na súa obra *As cruces de pedra na Bretaña* (1930), en correlato con ese monumento que chamou *As cruces de pedra na Galiza*.

Con estes alicerces, ao longo do século XX Galicia e a Bretaña foron estreitando lazos culturais arredor da literatura, da música, das embarcacións tradicionais, da gastronomía etc.: un camiño de coñecemento mutuo que cómpre estimular, porque canto máis sabemos e apreciamos do outro máis sabemos tamén de nós mesmos.

Rosario Álvarez

Presidenta do Consello da Cultura Galega

actas

Índice

- 6 LIMIAR**
Rosario Álvarez
- 13 PARTE PRIMEIRA**
- 15 As olladas dos bretóns sobre Galicia (1966-2016)**
Jean-François Botrel
- 37 Galicia e Bretaña. Relacións e analoxías entre dúas nacións culturais**
Ramón Villares
- 65 PARTE SEGUNDA**
- 67 A Bretaña: unha península atlántica na Europa do Antigo Réxime (séculos XV-XIX)**
Philippe Jarnoux
- 83 Galicia e Bretaña: dúas sociedades de Antigo Réxime**
Pegerto Saavedra
- 127 PARTE TERCEIRA**
- 129 O galeguismo e o *emsav*: dous movementos rexionalistas**
Jesús de Juana López
- 157 Da relixión contra a raza á relixión da raza. Outra lectura do nacionalismo bretón a comezos do século XX**
Sébastien Carney
- 175 A política no campesiñado do oeste**
Miguel Cabo
- 191 A identidade colectiva en Galicia no espello bretón (séculos XIX e XX): unha interpretación**
Xosé M. Núñez Seixas
- 213 Construción da identidade na Bretaña de hoxe**
Ronan Le Coadic
- 239 PARTE CUARTA**
- 241 As Bretañas no paratexto de Álvaro Cunqueiro**
María Xesús Nogueira

251 *Las crónicas del Sochantre. Historia dunha «modificación» galega na Bretaña*
Christine Rivalan Guégo

267 *As Bretañas de Cunqueiro*
Armando Requeixo

283 *Viaxe pola Bretaña de Cunqueiro. Unha cartografía cultural ubicua*
María Xesús Lama López

311 PARTE QUINTA

313 *Galicia: as singularidades xeográficas do territorio para o turismo*
Rubén C. Lois González

337 *O ensino superior e a investigación na Bretaña:
panorama e retos contemporáneos*
Olivier David

PARTE PRIMEIRA

AS OLLADAS DOS BRETÓNS SOBRE GALICIA (1966-2016)*

Jean-François Botrel

Université Rennes 2

DOI: 10.17075/gboc.2020.001

* Grazas a Françoise Dubosquet, Bernard Le Gonidec, Pierre Joubin, Moisés Ponce de León Iglesias e Christine Rivalan Guégo pola información e as observacións.

«Non-os coñecemos e somos irmáns de certo. Celtas todos [...]. Nin os bretóns nos coñecen nin nós a iles. Isto é ben triste.» (Castelao a Risco, 26-VII-1929¹) = «Ni les Bretons ne nous connaissent ni nous ne les connaissons. Cela est bien triste².»

UN LAMENTABLE DESCOÑECIMENTO

A pesar de Ponto, de Lancelot e da forza do imaxinario artúrico; a pesar do bispo de Bretonia (*Mailocus Britonensis ecclesiae episcopus*³) e da presenza de Santiago⁴ e da literatura xacobeá, como na *gwerz* de dom Jean Derrian⁵, ou, para pasarmos a algo máis pedestre —se así se pode dicir—, do comercio marítimo das «mercadorías da Bretaña», pero tamén das palabras, por veces acaloradas, intercambiadas no mar Cantábrico entre «curmáns» —os pescadores galegos e os de Lorient ou Concarneau—, Galicia foi, durante moito tempo, pouco coñecida na Bretaña.

En 1904, Ch. Le Goffic non menciona Galicia no seu ensaio sobre o «movemento pancéltico»⁶ e, en 1929, entre os bardos cos que se puxeron en contacto os «celtas do sur», paladíns da «Galicia céltica» e portadores da «esperanza celta», tan só Philéas Lebesgue (druída Ab Gwenc'hlan) parece ter certo coñecemento

¹ Ápud Olga Novo (2011): «Castelao no bosque de cruceiros. A viaxe a Bretaña de 1929», *Moenia*, 16, 21.

² Yann Bévant / Gwendal Denis (comps.) (2012): *Le celtisme et l'interceltisme aujourd'hui : actes du colloque de Lorient des 11 et 12 octobre 2010*, Rennes, TIR, 215.

³ Cf. Gildas Bernier (1982): *Les chrétientés bretonnes continentales depuis les origines jusqu'au IX siècle*, Rennes, Travaux du Laboratoire d'Anthropologie Préhistoire-Protohistoire et Quaternaire Armoricains, e íd. (1983): «As igrexas bretonas en Galicia», trad. do orixinal fr. «Les églises bretonnes en Galice», *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, 1, 67-74.

⁴ Cf. Jean Roudier: *Saint-Jacques en Bretagne: culte et patrimoine* (2005), *Iconographie de Saint-Jacques* (2008) e *Par terre et par mer : les pèlerins bretons à Compostelle* (2010).

⁵ «E han de San Jacque e Galice / Léh mes has Doué en é justis» = «Voy a Santiago en Galicia / A donde me manda de Dios la justicia» (cito dunha versión recollida en Melrand en 1883). En bretón, a Vía Láctea chámase *Hent Sant Jakez* e é o purgatorio das almas que se achan en tránsito.

⁶ Cf. Ramón Villares (2017): *La Bretagne dans la culture galicienne : ressemblances et connexions*, discurso pronunciado con ocasión do nomeamento do autor como doutor *honoris causa* o 7 de marzo de 2017, Rennes, Université Rennes 2, 13-14 (http://consellodacultura.gal/mediateca/extras/discurso-Ramon-Villares-Rennes_.pdf).

de Galicia, como dá a entender o seu poema «Vigo», porque o que di dela Taldir en *An Oaled*, en 1929, é como mínimo aproximado⁷.

Este lamentable descoñecemento mutuo, aínda constatado polo xornalista de *Ouest-France* Joseph Fontaine, que descobre Galicia en 1966⁸, comezou a retroceder na Bretaña a primeiros da década de 1960 a partir de dous eixes principais de aproximación: o da investigación das semellanzas e o do desenvolvemento económico.

«GALICIA, ESA BRETAÑA ESPAÑOLA»

Recoñezamos que, nesa altura, a imaxe de España en Francia e na Bretaña é máis a de Carmen que a de María Castaña ou María Balteira⁹. E a representación que teñen de Galicia os bretóns (e talvez os demais) faise a partir da súa semellanza coa Bretaña. É o caso do primeiro artigo sobre Galicia destinado ao público en xeral, que apareceu os días 30 e 31 de agosto de 1966 en *Ouest-France* baixo o título «La Galice, cette Bretagne espagnole» («Galicia, esa Bretaña española»), no cal o xornalista Joseph Fontaine, que obtivera gran parte da información de Álvaro Cunqueiro, a quen coñecera en Vigo, ve en Galicia, que é da «familia celta», unhas paisaxes bretoas, un pouco de «terra de lenda», algo arcaica, mais tamén unha provincia anteriormente afectada pola emigración, cada vez máis influída polo desenvolvemento industrial, con, por exemplo, a fábrica de Citroën en Vigo, e que ocupa unha posición tan atlántica como a Bretaña: «[Q]ue a unha e a outra, entre as cales non hai Pireneos, acaben por atopar os medios de desenvolveren os seus intercambios, quen non o desexa?», conclúe (ilustr. 1). Trátase, sen dúbida, da primeira vez que o ollar dos bretóns se ve, así, atraído cara a Galicia, antes de que todos os

⁷ Por exemplo, cando se refire a «Galicia», ese «Finistère ibérico, onde tres millóns de habitantes, irredentistas portugueses, non aturan máis que de mala gana o xugo de Castela! Chámanse a si mesmos, no seu dialecto, “O Poble [sic] Gallego”, é dicir, *Ar Pobl Galleg (le Peuple Gallique)*. A característica da súa raza é a “saudade”, como lle din, ou, noutras palabras, o ser brincadora, rebelde, lixeira, segundo é costume representar os celtas» [Ápud (s. d.) *Le Celtisme dans Nós, revue galicienne (de 1920 à 1936)*, s. l.].

⁸ «A Bretaña non lles di gran cousa aos galegos cos que nos topamos (a mesma experiencia poderían tentar na Bretaña os galegos: daría resultados diferentes?)», escribe J. Fontaine (*Ouest-France*, 30 de agosto de 1966).

⁹ Cumpriría, por exemplo, analizar a imaxe que dan de Galicia e, máis en xeral, do norte de España os manuais de ensino do español.

franceses que non sabían que Franco e Fraga Iribarne eran galegos fosen informados, en xuño de 1970, de que o xeneral De Gaulle se aloxara, a título privado, no parador de Cambados¹⁰ e fora investido Caballero del Capítulo Serenísimos del Vino Albariño.

Hai que agardar ata 1985, coa publicación que fixo, baixo os auspicios do Institut Culturel de Bretagne, o Comité Bretagne-Galice (Comité Breaña-Galicia), reactivado en 1980, da guía *La Galice*¹¹, con prefacio de Gerardo Fernández Albor, para que se lles ofrezca aos bretóns unha idea máis completa de Galicia, sen insistir de máis nos «paralelos»¹². Con todo, nesta altura Galicia vese máis ben a través do prisma bretón, por medio do establecemento de semellanzas¹³, e así é aínda hoxe, como testemuña a presentación que dela se fai no sitio web oficial do Festival Intercéltico de Lorient (FIL):

1. «Galicia, una Breaña española» (*Ouest-France*, 30-8-1966)

Galicia, ondulada e verde, non deixa de lembrar á Breaña, sobre todo na súa zona costeira, onde as rías (entre pesca, acuicultura e turismo) evocan os *abers* (rías) e *avens* (ríos) bretóns. A lingua céltica perdeuse baixo a ocupación romana, mais deixou pegadas nalgúns nomes de lugar [...]. [...] Galicia, illada no «Finistère» español [...]

¹⁰ «Charles de Gaulle buscó en Cambados su esencia celta», lembra o *Faro de Vigo* (2012). Cf. Álvaro Fleites Marcos (2008): *De Gaulle y el gaullismo en la prensa y la opinión pública española (1958-1970)*, tese defendida na Universidade de Oviedo, e íd. (2009): *De Gaulle y España*, Avilés, Azucel.

¹¹ Louis Le Moing (dir.) (1985): *La Galice*, col. Cahiers de l'Institut Culturel de Bretagne, 7, 144 pp.

¹² Nela abórdanse a xeografía, a historia, Santiago, a emigración, a organización en comunidade autónoma, a literatura, a lingua (mesmo con inclusión dun breve léxico), as crenzas, as artes, o turismo, a gastronomía, o clima, os medios de comunicación e as relacións coa Breaña. Entre os autores figura J.-F. Botrel, pero o seu texto sobre a historia de Galicia, xulgado «moi denso e contundente», ao cabo non se publicará.

¹³ Cf., por exemplo, Robert Omnès (1987): «La Galice : une Bretagne ibérique», en *Études sur la Bretagne et les pays celtiques : mélanges offerts à Yves Le Gallo*, Brest, Centre de recherche bretonne et celtique.

e na web pode lerse: «Galicia: aire bretón no noroeste español».

En efecto, non se esquecen as raíces celtas compartidas: Galicia é «un país céltico no corazón de España» e forma parte das «Terras Celtas», algo evidente xa na década de 1960, mesmo se esas afinidades celtas, a miúdo afirmadas e subliñadas, se toparon con algunhas dificultades para ser tidas en conta polos investigadores, nomeadamente os historiadores, que apenas distinguen Galicia no conxunto hispánico ou atlántico-céltico; así, nas historias xerais e dicionarios da Bretaña, Galicia está lonxe de ser tomada en consideración de igual maneira que Irlanda e o País de Gales, e incluso na *Histoire de Bretagne et des pays celtes* publicada a comezos da década de 1980 por Coop Breizh, que trata tamén a illa de Man, Galicia non consta máis que de forma incidental, no último tomo. Os fundamentos científicos da celtitude galega deixaranse para máis tarde e virán, sobre todo, da banda de Galicia¹⁴.

Prevalece a «actitude celta» que se anuncia, a partir de 1954, coa participación de grupos folclóricos galegos no Festival de Cornamusas de Brest e, a seguir, de grupos bretóns en manifestacións célticas en Galicia, a principios da década de 1960¹⁵. Tal actitude acha a súa maior expresión, a máis duradeira e visible, na presenza de grupos galegos en Quimper e logo en Lorient, antes de se estableceren oficialmente relacións e, sobre todo, antes de chegar Carlos Núñez, que lle dá outra dimensión ao fenómeno, e de actuaren, por exemplo, Pan de Capazo e Bolboreta en Lorient¹⁶.

Canto ao movemento bretón (*emsav*), na súa versión neonacionalista, moderna e anovada, non pareceu demostrar un interese particular pola corrente nacionalista galega¹⁷, malia existiren vencellos coa Unión do Pobo Galego¹⁸. É, sobre todo, o Estatuto de autonomía de Galicia (1981) o que, sen dúbida, serviu de referencia ou modelo na reivindicación dunha maior autonomía.

¹⁴ Para María Lopo, por exemplo, «[a] Galicia contemporánea non podería explicarse sen a súa vocación atlántica e a súa vontade céltica» (íd. [2010]: «L'imaginaire celtique en Bretagne. Littérature et identité», en Yann Bévant / Gwendal Denis / Hervé Le Bihan [eds.], *Cultures, langues et imaginaires de l'Arc atlantique*, Rennes, TIR, 46).

¹⁵ Cf., neste libro, Ramón Villares: «Galicia e Bretaña. Relacións e analogías entre dúas nacións culturais».

¹⁶ Cf. Alain Cabon (2010): *Le Festival interceltique de Lorient*, Rennes, Ouest-France.

¹⁷ En Galicia presentárase, a finais da década de 1970, unha delegación da Unión Democrática Bretoa, encabezada por Ronan Leprohon e da que formará parte B. Le Gonidec.

¹⁸ No Centre de recherches bretonnes et celtiques consérvanse a «Carta de Brest», documento clandestino a prol da autodeterminación asinado na Bretaña en 1974, e documentos dos anos 1972-73 relativos á Unión do Pobo Galego.

En troques, o carácter fisterrán de Galicia, de cabo do mundo (*pen ar bed*), alí onde leva e conclúe o Camiño de Santiago, lémbrese decontino ata hoxe¹⁹, como unha semellanza máis, para pronto se atopar englobado na noción, máis xeoes-tratéxica e europea, das «rexións periféricas», do Arco Atlántico ou das «ciudades atlánticas»²⁰.

No parecido climático, que non constitúe realmente un argumento propicio para o desenvolvemento do turismo entre os europeos heliotrópicos, apenas se deteñen os distintos autores: en Galicia chove, igual que na Bretaña, pero máis nada.

Así son, dun xeito desconexo e máis ou menos explícitos e perceptibles, os identificadores bretóns dunha Galicia vista, sen dúbida, dunha maneira tirando a un pouco pasadista, visión que puideron reforzar algunhas das exposicións propostas²¹ e que persiste ata hoxe, en competencia desigual coas novas imaxes producidas pola investigación ou no ámbito universitario.

Se quixen comezar lembrando estas representacións de Galicia dispoñibles na Bretaña, é porque me parece que, en graos diversos, determinaron ou, polo menos, orientaron as correntes de interese económico, científico ou cultural por Galicia observables na Bretaña.

OUTRO *FINIS TERRAE* EUROPEO

Unha primeira ilustración vénnos dada pola creación, en xullo de 1966, baixo a égida do Comité d'étude et de liaison des intérêts bretons (CELIB), do Comité Bretagne-Galice. Na presentación que nesta ocasión se fai de Galicia, ponse

¹⁹ Cf., por exemplo, María Lopo / Yvan Boëlle (2002): *La Galice : vers Compostelle*, Rennes, Ouest-France, reeditado en 2009 baixo o título *Galice et Compostelle : l'autre Finistère*.

²⁰ Se ben Galicia parece ir sempre á procura de recoñecemento en canto «nación céltica», é admitida de pleno dereito no «arquipélago céltico» situado no seo do Arco Atlántico, que pasa por alto Escocia, o País de Gales e Irlanda. Este status de *finis terrae* ilústrao poeticamente María Lopo, na colección Terre celte das Éditions Apogée, con *Fisterra* (1999).

²¹ Sen pretensión de exhaustividade: *Ex-votos marins de Bretagne et de Galice* («Exvotos mariños da Bretaña e de Galicia», Douarnenez, Carrefour des régions d'Europe, 1987), *Impressions de Galice dans les années 30. Photographies José Suárez* («Impresións de Galicia nos anos 30. Fotografías de José Suárez», Douarnenez, 1987), *Artistes des nations celtes* («Artistas das nacións celtas», Lorient, 1980), *Terres d'infini* («Terras do infinito», Douarnenez, 2011) e *Galice. 8 photographes contemporains* («Galicia. Oito fotografías contemporáneas», Lorient, 1992).

o acento sobre as «similitudes», xa sexa no tocante á xeografía, xa á economía ou á poboación, «que é da mesma orixe étnica»²² (ilustr. 2). Mais son claramente os intereses económicos da Bretaña o que primeiro se destaca:

En efecto, trátase de que a Bretaña entre no mercado español, que por mar constitúe unha das saídas comerciais naturais da nosa rexión, e España vaise converter, cada vez con máis forza, en importadora de produtos que lle pode fornecer a Bretaña. Ora ben, existe en España unha rexión de orixe céltica, Galicia, que pode ser considerada como ponte entre a Bretaña e o resto de España.

2. «En el mundo céltico, Galicia y los bretones» (*La Vie Bretonne*, maio de 1966)

Velaquí o razoamento que se fai nun documento datado o 25 de marzo de 1966²³. Con todo, mesmo se parecen subsidiarias con relación á posición das dúas «provincias» na periferia de Europa²⁴, non se esquecen, como se ve, as afinidades célticas entre a Bretaña e Galicia²⁵. Do 24 ao 31 de outubro de 1966, unha delegación bretoa descubrirá Galicia²⁶ e, en xuño de 1967, será unha delegación

²² «La Galice et nous», *La Vie Bretonne*, 65, maio de 1966, p. 31.

²³ Archives municipales de Rennes (AMR): 1530W83. Segundo o mesmo documento, os españois, pola súa banda, consideran que a «Bretaña francesa» está «moí próxima a [eles] pola existencia de vencellos de orixe común e polas [súas] relacións históricas a través do mar atlántico».

²⁴ Para os seus iniciadores, trátase, sobre todo, dunha operación de achegamento rexional destinado a fomentar a economía da zona oeste europea. No programa de actuacións inicial, prevese a implantación dun ferry entre dous grandes portos de ambas as rexións «para facer pasar pola Bretaña parte do movemento turístico francés e europeo que se dirixe cara a Galicia e ao conxunto da Península Ibérica», comunicacións aéreas polo menos durante o verán e liñas marítimas regulares para o transporte de pasaxeiros e mercadorías.

²⁵ Son evocadas con frecuencia en *La Vie Bretonne* por Joseph Martray e Morvan Duhamel.

²⁶ Na súa intervención en Santiago de Compostela, René Pléven, presidente do CELIB, subliña as similitudes existentes entre as dúas rexións: «Técnicamente, somos celtas; xeoloxicamente, o noso solo é de granito; xeograficamente, atopámonos ao noroeste das nosas respectivas nacións», declara (*La Vie Bretonne*, 101, xaneiro de 1967, p. 28).

galega a que percorra a Bretaña²⁷. A estas visitas seguirá unha viaxe de estudos que diversos profesionais bretóns da pesca farán a Galicia en maio de 1969. Ao respecto existen fontes informativas que permitirían ir máis lonxe na análise deste momento clave.

En última instancia, esta intensa mobilización, máis evidente do lado bretón que do español, pese á creación dun Comité Galicia-Bretaña²⁸, polo momento non desembocará noutra cousa que nun irmandamento entre as cidades de Dinan e Lugo²⁹ e no establecemento dunha liña marítima entre Saint-Nazaire e Vigo, basicamente para as necesidades da Citroën, mentres ao mesmo tempo (en 1973) se crea a Conferencia de Rexións Periféricas Marítimas, con sede en Rennes. Poderase observar que este enfoque tivo algúns efectos beneficiosos na economía bretoa e na galega.

GALICIA, OBXECTO DE ESTUDO CIENTÍFICO PARA HISPANISTAS BRETÓNS

Mentres que o Comité Bretagne-Galice entrou en latencia en 1970³⁰, foron, a continuación, unha serie de hispanistas bretóns os que empezaron a considerar Galicia como obxecto digno de estudo no conxunto hispánico.

Entre as súas motivacións, máis que o coñecemento de Galicia, aínda bastante limitado, áchase, á vez, a vontade de afirmar unha diferenza —a deles?—, rachando cos estereotipos referidos á España mediterránea para reivindicar unha España atlántica, húmida e verde, sen dúbida cunha xa nostálxica pro-

²⁷ A delegación estaba composta por 19 membros, entre os que se contaban os alcaldes da Coruña, Lugo, Ourense, Pontevedra, Santiago de Compostela e Vigo (cf. *La Vie Bretonne*, 103, xuño-xullo de 1967, pp. 41-45). En xullo de 1969, unha delegación galega fará unha estadía na Bretaña con ocasión do Festival Intercéltico de Quimper e será recibida en Rennes o día 25.

²⁸ Este comité estará presidido, sucesivamente, por un tal Taboada García, presidente da rexión económica do Noroeste, e por Enrique Thomas de Carranza (1918-2005), antigo director de Radio Nacional de España.

²⁹ Este irmandamento, asinado en 1966, levará a Yvonne Jean-Haffen a facer unha estadía en Lugo (cf. «Une artiste bretonne en Galice», *La Vie Bretonne*, 110, p. 65).

³⁰ Por mor, segundo o seu presidente, o almirante Amman, da dificultade de establecer irmandamentos con concellos non elixidos democraticamente e do endurecemento do réxime, co proceso de Burgos.

cura dunhas paisaxes e unha ruralidade que se perderan na Bretaña mais se conservaban en Galicia, por veces tinguida dun celtismo difuso, nun contexto europeo no que as rexións periféricas comezan a facerse oír e a organizarse. Un espazo atlántico onde Galicia e a Bretaña son percibidas como «rexións marítimas; rexións, tamén, durante moito tempo poboadas por labregos pobres e dependentes; rexións, ao cabo, periféricas, economicamente marxinas», como escribe Bernard Le Gonidec, que achou aí os fundamentos dunha «afinidade identitaria» e en 1971 será o primeiro, xunto á súa dona, Marie-Yvonne, en botar raíces físicas en Galicia³¹.

Isto vai dar lugar a polo menos tres iniciativas: a creación do Centre de recherches sur le nord-ouest de la péninsule Ibérique (1977-1983), chamado Noroeste; unha viaxe de estudos e un convenio coa Universidade de Santiago de Compostela.

No proxecto inicial do Centre de recherches, presentado en 1976 por J.-M. Massa e J.-F. Botrel, destacábanse

os particulares vencellos (xeográficos, culturais, marítimos e económicos) que unen a Bretaña e o extremo oeste da Península Ibérica (Galicia e norte de Portugal), así como un pasado de investigacións realizadas neste ámbito desde [había] unha década.

O primeiro programa de investigación debía versar sobre os temas «Tradicións e mentalidades dos campesiños e da xente de mar: un problema de identidade cultural» e «O desenvolvemento económico das rexións periféricas». Pronto foi abandonado en beneficio doutras investigacións sobre a prensa local en Galicia, primeiro a de Ortigueira e despois, nunha perspectiva comparada, en Galicia e na Bretaña, en asociación coa Universidade de Santiago de Compostela, no marco dunha Acción integrada franco-española para o ano 1981, que non saíu adiante³². Seguirán poucas publicacións³³, mais no haber de Noroeste, que tamén tivo o

³¹ Correo electrónico a J.-F. Botrel do 17 de decembro de 2017.

³² Cf. «Note sur le programme de recherches conjointes sur la presse locale en Galice et en Bretagne» (Archives départementales d'Ille-et-Vilaine [AD35]: 101J67).

³³ Cf. Gabriela Iturra de Obregón (1984): «*El Escolar de Ortigueira*: un periódico infantil de principios del siglo XX», en Carmen Salas-Sánchez (dir.), *Presse et public*, Rennes, Université de Rennes 2 Haute-Bretagne; íd. (1989): «La emigración gallega hacia América en *El Escolar*», en *Ponencias da Primeira*

proxecto de organizar ensinanzas de galego, poden facerse constar dous seminarios: o levado a cabo o 20 de abril de 1980, con Abel Bouhier («Le minifundium galicien : nouvelles approches» [«O minifundio galego: novas aproximacións»]), e o de 1982, con Jean-Marie Lavaud («La Galice dans le théâtre de Valle Inclán» [«Galicia no teatro de Valle-Inclán»]), así como un proxecto de revista en forma de fascículo que se chamaría *Noroeste* e non *Galerna* ou *Finisterrae*, e, sobre todo, o inicio dun fondo documental galego mediante adquisición ou doazón (como a da Fundación Barrié de la Maza en 1982), o cal, en abril de 1980, comprende xa polo menos noventa referencias (entre as que figuran *La Voz de Galicia*, á que se fixo unha subscrición a partir de xuño de 1976, e a *Gran Enciclopedia Gallega*, en curso de adquisición), que se engaden ao arredor dun cento de referencias da biblioteca da «Sección de Español». A partir deste núcleo constituirase o importante fondo galego que hoxe alberga a Biblioteca Universitaria de Rennes 2 e nel, en parte, apoiaranse numerosos traballos de fin de mestrado dirixidos por Bernard Le Gonidec.

Na xustificación da viaxe de estudos que farán, acompañadas por dous docentes, dez estudantes de Administración Económica e Social (AES) e do Mestrado de Ciencias e Técnicas (MST), do 15 ao 27 de marzo de 1977, ponse de manifesto o interese que presenta a realización dun

estudo comparado de dúas rexións periféricas de Europa [...] que teñen en común o desempeño dun conxunto polivalente de actividades (agrícolas, marítimas, turísticas e industriais) e o estaren en desvantaxe con respecto aos polos de actividade de Europa, mais tamén unha serie de bazas relacionadas coa súa situación na fachada marítima³⁴.

Canto ao acordo de cooperación entre Rennes 2 e a Universidade de Santiago de Compostela, asinado en 1978, terá fecundas consecuencias para a cooperación universitaria entre a Bretaña e Galicia e, sen dúbida, máis alá desta.

Citaremos os intercambios de estudantes, desde 1980, cunha estadía en Rennes de seis alumnos da Facultade de Ciencias da Educación da Coruña

Edición da Universidade Popular de Ortigueira. Coa creación, en 1981, dun grupo de investigación sobre a prensa ibérica e latinoamericana en Rennes (PILAR2), estes estudos relativos á prensa local veranse englobados nunha problemática máis ampla.

³⁴ Cf. AD35: 1530W83 e o «Rapport technique...» do 3 de maio de 1977 (AD35: 101J67).

e outra estaba en Galicia de seis estudantes de español, e, máis adiante, a partir de febreiro de 1986, tras a visita de Jesús Lago en xuño de 1985, os intercambios que tiveron lugar no marco do programa Erasmus; a presenza regular en Rennes de lectores seleccionados pola Universidade de Santiago de Compostela³⁵; a de profesores desta institución convidados por Rennes 2³⁶ e a participación de diversos investigadores en congresos e coloquios organizados en Galicia ou na Bretaña, mais non sempre a propósito dunha destas terras, e en tribunais de tese; e así ata hoxe, coa existencia de cotutelas coa Escola de Doutoramento de Santiago³⁷ (campus de Lugo), o que favorece unha maior mobilidade dos axentes, con estadias regulares en Galicia ou na Bretaña. Sen esquecer os dous doutoramentos *honoris causa* concedidos pola Université Rennes 2 a senllos estudosos galegos: Claudio Rodríguez Fer (2012) e Ramón Villares Paz (2017)³⁸.

Todo isto viuse acompañado dunha importante produción científica relativa a Galicia en Rennes 2, pero tamén nas demais universidades bretoas. En Rennes 2, se ben existían xa investigacións sobre o tema, é a comezos da década de 1980 cando se intensifica a produción³⁹: de 1981 a 1993, cóntanse polo menos 19 traballos de fin de mestrado que teñen por tema Galicia⁴⁰. Trátase de estudos elaborados a partir da prensa galega ou referidos a esta, mais tamén os hai que versan sobre a cuestión da lingua, a emigración ou o sentimento nacional, ou mesmo sobre a fotografía ou o punk céltico e, nunha perspectiva comparada, sobre a morte e o alén na tradición bretoa e na galega, as cidades

³⁵ Como María Lopo, Rosa Linares, Alfredo Rodríguez, Santiago Díaz Lage etc. Sobre este período contén información valiosísima o texto de Xesús Lago Garabatos «A un home bo e xeneroso», publicado en Jean-Pierre Sánchez (dir.) (2000): *Galice-Bretagne-Amérique latine : mélanges offerts à Bernard Le Gondec*, Rennes, Université de Rennes 2 Haute-Bretagne, 9-18.

³⁶ Citemos, por exemplo, a Xavier Castro, Jesús de Juana, Aurora Artiaga, Alfonso Rey, Antonio Figueroa, Claudio Rodríguez Fer, Gérard Lelièvre Houiseau, Manuel González e Xesús Lago.

³⁷ Como a de Olga Novo sobre o tema *El sueño de una Armórica Galaica: imágenes de la Bretaña en la literatura gallega contemporánea*, defendida en xuño de 2017.

³⁸ Cf. C. Rodríguez Fer, *Meus amores celtas* (2010) e *Máis amores celtas*, e R. Villares, *La Bretagne dans la culture galicienne...*, *op. cit.*

³⁹ Antes de 1967 xa existían investigacións de Jean Mounier sobre os climas oceánicos das rexións atlánticas de España e Portugal que desembocarán na súa tese de doutoramento oficial, defendida en 1977, e sábese de tres TFM dedicados ás temperaturas en altitude medidas por radiosondaxes feitas sobre A Coruña (13 pp., 1964), á lírica galego-portuguesa e á poesía popular galega en comparación coa da Bretaña (1966).

⁴⁰ Fonte: <http://services.univ-rennes2.fr/memorable/>.

romanas litorais en Galicia e na Armórica, o *Merlín e familia* de Cunqueiro, o problema agrario etc., ou simplemente «Galicia e a Bretaña». Tras a marcha por xubilación de B. Le Gonidec en 1995, minorárase o ritmo (nove TFM entre 1997 e 2013), mais logo se defenderán algunhas teses⁴¹. Xa se estaban a organizar actividades de dinamización arredor de Galicia que se abrían ao público en xeral, como, en 1987, na Maison de la Culture de Rennes (coñecida como «le Grand Huit», ou «o Grande Oito»), un *Carrefour des régions d'Europe* ou «Encrucillada das rexións de Europa», coa presentación de textos de escritores galegos, e, na Biblioteca Universitaria, unha exposición de fotografías de Galicia.

Na Université de Bretagne Occidentale (UBO) organizouse, en 1997, un coloquio internacional sobre os celtas e a Península Ibérica⁴². Este interese polo celtismo prolongárase no coloquio de Lorient de 2010 sobre o celtismo e o interceltismo⁴³, xa en competencia coa noción, máis económica ou xeoestratéxica, de Arco Atlántico⁴⁴, con artigos dedicados a Galicia en ambos os casos. Porén, na súa tese de 2010 sobre o interceltismo, Erwan Chartier non trata Galicia máis que dun xeito marxinal⁴⁵.

Canto aos TFM defendidos en Brest e catalogados na Biblioteca Universitaria, trátase, polo que parece, de traballos posteriores ao ano 2000 e están dedicados a Manuel Murguía, ao *hombre lobo*, a Manuel Fraga Iribarne, ás «piedras en Bretaña y Galicia» e ás lendas tradicionais.

En Lorient, o acordo subscrito entre a Université de Bretagne Sud e a Universidade de Vigo en 1998 non semella que tivese, polo de agora, repercusión ningunha sobre as investigacións que se levaron a cabo.

⁴¹ Como a de Juan José Fernández sobre *As crónicas do sochantre*, con presentación, tradución e notas (1986); a de Moisés Iglesias sobre o tema *L'ardoise en Espagne : histoire et économie* (1995) e a de Loïc Fravallo con *Alvaro Cunqueiro ici et ailleurs : parcours littéraire et idéologique d'un auteur galicien* (2000). Cun enfoque inverso, María Lopo defenderá na Université Rennes 2, no ano 2002, unha tese sobre Eugène Guillevic (cf. id. [2004]: *Guillevic et sa Bretagne*, Rennes, PUR, e id. [2007]: *Univers Guillevic*, Rennes, TIR).

⁴² Cf. Yvon Cousquer / Helios Jaime / Robert Omnès (dirs.) (1999): *Les Celtes et la Péninsule Ibérique : actes du colloque international. Brest, 6-7-8 novembre 1997*, Brest, UBO.

⁴³ Yann Bévant / Gwendal Denis (comps.), *Le celtisme...*, op. cit.

⁴⁴ Yann Bévant / Gwendal Denis / Hervé Le Bihan (eds.), *Cultures, langues...*, op. cit.

⁴⁵ Cf. Erwan Chartier, *La construction de l'interceltisme en Bretagne, des origines à nos jours : mise en perspective historique et idéologique*.

No referido a Nantes, a excepción dun TFM de 1996 titulado *Comparaison entre sociétés nobiliaires galicienne et bretonne*, da autoría de Sophie Pascalín, prevalece o interese económico que presenta a Galicia marítima⁴⁶, o que anuncia o novo período que se abre tras a marcha de Bernard Le Gonidec e Robert Omnès, aos cales se lles rendeu homenaxe no ano 2000⁴⁷.

Logo desta data, no século XXI, por conseguinte, atopamos outros autores estudados en Rennes 2, como Manuel Rivas e o realizador Fernando León de Aranoa, e mesmo *Le celtisme dans « Nós »*, TFM anónimo e sen data, pero o máis característico deste novo período é, coido eu, a diversificación dos sectores de coñecemento que se interesan por Galicia⁴⁸ e a superación do «bilateralismo» Bretaña-Galicia, coa toma en consideración, de 1984 en diante⁴⁹ —sempre desde a Bretaña, que tamén amplía o horizonte das súas indagacións—, de Galicia ou dalgún exemplo galego no marco dunhas reflexións internacionais comparadas, a partir de características compartidas ou non. As indagacións en cuestión versan sobre a celtitude (cada vez menos) ou o interceltismo, a inscrición no espazo (*finis terrae*, rexión periférica ou terra de Europa), a cuestión dos nacionalismos ou do rexionalismo en España⁵⁰ e diversas cuestións

⁴⁶ A cría do mexillón en Galicia, as mudanzas na función produtiva dos seus portos pesqueiros (1950-1995) e os proxectos de valorización dos subprodutos do peixe (2014). Ademais, o XIII Encontro de Cinema Español de Nantes estivo dedicado ao tema «Galicia, *finis terrae* de España».

⁴⁷ Cf. Jean-Pierre Sánchez (dir.) (2000): *Galice-Bretagne-Amérique latine : mélanges offerts à Bernard Le Gonidec*, Rennes, Université de Rennes 2 Haute-Bretagne; Philippe Cahuzac / Yvon Cousquer (comps.) (2000): *Miscellanées de langues et cultures romanes et celtiques en hommage à Robert Omnès*, Brest, Université de Bretagne Occidentale.

⁴⁸ En efecto, hai TFM dirixidos, á marxe do Departamento de Español, por historiadores (D. Rolland, L. Capdvila) e docentes de información e comunicación e de bretón (cf. Nicolas Maligner: *Ar gwiniezh e Bro-C'halisia: besañs ar gwin e barzh mouezh ar bobl ha dindan skrivagnerien zo* [Herve ar Bihan dir.]). Fóra da universidade, en *Hekle ar c'hoariou. L'écho des sports et jeux traditionnels de Bretagne*, 8, decembro de 2002, pp. 44-53, publicouse un estudo de Paco Veiga titulado «Les jeux traditionnels de la Galice. Un futur à consolider», traducido do galego por Ana Pena.

⁴⁹ Cf., en *La typologie de la presse* (1986), as «Notas sobre la prensa local gallega en el primer tercio del siglo XX», de R. Villares, e «Prensa y anarquismo en Galicia», de Dionisio Pereira, ou, en *Le discours de la presse* (1989), «Conflits sociaux dans *El Socialista*. L'exemple galicien (1886-1906)», de Gérard Brey.

⁵⁰ Cf. Tudi Kernallegenn (2011): *Une approche cognitive du régionalisme : identités régionales, territoires, mouvements sociaux en Bretagne, Écosse et Galice dans les années 1970*, tese de Ciencias Políticas, dir. É. Neveu, Rennes, Université de Rennes 1.

referidas á gobernanza⁵¹, mais tamén sobre o hábitat disperso, o bilingüismo⁵², as «terras do infinito», «1491: a Bretaña, terra de Europa»⁵³, a casa rural en terras de hábitat disperso⁵⁴, os medios de comunicación⁵⁵ e as cuestións da(s) identidade(s)⁵⁶, nunha perspectiva comparada, pois, mais tamén en por si, xa que Galicia ofrece exemplos interesantes tanto para a intrahistoria da emigración⁵⁷ como para a pesca, en Nantes e na Université de Bretagne Occidentale, xunto co Institut universitaire européen de la mer, que na actualidade mantén relacións con investigadores galegos.

Algúns xeógrafos —non necesariamente bretóns, por outra banda— repararan xa nas afinidades xeolóxicas e climáticas que tiña a Bretaña con Galicia⁵⁸ e, na súa tese sobre a lousa en España (1995), Moisés Ponce de León Iglesias prestaralles particular atención aos depósitos galegos.

⁵¹ Cf. Romain Pasquier, *La capacité politique des régions : une comparaison France-Espagne*, tese de Ciencias Políticas defendida no ano 2000 na Université de Rennes 1 e publicada en PUR en 2004.

⁵² Francis Favereau (comp.) (1999): *Le bilinguisme précoce en Bretagne, en pays celtiques et en Europe atlantique : actes du Colloque international de Plésidy (Côtes-d'Armor), octobre 1997*, Klask, 5, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

⁵³ Cf. Elisa Ferreira (1992): «Bretons et Galiciens : une rencontre à la fin du Moyen Age», en Jean Kerhervé / Tanguy Daniel (comps. e eds.), *1491. La Bretagne, terre d'Europe : colloque international, Brest, 2-4 octobre 1991*, Brest / Quimper, Centre de recherche bretonne et celtique / Société archéologique du Finistère, 67-79.

⁵⁴ Cf. Hortensio Sobrado Correa (2005): «L'habitation rurale dans la Galice de l'Époque Moderne», en Annie Antoine, *La maison rurale en pays d'habitat dispersé : de l'Antiquité au XX^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 207-215.

⁵⁵ Jacques Guyot / Margarita Ledo Andiñ / Roland Michon (2000): *Production télévisée et identité culturelle en Bretagne, Galice et pays de Galles*, número temático de *Klask*, 6, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

⁵⁶ Sharif Gemie (2007): «Au pays de Nunca Máis : un exemple de nationalisme civique en Galice, 2002-2003», en Ronan Le Coadic, *Identités et société de Plougastel à Okinawa*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 141-160.

⁵⁷ Cf., por exemplo, as conversas mantidas por Bernard Le Gonidec con Servando Blanco (íd. [2004]: «Habla Servando Blanco, chófer de Pancho Villa. Notas de una entrevista a un emigrante gallego de principios del siglo XX», *Cahiers galiciens = Cadernos galegos = Kaieroù galizek*, 3, 99-126) e a comunicación que presentou en Santiago de Compostela con ocasión do congreso *Galicia: éxodos e retornos*, en xullo de 2006.

⁵⁸ Como *La structure de la virgation hercynienne de Galice* (1968) e *Les régions côtières de la Galice : étude géomorphologique* (1966), antes de Abel Bouhier publicar a súa gran tese *La Galice : essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire* (La Roche-sur-Yon, Imp. Yonnaise, 1979).

O COMITÉ BRETAGNE-GALICE (1980-2017)

Quere dicir isto que o que estivo na orixe, na Bretaña, da corrente de interese por Galicia xa non resulta perceptible e non hai *galleguistas* na terra bretoa⁵⁹? É preciso agradecerlle ao Comité Bretagne-Galice, na súa segunda época, que soubese, en conexión co Institut Culturel de Bretagne, non só manter, senón desenvolver esa corrente, de finalidade sen dúbida menos económica e máis cultural, para contribuír así, en longa colaboración coas universidades —para as que constitúe un eficaz intermediario cos bretóns—, a un mellor coñecemento de Galicia na Bretaña e á proxección internacional desta naquela, en especial mediante os irmandamentos.

Desde a súa renacemento, en 1980⁶⁰, o Comité Bretagne-Galice, baixo a presidencia de Robert Omnès, profesor de español na UBO, propúxose darlles a coñecer Galicia aos bretóns, nomeadamente coa publicación, en 1985, de *La Galice* e a tradución, en 1987, de *As cruces de pedra...*, de Castelao⁶¹ (ilustr. 3).

Tamén foi eficaz promotor de irmandamentos entre comunidades bretoas e galegas: máis dunha vintena repertoriados, cuxa vida é máis ou menos intensa⁶². Mesmo

3. *La Galice* (1985), publicada polo Comité Bretaña-Galicia (Biblioteca universitaria Rennes 2)

⁵⁹ Habería que comprobar se a participación de J.-F. Botrel no IX Congreso da Asociación Internacional de Estudos Galegos (17-VII-2009), cunha comunicación sobre o tema «A imaxe dos galegos no exterior» (<http://tv.uvigo.es/video/25049>), estivo precedida por outras intervencións desde comezos da década de 1990.

⁶⁰ Cf. o informe da asemblea xeral extraordinaria do 15 de novembro de 1980, celebrada en presenza de Alexandrino Fernández Barreiro, conselleiro de Cultura da Xunta de Galicia, e de Victorino Rosón Ferreiro, secretario de Relacións Culturais da Xunta (cf. AD35: 101J67).

⁶¹ Alfonso R. Castelao (1987): *Les croix de pierre en Bretagne : Saint Jacques en Bretagne*, tradución de Yvon Cousquer, Brest / Rennes, CRBC / Comité Bretagne-Galice.

⁶² No ano 2010, na Bretaña, de 47 irmandamentos con España, 18 foron establecidos con localidades galegas (Dinan-Lugo, 1966, relanzado en 2011; Lorient-Vigo, 1983, reactivado en 2009; «as raíces celtas comúns

Rennes acabou por se irmandar con Santiago de Compostela⁶³. O máis recente deles é o de La Turballe con Camariñas, de setembro de 2017⁶⁴.

Mais, desde 1980 ata hoxe, o Comité Bretagne-Galice, que reúne toda sorte de competencias e de bretóns de boa vontade, tamén é, co seu boletín —hoxe dispoñible na Rede⁶⁵—, un valiosísimo produtor e transmisor de información relativa a Galicia e un intermediario cultural dirixido a non hispanistas e á sociedade bretoa.

A historia, xa longa, do Comité Bretagne-Galice merecería ser contada⁶⁶.

O CENTRE D'ÉTUDES GALICIENNES (1994-2010)

Nesta xa longa historia de relacións entre a Bretaña e Galicia, a mediados da década de 1990 a política cultural promovida pola Xunta no exterior atopa na Bretaña —como é lóxico, dado o interese manifestado por esta— unha das súas concrecións coa creación en 1994-95, mediante un convenio coa Université de Rennes 2, dun dos 41 (no 2006) centros de estudos galegos, dotado dun dos 29 lectores bolseiros seleccionados e remunerados pola mesma Xunta⁶⁷, dun director elixido pola universidade⁶⁸ e dun orzamento de funcionamento; un avance, mais tamén un cambio, debido á dimensión institucional que adquire este cen-

áchanse na orixe do irmandamento entre estes dous portos», precísase; Pornic-Baiona; baía do monte Saint-Michel - Cambados; Tréguier-Mondoñedo, 1999; Lannion-Viveiro; Paimpont-Cedeira, 1996, reactivado en 2003; Guerlédan-Sarria; Lesneven-As Pontes; Saint-Jean-Trolimon - Bretoña (A Pastoriza); Pont-l'Abbé - Betanzos; Pont-Croix - Malpica e Quimper-Ourense (2009).

⁶³ O irmandamento, que se suxerira xa en 1987 (cf. carta de J.-F. Botrel ao alcalde de Rennes, do 5 de xaneiro; AD35: 101J67), «decidiuse» no ano 2004 e fíxose efectivo o 5 de xuño de 2010, con ocasión dunha reunión das cidades do Arco Atlántico en Rennes. Na Oficina de Turismo desta última vila organizouse unha exposición sobre Santiago de Compostela (*Santiago Une*).

⁶⁴ Tamén cómpre sinalar os intercambios entre centros de ensino secundario, como os instaurados recentemente entre o Lycée Charles de Gaulle de Vannes e o IES de Poio (Pontevedra).

⁶⁵ Comité Bretagne-Galice. Kevredigezh Breizh-Galiza = Asociación Bretoña-Galicia (2009 e 2017): *Bulletin*, 1, 17 de xuño, e 47, xullo (bretagnegalice.blogspot.com/).

⁶⁶ Cf. AMR: 1078 W 105 e AD35: 101J67. Desde 1982, o Comité Bretagne-Galice estivo presidido, sucesivamente, por Robert Omnès (1930-2012), Philippe Le Goff, Philippe Renaud e, logo, Pierre Joubin.

⁶⁷ Sucesivamente, Teresa Fandiño (1994-1998), Belén Martín Franco (1998-2002), Manuel Blanco López (2002-2004), Olga Novo (2004-2007) e Déborah González.

⁶⁸ Sucesivamente, Françoise Dubosquet (1995-2000), Moisés Ponce de León Iglesias (2001-2006) e, de xaneiro a abril de 2007, Christine Rivalan Guégo.

tro —fálase entón de embaixada e embaixadores de Galicia—, e, como se verá, unha especie de diarquía que poderá ser fonte de conflito á hora de interpretar as misións do dito centro.

No haber do Centre d'études galiciennes de Rennes, que funcionou ata o ano 2010, pode anotarse o seguinte:

— unha iniciación á lingua galega que de 2001 a 2005 chegaba a entre 25 e 15 estudantes, inscritos, na súa maioría, nun programa de español, ou ben alumnos galegos de Erasmus; cifras modestas, todo hai que admitilo, mais cómpre lembrar que, grazas a uns métodos pedagóxicos axeitados e á mediación do Comité Bretagne-Galice e dos comités de irmandamento, este ensino puido chegar a un público máis amplo;

— iniciativas feitas con miras a dar a coñecer Galicia nas súas dimensións históricas e actuais: xornadas de estudos galegos⁶⁹ ou encontros con escritores galegos⁷⁰, exposicións⁷¹, conferencias⁷², proxección de filmes no marco de tres seminarios de cinema galego, actividades de dinamización⁷³ e un papel de intermediación e de impulso de proxectos⁷⁴ (ilustr. 4);

4. Ciclo de conferencias de X. M. Núñez Seixas, marzo de 2004 (Arquivo do Centro de Estudos Galegos)

⁶⁹ Como as do 7-15 de marzo de 1995 e as Xornadas Galegas de 1997.

⁷⁰ Como Francisco Martín Iglesias (Paco Martín) e Ramón Chao.

⁷¹ 14 artistas galegos, *La prensa clandestina en Galicia, Día de las letras galegas* (2005); circulou, en particular, a formada por 42 paneis e titulada *Images de la Galice : de la cartographie thématique à la cartographie numérique*.

⁷² Sobre o movemento obreiro, por José Gomez Alén (2001); o «desarrollo comarcal en Galicia», por Andrés Precedo Ledo; «Literatura e xornalismo: novas tecnoloxías», por Xosé Antonio Neira Cruz; sobre a cuestión dos nacionalismos, por Justo Beramendi, e un ciclo de conferencias de Xosé Manoel Núñez Seixas.

⁷³ Lecturas poéticas (C. Rodríguez Fer), participación en varios salóns do libro (Pluguffan), veladas galegas (como a de Paimpont de novembro de 2003), participación na Feira-Exposición de Rennes (2006) etc.

⁷⁴ Como un proxecto de dobre grao en ciencias económicas (Santiago de Compostela-Rennes 1) e outro dun museo etnolóxico na zona de Brués, mais tamén a facilitación de desprazamentos de investigadores

— a publicación, a partir do ano 2001, de *Cahiers galiciens* = *Cadernos galegos* = *Kaieroù galizek*⁷⁵. Nos catro números aparecidos, cunha tiraxe de 200 exemplares e difundidos nas universidades que posuían un departamento de galego e nos demais centros de estudos galegos, atópanse abondosas colaboracións científicas, de divulgación e de creación en catro linguas: galego, español, francés e bretón.

Os tres primeiros números presentan, en efecto, a orixinalidade, no contexto das relacións entre a Bretaña e Galicia, de acoller un fluxo —modesto, pero ben real— de traducións do galego para o bretón, sen pasar polo francés nin polo español⁷⁶. Esta mesma corrente pode constatare daquela en Hor Yeah, editora de poemas de Manuel María, e na revista *Al Liamm*, que mesmo publicou un relato «galego» orixinal en bretón⁷⁷, a carón, abofé, de traducións do galego para o francés, e, ademais, non necesariamente na Bretaña⁷⁸.

O número 4, *Homenaxe a Emilia Pardo Bazán*⁷⁹, que se presenta como «escritora de orixe galega, de espírito cosmopolita e fondamente vinculada á cultura francesa», desencadeará, en certos ambientes de Galicia, unha campaña de denigración do director (chegarase mesmo a reprocharlle que sexa orixinario da Ríoxa!) e dun Centre d'études galiciennes culpable de convidar un profesor da Universidade de Santiago a falar, entre outras cousas, da adaptación cinematográfica de *La Regenta* (cuxo autor, non obstante, é obxecto dun artigo na *Gran Enciclopedia Gallega*) por parte dun tal Fernando Méndez Leite⁸⁰.

(Luc Capdevila e Éric Gloaguen, autor dunha tese titulada *Apports d'une étude intégrée sur les relations entre granites et minéralisations filoniennes (Au et Sn-W) en contexte tardiorogénique (Chaîne Hercynienne, Galice centrale, Espagne)*, defendida na Université d'Orléans.

⁷⁵ Iniciativa de Belén Martín Franco e Hervé Le Bihan.

⁷⁶ Con traducións de poemas de Manuel María, quen en 1973 fixo unha viaxe pola Bretaña a raíz da cal publicou *Laio e clamor pola Bretaña* (Lesneven, Hor Yeah, 1996); de C. Rodríguez Fer (Lesneven, Hor Yeah, 2000), de Olga Novo e de Manuel Antonio (*Al Liamm*, 356 e 338 [2003]).

⁷⁷ Existe mesmo un relato «galego» en bretón de Herve Ar Bihan: «San Froilan» (*Al Liamm*, 318 [2000], pp. 30-34).

⁷⁸ No ano 2003, Éditions Folle Avoine publicou unha *Anthologie poétique* de Rosalía de Castro en tradución de José Carlos González.

⁷⁹ Con catorce colaboracións: seis en galego, unha en francés e sete en español.

⁸⁰ Cf. Xosé Luís Méndez Ferrín (2006): «Escándalo en Bretaña», *Faro de Vigo*, 26 de maio, 35.

Queda desta época a constitución, no seo da Biblioteca Universitaria, dun importante fondo documental sobre Galicia, partindo da base dos primeiros depósitos efectuados no ano 1990. Grazas ás doazóns realizadas por numerosas institucións galegas ás que apelou o director do centro —vicepresidente, ademais, do Comité Bretagne-Galice— e ás adquisicións realizadas polo mesmo centro entre 2001 e 2006⁸¹, este fondo comprende hoxe arredor de 1600 documentos debidamente repertoriados e conservados e fai de Rennes o centro máis importante de Francia de recursos documentais sobre Galicia⁸², postos á disposición dos lectores de Rennes e doutros lugares.

Ideada como plataforma de difusión da lingua e da cultura galegas e, accesorariamente, como motor de investigación interdisciplinar, semella que esta «embaixada cultural» de Galicia —o Centre d'études galiciennes— se debateu entre unha concepción estreita de Galicia (centrada na lingua, cun público formado por hispanistas ou galegos), unha especie de ámbito pechado que se ampliaba, non obstante, ao departamento de bretón⁸³, e unha concepción máis aberta ao exterior, susceptible de proxectar unha imaxe máis moderna e dinámica de Galicia.

Cales foron os efectos na duración desta política cultural da Xunta, da que tomou a remuda, con todas as adaptacións necesarias, unha universidade da Bretaña? Obsérvase que a prensa bretoa e a galega se fixeron eco das súas actividades en repetidas ocasións, mais é, sen dúbida, á Xunta á que corresponde facer unha avaliación.

O que é seguro é que, para alén do Centre d'études galiciennes e á marxe do ensino da lingua, o interese por Galicia en canto obxecto científico continúa a manifestarse⁸⁴. Galicia pode constituír aínda un obxecto científico en si

⁸¹ No ano 2006, a cifra facilitada polo conservador encargado do fondo ascendía a 1466.

⁸² A título de comparación, o Centre de recherches bretonnes et celtiques da UBO só ofrece 133 referencias en relación con Galicia.

⁸³ Cumpriría ver se se adoptou o mesmo enfoque noutros centros de estudos galegos. Pese a isto, Galicia non recibiu da Bretaña as mesmas mostras de atención e interese que Irlanda (cf. Catherine Laurent / Helen Davis [eds.] [1994]: *Irlande et Bretagne : vingt siècles d'histoire*, Rennes, Terre de brume; Yann Bevant / Laurent Daniel [eds.] [2015]: *Bretagne/Irlande : quelles relations ?*, Brest, CRBC).

⁸⁴ Véxase, por exemplo, o seminario organizado polo Centre de recherches bretonnes et celtiques en Rennes, o 12 de novembro de 2004, arredor da figura de Sharif Gemie, profesor titular da Université de Glamorgan e codirector do laboratorio Centre for Border Studies, que versou sobre o tema «Galicia, o Prestige e o movemento Nunca Máis».

mesmo⁸⁵, pero, cada vez máis —como xa vimos—, fica incluído en indagacións máis amplas por mor das súas características: atlántico, periférico, autónomo etc., cun obxectivo comparativo que excede, en gran medida, o marco bilateral Breaña-Galicia.

Representativa da primeira corrente, que se expresou tamén fóra da Breaña, é a investigación que se levou a cabo sobre a *Gran Enciclopedia Gallega*, con dirección de, sucesivamente, Philippe Castellano e Christine Rivalan Guégo, dous bretóns. Sen outro vencello co Centre d'études galiciennes que a participación, a título persoal, do seu director, Moisés Ponce de León Iglesias, esta empresa foi iniciada no ano 2001 no marco, máis global, dun estudo sobre as enciclopedias territoriais en España⁸⁶. Supuxo a realización de longas investigacións e intensos intercambios con Galicia⁸⁷ e desembocou nun libro publicado en 2016⁸⁸, unha achega a un mellor coñecemento de Galicia polos galegos e por todos os hispanófonos.

⁸⁵ Por veces resulta difícil distinguir entre aquelas investigacións que tratan especificamente de Galicia e aquelas outras que ilustran, a propósito duns temas obxectivamente galegos (Emilia Pardo Bazán, Valle-Inclán ou Manuel Rivas, por exemplo), unha problemática máis xeral.

⁸⁶ Jean-François Botrel (2002): «Enciclopedias, identidad y territorios en la España postfranquista», en Juan Miguel de las Voces (coord.), *Prensa, impresos y territorios en el mundo hispánico contemporáneo*, Pessac, PILAR (Presse, Imprimés, Lecture dans l'Aire Romane) / Université Michel-de-Montaigne - Bordeaux 3. Posteriormente dedicáronse varios artigos á *Gran Enciclopedia Gallega*: Françoise Dubosquet (2003): «La Gran Enciclopedia Gallega: en busca de una identidad gallega», en Nathalie Ludec (coord.), *Prensa, impresos y territorios: obras de referencia y espacios regionales en el mundo hispánico contemporáneo*, Rennes, PILAR (Presse, Imprimés, Lecture dans l'Aire Romane) / Université Rennes 2, 45-62; íd. (2005): «Toponymie et ethnocentrisme : l'exemple de la *Gran Enciclopedia Gallega*», en Martine Schuwer (ed.), *Parole et pouvoir : enjeux politiques et identitaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 179-192; Jean-François Botrel / Philippe Castellano / Roselyne Mogin-Martin / Christine Rivalan Guégo (2006): «La *Gran Enciclopedia Gallega* (1972-1991) : une entreprise d'affirmation identitaire ?», en Emmanuel Larraz (ed.), *Parcours et repères d'une identité régionale : la Galice au XX^e siècle*, 23, Dijon, Hispanística XX / Université de Bourgogne, 191-213.

⁸⁷ En particular coa organización, en marzo de 2008, dun seminario que contou coa participación de Ramón Villares, Basilio Losada e Perfecto Conde Muruais, así como o grupo de investigadores das universidades de Rennes 2 e Angers.

⁸⁸ Christine Rivalan Guégo (dir.) (2016): *Gran Enciclopedia Gallega (1974-1991): la forja de una identidad*, Gijón, Trea.

HOXE E MAÑÁ: OLLARES CRUZADOS PARA OBXECTOS COMPARTIDOS

Nunca houbo Pireneos entre Galicia e a Bretaña, non houbo máis nada que o golfo de Biscaia ou de Gascuña, e, ao fío do tempo, grazas ao home e á mellora das comunicacións, mais tamén a Europa, a distancia física que segue a separar estes dous *fines terrae* europeos tivo, paradoxalmente, tendencia a unilos⁸⁹.

Baixo case todos os seus aspectos, Galicia tornouse un obxecto ben identificado, un obxecto en si mesmo ou con relación a outros, inclusive fóra da esfera do hispanismo da que xurdiu, e, malia que aquí se ache sempre un interese particular por ela, a Bretaña non tivo, felizmente, o monopolio dese interese por Galicia⁹⁰ e a atención que lle presta aquela a esta ou esta a aquela non constitúen os únicos ollares que deitan ambas sobre Europa e o mundo.

Falta que, como escribe Ramón Villares⁹¹, «a Bretaña e Galicia poidan constituír dous magníficos exemplos de pobos europeos, sen perderen a súa identidade máis íntima», e que se trate, efectivamente, dun tema «que sería interesante estudarmos xuntos»: dous *fines terrae* entre outros, con especificidades, semellanzas e diferenzas que preservar e cultivar no conxunto europeo que os engloba.

⁸⁹ Como consecuencia desta corrente de interese mutuo, pódese sinalar o asentamento de estudantes bretóns en Galicia e a presenza frecuente na Bretaña de Claudio Rodríguez Fer e María Lopo, e mesmo a publicación no ano 2019, nas Presses Universitaires de Rennes, de *Terre de Galice : histoire d'un finistère européen*, tradución para o francés da última versión da *Historia de Galicia* de Ramón Villares, así como outra publicación, por parte da Xunta de Galicia, dunha antoloxía de poetas bretóns (*Canto e contracanto: antoloxía de poetas de Bretaña*) e dun *Barzhaz Bihan Galiza: mostra de poesía galega*, antoloxía de poemas en galego traducidos para o bretón.

⁹⁰ Cómpre citar, obviamente, as investigacións realizadas en Niza por Nelly Le Gall-Clemessy, finada en datas recentes, sobre Emilia Pardo Bazán, e as que levaron a cabo en Dijon Éliane e Jean-Marie Lavaud sobre Valle-Inclán, así como Gérard Brey sobre o movemento sindical, mais tamén cabe sinalar o interese bordelés polas *Campagnes françaises et ibériques de l'Atlantique* (1998) e as distintas teses de temática galega defendidas nas universidades francesas, como a de María Luis Gamallo Duarte titulada *Émergence d'un nouveau roman en Galice : idéologie, esthétique, imaginaire* (Université de Paris 3, 2003), e outros traballos dos que dá conta Ramón Villares na súa *Historia de Galicia*.

⁹¹ *La Bretagne dans la culture galicienne...*, op. cit., p. 25.

GALICIA E BRETAÑA. RELACIÓNS E ANALOXÍAS ENTRE DÚAS NACIÓNS CULTURAIS

Ramón Villares

Universidade de Santiago de Compostela

DOI: [10.17075/gboc.2020.002](https://doi.org/10.17075/gboc.2020.002)

Les ressemblances en histoire, a dit Renan, n'impliquent pas toujours des rapports.

Marc Bloch (1928)

Como punto de partida para afrontar as relacións entre Galicia e a Bretaña podemos tomar como referente esta sabia advertencia do historiador Marc Bloch, escrita no seu influente texto a favor dunha historia comparada das sociedades europeas. As evidencias sobre as semellanzas entre estas dúas rexións de fistera de Europa son abundosas e, alén dunha copiosa literatura de viaxes, encontran tamén un claro apoio en textos científicos, como poñen de manifesto varios contributos reunidos neste libro (Ph. Jarnoux, P. Saavedra, X. M. Núñez Seixas e M. Cabo). Pero as semellanzas non conducen necesariamente ás relacións ou conexións e menos ás influencias mutuas, senón que, polo contrario, poden levar a camiños errados. De acordo coas esixencias do «método comparado» xa propugnado polo cofundador da revista *Annales*, o propio Bloch advertía do perigo dos malentendidos por obra de «falsas similitudes», «analoxías forzadas» ou «simples homonimias» (Bloch 2006: 359-364). No caso das relacións galaico-bretoas, as analoxías non son forzadas, as homonimias apenas existen, as semellanzas son evidentes, pero as relacións foron fracas e intermitentes.

Velaquí o enfoque escollido para esta presentación das relacións Bretaña-Galicia desde a perspectiva galega, asumindo o que sostén o profesor J.-F. Botrel cando fala, para encadrar estas relacións, de «lamentable descoñecemento» mutuo. Desde este punto de vista, tratarei de sintetizar as liñas básicas desas semellanzas, na convicción de que hai máis paralelismos que relacións efectivas e constantes. Pero tamén é boa ocasión para reflectir sobre a orixinalidade destas dúas terras de fistera, con forte identidade cultural e moito máis fraca conciencia política, malia a diverxencia institucional que caracteriza as súas evolucións históricas. Olladas como exemplo de nacións culturais no contexto europeo, a Bretaña e Galicia teñen máis proximidade da que podería suporse, alén do celtismo e da condición de fisteras atlánticas, e permiten ser pensadas en perspectiva europea con claves ben distantes dos estereotipos que arrastran, por mor da súa condición de periferias do Atlántico e de sociedades atrasadas economicamente, tales que o seu suposto conservadorismo político, relixiosidade e dependencia do *terruño* (*terroir*). Como observou un líder da Union démocratique bretonne, «habera

sempre unha Bretaña porque sempre haberá un *terroir* e, cima del, os bretóns» (Le Coadic 1998: 56).

SEMELLANZAS E RELACIÓNS

Comecemos polas semellanzas. A Bretaña e Galicia son rexións atlánticas e de fis-terra, que pertencen a dous Estados-nación constituídos historicamente de forma diversa, pero con certa influencia do proceso francés sobre o español, alomenos desde a instalación da casa de Borbón á fronte da monarquía de España. A incorporación dos reinos de Galicia e da Bretaña ás monarquías de España e Francia seguiu rumbos diversos en cada caso, pero as percepcións que desde o centro político dos reinos se fixeron destas dúas rexións consideradas remotas e periféricas tiveron algúns trazos en común, sobre todo na difusión de estereotipos negativos sobre galegos indecisos (subir ou baixar na escaleira) e bretóns obstinados (*tête de breton*), dos que están cheos os relatos de viaxeiros. En termos estritamente xeográficos, a terra armoricana foi considerada como «a provincia máis marítima» de Francia, o que certamente está reflectido no seu propio nome de «país á beira do mar» (*ar-mor*), formando a imaxe cartográfica dunha ferradura de cabalo (*forme de fer à cheval*, segundo A. Bouchart [1514]), engastada no océano Atlántico (Cornette 2018). Sendo o nome de Galicia máis étnico, como derivado da tribu dos *callaici*, e sendo ela algo menos marítima pero con costas máis perigosas —o propio Chateaubriand lembra nas súas *Memorias* que o seu pai nelas padecera naufraxio—, é claro o peso do mar na configuración histórica da Galicia ibérica. Alén de seren ambas esquinas verdes, terras de granito e reinos da chuvia e das brumas, a Galicia tamén se lle pode aplicar a definición da Armórica dada por Plinio, vista como unha «península que avanza sobre o océano».

O mar foi, sen dúbida, o camiño máis transitado polos habitantes destas dúas fisterras, con maior entusiasmo por parte de bretóns que de galegos. Fronte ao medo ao *Mare Tenebrosum* que transmitiron as lexións romanas chegadas ás rexións ulteriores da Iberia, para os moradores da Armórica o dominio da navegación marítima parece ter sido máis precoz e mesmo máis familiar, de acordo coa vella expresión de que «por cima de cada onda do mar hai un bretón» (Cornette 2018: 16). Pero, no seu conxunto, pódese afirmar que existen algunhas pautas

comúns entre as poboacións do occidente atlántico europeo e unhas intensas relacións entre elas, por veces moito máis fortes do que eran as mantidas coas rexións máis interiores de España e Francia. Viaxes reais ou míticas —incluída a chegada á illa de Irlanda de Ith, o fillo do caudillo Breogán— foron cantadas por diversas obras literarias da época medieval, desde o *Lebor Gabála* (século XI) ata o *Roman de Ponthus et Sidoine* (século XIV). E, de forma máis concreta, sabemos que, nos séculos V e VI despois de Cristo, unha inmigración bretoa («britona») procedente da Gran Bretaña, coetánea da que se dirixiu á península armoricana, chegou tamén ás rexións setentrionais das actuais terras de Galicia e Asturias «fluxindo da invasión anglosaxoa» na grande illa británica. No tempo do reino suevo e nalgúns dos seus concilios que tiveron lugar en Dume (Braga) e en Lugo, menciónase o nome do bispo Maeloc (*Mahiloc Britoniensis ecclesiae episcopus*), a quen se lle atribúe a fundación dunha diocese ou *sedem Britonorum* concibida como unha diocese mosteiro, antecesora do futuro bispado de Mondoñedo (David 1947, Tovar 1972: 156). Tratábase dunha organización monacal análoga aos bispados bretóns, segundo recorda Renan nas súas memorias a respecto da súa infancia armoricana en Tréguier, pois «os mosteiros tiñan, se así se pode afirmar, a súa propia diocese» (Renan 1983: 13).

Estas relacións galaico-bretoas creceron ultrapasado o primeiro milenio. O sepulcro do apóstolo Santiago foi o destino de peregrinos procedentes da Bretaña, que achegaron os *lais* bretóns e os nomes da mitoloxía artúrica á «terra dos galegos», así fixada no texto do *Codex Calixtinus* (libro V). E as relacións por vía marítima entre as dúas fisterras continuaron, segundo o proba o *Roman de Ponthus et Sidoine*, escrito a finais do século XIV, cuxo protagonista, Ponthus, se presenta na Bretaña como fillo do rei de Galicia, que acababa de morrer. Para o autor deste texto, que era bretón, semella evidente que Ponthus procedía dunha terra que os bretóns apreciaban polo seu comercio e pola solidariedade aristocrática entre os dous reinos: «[...] pois enviamos as nosas mercadorías para trocar polos seus bos viños, e en realidade perdemos moito máis do que se pensa». O mar de Biscaia ou mar Cantábrico era un espazo moi coñecido, como revelan varios mapas e descrições xeográficas dos tempos modernos, que deseñan as súas costas e principais portos. Por mar comerciábase coas afamadas teas «bretañas» e «holandas» da industria téxtil local armoricana (o «ouro branco» da Bretaña), trocándoa por viños, peixe ou sal procedentes das costas atlánticas e do Mediterráneo.

neo. Pero, segundo sabemos, a potencia marítima bretoa na época moderna foi moi superior á galega, tanto na forza dos seus grandes portos mercantís de Saint-Malo e de Lorient como na creación do grande estaleiro militar de Brest, que superaba o galego de Ferrol. As costas da Bretaña foron, ata o século XVIII, un dos polos da navegación atlántica, o mesmo na cabotaxe costeira que chegaba ata Portugal e Andalucía que nas relacións de longa distancia con América e mesmo coas Indias orientais, comercio no que se especializou a cidade de L'Orient, hoxe Lorient.

Foi o mar tamén o que uniu as dúas primeiras revolucións industriais modernas da Bretaña e Galicia a través das fábricas de conservas de sardiñas, nos portos de Douarnenez e Vigo, nas que unha inesperada causa natural —a escaseza de sardiñas nas costas da Bretaña no último terzo do século XIX— deu azos para que a salga galega virase en poucos anos en potente sector industrial (Carmona e Nadal 2005: 115 e ss.). E, a xeito de simbólico recoñecemento a unha decisión heroica, foi tamén o mar unha das rutas que tomaron na súa fuxida algúns republicanos galegos durante a Guerra Civil española (ou despois), como así o contou un dos seus protagonistas, Juan Aguiño, que escapou no seu barco de pesca do porto galego do Grove para chegar a Concarneau, lugar onde ficou ata a fin da contenda española e máis tarde resistiu as inclemencias da ocupación nazi de Francia e da enteira contenda mundial (De Luis e Arias 2000).

Estas relacións intermitentes non poden esconder semellanzas visibles en moitos outros campos: na paisaxe agraria do *bocage*, ao que tamén responde o sistema das agras galegas (Bouhier 1979); no peso da relixiosidade no universo cultural popular, no que foron verdadeiros «laboratorios da Contrarreforma»; na intensa relación coa morte e na condición migratoria cara ao exterior de parte da súa poboación. Pero tamén se observan algunhas diferenzas moi relevantes, no campo da mobilización política e agraria, no desigual grao de institucionalización e na diferente vía seguida para a creación da identidade cultural e política. A dimensión institucional de Galicia está lonxe de poder equipararse á da Bretaña, que mantivo a súa condición de reino ata o ano 1532, cando se produciu unha incorporación á monarquía francesa na que mediaron acordos de familia e unha posición proactiva dos Estados da Bretaña, que se mantén en vigor ata a súa disolución nos tempos da revolución. Semellanzas, paralelismos e ignorancias mutuas forman un mapa interesante para pensar esta comparación, segundo se poderá comprobar na maioría dos textos que compoñen este libro. Pero, como

introdución para esta nova fase dos estudos galaico-bretóns, considero de interese reparar no proceso de descubrimento da Bretaña pola cultura galega contemporánea, recollendo e alargando contidos sobre os que escribín noutra ocasión (Villares 2017).

A BRETAÑA, ANALOXÍA AUSENTE

As semellanzas entre a Bretaña e Galicia poden ser analizadas no contexto da creación de referentes de analoxía por parte do nacionalismo galego contemporáneo, forxado desde os tempos do Romantismo e culminado coa fundación das Irmandades da Fala (1916) e a súa autodefinición como un movemento nacionalista, «de hoxe e para sempre», na primeira das súas asembleas políticas, que tivo lugar en Lugo en 1918. Os dirixentes das Irmandades e do Grupo Nós eran coñecedores da comunidade de pobos atlánticos como unha constelación de «nacionalidades célticas» (en expresión de R. Villar Ponte), pero a Bretaña ficou nunha posición moi secundaria fronte ao protagonismo de Portugal e, sobre todo, de Irlanda na fixación deses referentes de analoxía ou de reintegración (Beramendi 2007: 586 e ss.). A apelación ao exemplo irlandés tamén foi moi forte no *revival* cultural e político da Bretaña, sobre todo a partir da sublevación da Pascua de 1916, que mobilizou para a causa bretoa mozos como Debauvais e Mordrel e converteu o *Easter Rising* dublinés en referente político para actuar na Bretaña (Carney 2015: 77) e os seus líderes (Collins, Pearse), en «heroes da [súa] infancia» (Ozouf 2009: 92).

O espello máis presente nas semellanzas entre a Bretaña e Galicia debería ter sido a súa común pertenza ao mundo celta. Pero a debilidade da Bretaña como referente de analoxía para o imaxinario nacional galego, polo menos ata o século XX, abre o camiño para entender os límites do mito celta en canto fundamentación orixinaria da comunidade política galega, elaborada polo rexionalismo de finais do século XIX, nomeadamente polo historiador Manuel Murguía e polo poeta ou «bardo celta» Eduardo Pondal. Esta hexemonía do paradigma celta en Galicia non se compadece ben coa ausencia de referencias á Bretaña, o que debe explicarse máis por ausencia de relacións efectivas no marco do panceltismo que por ignorancia da súa condición etnorracial compartida.

A construción do celtismo en Galicia foi realizada en gran parte baixo a inspiración da corrente celtizante procedente de Francia, pero demorou moitas décadas en establecer conexións co panceltismo e, de forma máis rechamante, coa Bretaña. Como é ben sabido, no século XVIII comezou a falar-se dunha «Celtia» ou «gran patria celta», formada polas sete irmás do occidente europeo: Escocia, Gales, Cornualles, illa de Man, Irlanda, a Bretaña e Galicia. Non obstante, a inclusión de Galicia nesta constelación de países celtas non sempre resultou evidente, como tampouco a súa presenza nos congresos e publicacións que empezaron a realizarse en diferentes cidades dos territorios celtas. Un ensaio sobre o «movemento pancéltico» dun escritor bretón (Le Goffic 1908: 319 e ss.) fai patente esta invisibilidade de Galicia como «nación celta», dado que o seu punto de partida é máis lingüístico que étnico, pois para este autor soamente existen «cinco grandes dialectos da lingua celta», que, na súa opinión, «recobran vida por todas partes» a través de fortes partidos autonomistas, entre os que menciona expresamente os casos de Irlanda, Gales, Escocia e a Bretaña, sen que se encontre unha palabra sobre Galicia. O mesmo acontece cando fala dos congresos ou reunións bilaterais que desde 1867 tiveron lugar entre bretóns e galeses e entre bretóns e irlandeses, ata que en 1897 se cimentou a *entente* entre as grandes familias celtas do Reino Unido coa Bretaña armoricana e mesmo cos representantes de países celtas que, como inmigrantes, residían en América do Norte e Australia. Este silencio sobre Galicia como país celta, malia o peso das colectividades de emigrantes de América, foi unha constante ata épocas ben recentes, segundo mostran as lembranzas infantís da historiadora Mona Ozouf, que recorda o irredentismo céltico do seu pai *bretonnant*, que imaxinaba a península armoricana anexionando «arredor [deles] e con [eles]» unha gran patria celta na que tampouco figuraba Galicia (Ozouf 2009: 91). Aínda recoñecendo que Galicia chega tarde ao mundo do panceltismo, un autor galego sostén que nos congresos da comunidade de países celtas houbo «algún con representación galega», xa no primeiro terzo do século XX (Varela 1958: 14), mentres que certas fontes bretoas sinalan que os galegos foron invitados ao congreso céltico de 1924, que ía ter lugar en Quimper, pero que «se escusaron» de acudir (Chartier 2010: 393).

A pregunta que cómpre facer é se este esquecemento —ou presenza intermitente— de Galicia no imaxinario da Celtia é debido á inexistencia dunha lingua celta ou á ausencia de relacións políticas e culturais do rexionalismo galego cos

seus homólogos das nacións celtas. A resposta a esta cuestión merecería un estudo comparativo polo miúdo, posto que resulta evidente que, para as elites eruditas do rexionalismo e do nacionalismo galego contemporáneo, Galicia formaba parte da patria celta ou, en palabras de Vicente Risco, era o «sur de Celtia». Para os románticos e os rexionalistas, como o historiador Murguía e os poetas Rosalía de Castro e Eduardo Pondal, a identidade galega estaba baseada nas orixes celtas da súa poboación, na existencia dun pasado mítico representado por heroes tales que Breogán e nunha tradición literaria que Pondal asimilaba aos «bardos celtas». Os celtas, conforme afirmaba Murguía, son «os nosos únicos e xenuínos devanceiros», de modo que o poeta Pondal concibiu o texto do himno galego escrito en 1890 como unha homenaxe ao «caudillo celta» Breogán (Ferreiro 2007). O historiador Murguía coñecía algúns dos escritores bretóns, entre os que se contaban La Villemarqué e Brizeux, o que podería referendar a idea de que «o mito celta, en Galicia, está activamente sustentado por Bretaña» (Dulin 1987), mentres que outros autores sosteñan que «o aproveitamento da obra principal das letras bretoas [a de La Villemarqué] pola Xeración Nós foi practicamente nulo» (Fernández Ocampo 2005: 83).

O arraigamento popular do celtismo na cultura galega desde finais do século XIX foi enorme e tivo, ademais, unha gran repercusión nos colectivos de emigrantes establecidos en América do Sur. Non obstante, o recoñecemento deste feito por parte do resto das outras culturas célticas foi ínfimo. Desta situación era ben consciente o fundador da revista *Nós*, Vicente Risco, que no texto teórico máis influente do nacionalismo galego anterior á Guerra Civil, publicado en 1920, afirma que, «das sete nacións da cultura celta, Galicia é a máis esquecida de todas elas» (Risco 1997: 45). O *décalage* entre a fortaleza do paradigma celta en Galicia e a ausencia do seu recoñecemento no exterior pode deberse a non participar ningunha organización rexionalista galega —nin, que saibamos, ter sido tan sequera convidada— nos sucesivos congresos celtas e, alén diso, á perda da lingua celta orixinaria ante a hexemonía dunha lingua neolatina como o galego-portugués, sen que, a diferenza do que acontece na Bretaña, se mantivesen vivas outras linguas prerromanas (bretón e galó), con independencia do peso da lingua celta, que, tanto na Bretaña como en Galicia, deixou poucas pegadas (Le Goffic 1924: 366, Hoz 1997: 107 e ss.).

«HAI QUE VIR A BRETAÑA»

Este é o consello que lle dá o artista Castelao nunha misiva, escrita desde Carhaix no verán de 1929, ao seu amigo Vicente Risco. En cartas a outros amigos galeguistas e mesmo aos seus pais, Castelao insistirá na mesma idea da forte semellanza entre a Bretaña e Galicia, pero tamén nos bloqueos de comunicación entre ambas as culturas, debido á ausencia de expertos en Galicia que coñezan ou estean dispostos a estudar a lingua bretoa e, desde logo, a manter contactos estables con líderes culturais da Bretaña. Un desexo de análise comparada está presente no periplo de Castelao por terras bretoas durante a primavera-verán de 1929. Non era o primeiro membro da cultura galega que se achegara persoalmente á Bretaña. Outros, como Federico Maciñeira e Leopoldo Pedreira, interesáranse á altura de 1900 polo celtismo e polas actividades da parisiense Académie celtique e, entre os prehistoriadores do Seminario de Estudos Galegos, autores tales que F. López Cuevillas e F. Bouza Brey ocupáronse das relacións galaico-bretoas. Pero faltaba o contacto directo. Un amigo moi achegado a Castelao, Valentín Paz-Andrade, que visitara a Bretaña en 1927 por razóns profesionais relativas á industria pesqueira, aconselloulle a Castelao que visitase unha terra inzada da «arte das cruces de pedra», como en Galicia, en cuxos cruceiros xa levaba moitos anos traballando o artista galego (Paz-Andrade 1982: 252-253). A consolidación dun proxecto cultural e político na Galicia dos anos vinte estaba a romper a súa insularidade no continente dos países da Celtia, mediante un achegamento á Irlanda que estaba a vivir o proceso revolucionario da independencia e á Bretaña que permitía modular a forte influencia da cultura francesa no conxunto da cultura española.

O interese pola Bretaña nace tamén do cambio de rumbo na construción dunha idea de Galicia que, no primeiro terzo do século XX, elaboran os membros das Irmandades da Fala (1916), da revista *Nós* (1920) e do Seminario de Estudos Galegos (1923). Aquelas xeracións acometen, entre outros obxectivos, a revisión do legado cultural romántico e do paradigma céltico defendido polo rexionalismo de Murguía e Pondal. De ser Galicia a fronteira sur das nacións celtas —malia a ausencia de recoñecemento polas súas irmás do norte—, pasa a ser definida como unha «Marca» occidental nos límites atlánticos do mundo romano. O celtismo perde importancia en favor do «sentimento da terra», da relixiosidade dos seus habitantes e da solidariedade coas «pequenas patrias» europeas, incluídas as

culturas celtas. Esta viraxe abriu novas perspectivas en relación co achegamento á Bretaña e coa posibilidade de fusionar o vello celtismo coa idea dunha cultura atlántica que serviría de contrapeso á cultura mediterránea: o Atlántico en canto espazo mítico dunha idade de ouro perdida.

Pero esta viraxe tivo que acompañarse dunha apertura á cultura europea, e, nomeadamente, á francesa, como referente de lexitimación para a emerxente ou, en palabras de Risco, «renascente» cultura galega. Non abundaba coa «demonstración étnica» que lograra Murguía para situar Galicia no concerto ariano dos pobos europeos. Era preciso dialogar e ser recoñecidos no exterior. E, neste propósito, o «torno» da cultura francesa foi determinante para a formación intelectual da cultura galega daquela altura, porque lle permitiu achegarse á «república das letras europeas». A través de escritores portugueses como Teixeira de Pascoaes, o director da revista *Nós*, Vicente Risco, entrou en contacto con Philéas Lebesgue, estudoso da cultura lusitana que sentía verdadeira paixón polo celtismo e que a partir de 1920 comezou a citar con certa frecuencia autores e obras galegos na revista *Mercure de France*, así como noutras publicacións semellantes. Para os seus amigos galegos, Lebesgue era «o valedor da [súa] literatura na Francia erudita», segundo se admite expresamente na revista *Nós* (30.10.1920). Era o coñecido recurso ás «lecturas alleas» como mecanismo de «constitución e formación do sistema literario galego», que o Grupo Nós practicou de forma consciente e sistemática (Figueroa 1996: 12).

O autor galego daquela xeración máis achegado a Francia foi, sen lugar a dúbidas, Ramón Otero Pedrayo, que lía con asiduidade autores como o vizconde de Chateaubriand e Ernest Renan —de orixe e sotaque bretóns—, pero tamén Stendhal, Baudelaire e Huysmans e publicistas e pensadores tales que Maurice Barrès e Henri Bergson e os xeógrafos É. Reclus e P. Vidal de La Blache. A través destes e doutros autores, Otero entrou en contacto coa rica corrente intelectual francesa que se ten definido como os «antimodernos» e, noutro sentido, os *anti-Lumières* (Compagnon 2016, Sternhell 2006). Por insignificante que pareza este detalle, cómpre lembrar que unha das obras de Chateaubriand foi o alfa e o omega vital de Otero Pedrayo: as *Memorias de ultratumba* foron a súa última lectura, igual que tamén o ilustre fillo de Saint-Malo «[f]oi o primeiro autor lido por [el] [...] na solaina de pedras orceladas de Trasalba» (Otero 1952: 122).

A cultura francesa fora no século XIX unha fonte de inspiración para outros autores de orixe galega, como Emilia Pardo Bazán, que visitaba con frecuencia os cenáculos literarios parisienses convidada polos irmáns Goncourt. A súa declaración de admiración por Francia ía máis alá da preocupación literaria, pois foron estas «viaxes a Francia as que a converteron nunha construtora de nación española», dado que foi alí onde «aprendeu o seu nacionalismo español» (Burdíel 2019: 270). Pero a Xeración Nós era nacionalista galega e, por tanto, debía procurar en Francia outros materiais cos que construír a nación galega e entre eses materiais están, obviamente, os procedentes da inspiración bretoa, que cadraban ben para unha literatura escrita en galego que abandonaba definitivamente o rexistro poético como única forma de expresión. Destes materiais, algúns son moi obvios; por exemplo, a consideración case panteísta da súa relixiosidade e a nostalgia dun paraíso perdido. Outros son tamén salientables, como a concepción do tempo e a resistencia aos cambios producidos pola revolución liberal, de fonda inspiración na obra de Chateaubriand. Esta concepción de resistencia ou «resiliencia» é precisamente a que máis une Galicia coa Bretaña, algunha vez definida como exemplo de «resistencia das particularidades» (Ozouf 2009).

As mudanzas vividas pola sociedade galega do século XIX, que enchen numerosas páxinas da prosa oteriana, igual que os textos aparentemente máis fantásticos de Cunqueiro, é evidente que acusan a influencia de Chateaubriand, pois nas súas obras aparece a decadencia das vellas clases dirixentes: a fidalguía ou pequena nobreza provincial na novela *Os camiños da vida*, de Otero (1928), ou a caída en desgraza da nobreza bretoa contada por Cunqueiro en *As crónicas do sochantre* (Vigo, 1956). Para Cunqueiro o nobre de Combours era «un profesor de melancolía» e para Otero era moito máis, un representante do celtismo en canto «bardo prisioneiro da maxia literaria de Francia» (Otero 1952: 327).

No entanto, as referencias concretas á Bretaña, na prosa de Otero Pedrayo, son esporádicas. Adrián Solovio, o protagonista do *Bildungsroman* titulado *Arredor de sí* (1930), procura en Europa unha identidade que non dá atopado na súa Galicia natal nin tampouco nos longos anos que gasta como estudante algo goliardesco en Madrid. O seu tránsito iniciático lévaos a cabo en París, onde relembra unha viaxe de vodas que o autor fixera realmente en 1923, e ao cabo conclúe en Berlín, onde toma a decisión definitiva de retornar a Galicia e entregarse á redención da súa Terra, maltratada e desprezada. Pero nesta narrativa nacionalizadora non

se evoca ningunha solidariedade céltica. A Bretaña está algo máis presente no romance *Os camiños da vida* (1928), no que o protagonista, Adrián Soutelo, viaxa a París —«no mundo non hai outra cousa»— nunha época próxima á «primavera dos pobos» e ás revolucións que removeron algúns cimentos da sociedade europea de mediados do século XIX. Na capital francesa, Soutelo toma contacto cos *émigrés* (exiliados) poloneses e irlandeses, cos que comparte a condición de «náufragos que se salvan da catástrofe das súas terras caídas na escravitude». El chamábase Soutelo e eles Potocky e O'Brian. Ningún nome bretón, aínda que a Bretaña está presente naquelas evocacións como excusa para visitar unha Irlanda dirixida polo Sinn Féin, nun claro exemplo de anacronismo histórico:

Un serán, no café, díxome de súpeto O'Brian:

—«Queres vir connosco a Irlanda? De camiño ollarás as terras da Bretaña [...].

E así foi, porque na dilixencia que os levaba cara a Saint-Malo viaxaba un home que se parecía a Ernest Renan, «un mozo groso, branco, de aire clerical», parece que acabado de saír do seminario de Saint-Sulpice, que «[d]ixo que el tamén era celta», pero que «voltaría axiña a París» (Otero 1928: 178). O (pouco) que lle aconteceu a Soutelo en Irlanda xa é outra historia...

O único representante da Xeración Nós que visitou a Bretaña en canto obxecto de estudo foi Alfonso R. Castelao, que en 1928 lle confesa a Juan López Suárez («Xan de Forcados»), como gran *influencer* na política científica da época, que tiña «un interese enorme por ir á Bretaña» (Rodríguez Castelao 2000, VI: 108). Especialista xa recoñecido nos cruceiros galegos —aínda que a obra a eles dedicada será publicada de forma póstuma en Bos Aires, en 1950—, na primavera-verán de 1929 realizará unha viaxe de «peregrinación polos camiños da vella Armórica» durante catro meses, como un dos moitos «pensionados» pola Junta para Ampliación de Estudios (JAE), nunha decisión algo excepcional, pois xa gozara doutra «pensión» para visitar museos europeos en 1921 (Seixas Seoane 2019: 579 e ss.). A chegada de Castelao á Bretaña foi anunciada por Vicente Risco, director de *Nós*, a Taldir-Jaffrennou, segundo este mesmo conta no xornal *An Oaled* (Charrier 2010: 396).

As súas lecturas de autores bretóns moi relevantes (Le Braz, Le Goffic, La Borderie...), as súas impresións de viaxe, os contactos persoais que establece

con párrocos e dirixentes de centros culturais, como Louis de Guennée, bibliotecario en Quimper, e máis de cento cincuenta debuxos de cruces de pedra e de calvarios feitos por Castelao durante a súa estadía na Armórica foron o resultado daquela «pensión» ou bolsa de estudos. Durante a súa viaxe á Bretaña, Castelao compara todo o que ve coa súa Galicia natal: a paisaxe, as igrexas e cemiterios, o comportamento dos cregos, as formas relixiosas, o uso da lingua... Desde a cidade de Quimper escríbelle ao seu amigo Filgueira Valverde: «Eiquí todo é bretón, todo, todo, todo. E rézase en bretón en saíndo das grandes cidades», o que mostra que percibe un claro contraste coas prácticas da liturxia galega da época, na cal ningún dignitario episcopal, coa parcial excepción do breve pontificado de Lago González á fronte da mitra de Compostela, era sensible á cultura e á lingua galegas.

Consello da Cultura Galega: Fondo Dixital, Arquivo Filgueira Valverde

Os debuxos están recollidos na súa obra *As cruces de pedra na Bretaña*, publicada de inmediato pola editora Nós en 1930 e que o propio Castelao se coidou de enviar aos seus amigos bretóns, que a acolleron moi favorablemente con recensións e cartas de agradecemento (Seixas Seoane 2019: 622). Castelao pretendía estudar as afinidades existentes, tanto artísticas como ideolóxicas, entre a Bretaña

e Galicia a partir da tipoloxía e do significado das cruces de pedra. Era o modo de asentar a existencia dunha identidade «celta» entre os pobos galego e bretón, dado que «as terras bretoas están estradas de cruceiros idénticos aos nosos», formando deste modo un modelo de «cruces de pedras das Fisterras». As similitudes formais destes monumentos pétreos son abundosas, tanto na tipoloxía como na situación, ao seren máis frecuentes nas rexións litorais atlánticas, quer na rexión setentrional da Bretaña (Pays de Léon), quer na meridional de Galicia (Pontevedra). En consecuencia, as cruces de pedra son a expresión dunha identidade que procede do período prerromano,

o que permite a Castelao pechar o círculo do celtismo: «[O] culto ás pedras ten raíces tan fundas na ialma celta que cicais as cruces primitivas de Bretaña non sexan máis que menhires aínda» (Rodríguez Castelao 1930: 9). Dito con palabras de Otero Pedrayo no xornal vigués *El Pueblo Gallego* (7.2.1934), «raza» e «pedra» serían os eixes interpretativos dos pobos celtas.

Como en Galicia, os *calvaires* bretóns son a expresión do culto á morte que caracteriza os pobos de orixe celta e son tamén o testemuño dunha forte relixiosidade popular, en parte de orixe precristiá. A morte é, obviamente, algo cotián, como ben rexistra Chateaubriand nas súas memorias: «Apenas acababa de nacer, cando xa oía falar da morte». As ánimas dos mortos son, igual que na Santa Compañía galega, fantasmas que pasan por riba dunha terra «moi viciosa de camiños», segundo nos di o autor de *As crónicas do sochantre*. De todos os xeitos, o que realmente preocupaba a Castelao era chegar a comprender as semellanzas e as diferenzas entre os cruceiros e os *calvaires*. Hai diferenzas que resultan evidentes, pois os cruceiros bretóns son máis monumentais que os galegos: os cruceiros-púlpito en particular, pero os cruceiros en xeral atraen a súa atención, sobre todo despois da súa visita a Tronoën e a Guimiliau, onde encontra os mellores e máis visitados calvarios da Bretaña. Castelao descobre,

inspirado por Le Goffic e Le Braz, algunhas singularidades da relixiosidade bretoa. A máis importante é a centralidade do cemiterio, como explica Le Goffic nunha carta aberta a Maurice Barrès: «En Bretaña, o cemiterio é o principal e a igrexa, o accesorio», porque os «accesorios» da igrexa (campanarios, soportais, sancristías, calvarios...) representan mellor o sentido da relixiosidade do pobo bretón, dado que «os mortos non están mortos e continúan a andar mesturados coa vida diaria» (Le Goffic 1924: 341-343).

Aínda que Castelao non afirma de forma tan contundente esta diferenza, debe entenderse que, mentres que os cruceiros galegos desempeñan un papel sacralizante do territorio, os cruceiros da Bretaña exercen unha función de cohesión da comunidade local ou de «patriotismo municipal», en palabras de Le Goffic. Castelao engade que, a diferenza dos galegos, os cruceiros bretóns evidencian un cristianismo moito máis primitivo, segundo demostra a ausencia de alusións ao purgatorio, que, como ben demostrou Le Goff, é un concepto que ten a súa orixe no medievo. Esta observación de Castelao vese reforzada polo testemuño de Mona Ozouf: a práctica relixiosa da súa avoa «era de cemiterio, máis que de igrexa», e, ademais, rezaba concedendo pouca confianza ás «almas do purgatorio, ese lugar ambiguo» (Ozouf 2009:137).

A viaxe de Castelao á Bretaña non tivo as consecuencias doutras viaxes do Grupo Nós, como a de Vicente Risco a Alemaña, recollida no seu *Mitteleuropa* (1934). Pero logrou «anosar» ou facer nosos, que diría Cunqueiro, tradicións e mitos da cultura armoricana. El viaxou pola Bretaña non como turista, senón como un observador participante, que tencionaba comparar para comprender mellor a súa terra natal, ao modo que practicaría o propio Marc Bloch. Ao seu amigo Filgueira confesoulle, en carta postal, que da Bretaña «temos moito que deprender, aínda que non sexa máis que ollando agrandados os nosos vicios e as nosas virtudes». O autor de Rianxo nunca se esqueceu da Bretaña e, mesmo cando tivo que argumentar a favor da lingua galega nas Cortes da II República, non deixou de evocar a súa experiencia de ter escoitado na Bretaña o canto do cuco coma se fose en Galicia, expresión dunha linguaxe universal que, en cambio, non é transferible ao mundo das linguas faladas pola xente. Pero o referente da Bretaña ía mudar de vez coas consecuencias da Guerra Civil e cos novos rumbos do nacionalismo galego, no exilio e no interior.

«MATERIA DA BRETAÑA» E FESTIVAIS CELTAS

A aproximación á Bretaña por parte da Xeración Nós compensou a ausencia de relacións da época do panceltismo, aínda que sen chegar a desempeñar un papel de referente de analoxía semellante ao que tiveron Portugal ou Irlanda. Era unha aproximación ideolóxica que albergaba un forte compoñente relixioso, malia que fose mediada polo estudo dos cruceiros de pedra. Tamén se rexistrou, pese a que con menor forza, unha achega literaria mediante a adopción de tópicos tales que a «materia da Bretaña», que competiu contra a «materia de Troia» como temática de inspiración literaria no medievo. O seu principal cultivador foi o poeta Ramón Cabanillas, quen leva a cabo a fusión de temas característicos da tradición bretoa (Artur, Perceval, Merlín, o Santo Graal...) co legado do celtismo de Eduardo Pondal («corno de Breogán») e a temática vinculada co apóstolo Santiago e a tradición xacobeá. A relación de Cabanillas co nacionalismo galego fixo dalgúns dos seus poemarios, nomeadamente *Na noite estrelecida* (1926), un canto á liberación de Galicia, con poemas de títulos tan reveladores como «A espada de Escalibor», «O cabaleiro do Sant Grial» e «O sono do rei Artur». En certo modo, a Bretaña estaba a se converter en referente de analoxía tan ideolóxica (celtismo) como literaria (mundo artúrico).

Pero tal presenza da Bretaña na cultura galega experimenta unha nova viraxe cando este achegamento —cada vez máis correspondido— se produce a través da literatura e da música. Do interés ideolóxico polo celtismo como marca cultural transítase cara a unha posición máis estética na que a marca celta se transforma en algo máis emocional que esencialista. Esta viraxe forma parte do contexto de resistencia cultural de Galicia durante a ditadura franquista, pero tamén da transformación, en tempos democráticos e autonómicos, do uso folclórico da música nun soporte esencial para organizar e lexitimar a realización de festivais musicais definidos como celtas. Neste proceso hai un autor sobranceiro, que foi Álvaro Cunqueiro, que constituíu o obxecto de múltiples estudos e mesmo teses de doutoramento, tanto en Galicia como na Bretaña, segundo se poderá comprobar en varios capítulos deste libro.

O nome de Cunqueiro expresa de modo cabal esta nova mirada galega sobre a Bretaña. El foi quen máis atención prestou á cultura bretoa, apropiándose en varios dos seus romances e en numerosos artigos de prensa da «materia da Breta-

ña», das lendas e tradicións condensadas no mundo artúrico, e, con todo, sempre fixo protestas de non acreditar no celtismo nin sentirse como tal celtista: «Yo no encuentro para nada mi celtismo», confesaría o autor mindoniense na célebre entrevista televisiva con J. Soler Serrano (1977). Aquí está a orixinalidade da ollada de Cunqueiro, quen consagra varias das súas obras á Bretaña e ao ciclo artúrico, obras escritas na soidade do seu recollemento en Mondoñedo durante os anos cincuenta do pasado século. Consciente de ir a contracorrente das modas literarias da época, dominadas polo realismo social, estaba convencido da súa aposta literaria. Na súa obra *Merlín e familia* (1955), que presenta unha certa continuidade coa obra de Cabanillas, galeguiza por completo o mago Merlín, que se comporta como un menciñeiro na selva de Esmelle, remedo da selva de Brocéliande, na Bretaña. Trátase dun mago sabio que xa non ten contacto coa corte do rei Artur pola súa *translatio* a terras de Miranda, a onde chegou coa súa ama dona Ginebra, que perdera todas as súas rendas na Bretaña.

En *As crónicas do sochantre*, que é o texto do autor que acadou máis éxito, o espazo onde habita o protagonista, o sochantre de Pontivy, é a Bretaña. A trama do relato consiste nunha viaxe a través de gran parte da península armoricana durante a cal a xente reclama o sochantre para que toque o bombardino nos enterros, e aí aparece mesturado con fantasmas e con sombras de xente xa morta. En certa maneira, a imaxinación de Cunqueiro está relacionada co que Castelao contaba sobre o significado dos cruceiros bretóns, é dicir, que non hai diferenza entre o mundo dos vivos e «o trasmundo», porque, conforme reza un proverbio bretón invocado por Cunqueiro, «cada soño reclama o seu óso». Noutras palabras, a existencia real e a memoria veñen a ser a mesma cousa. Esta aproximación literaria e mesmo estética de Cunqueiro á cultura da Bretaña tivo continuidade no sistema literario galego, a través da obra de escritores como Méndez Ferrín e Darío X. Cabana. Sería a expresión do que algúns estudosos denominan «a esperanza bretoa» (Fernández Ocampo 2005), no sentido de converter ese tópico literario nun lugar de encontro do fascinante mundo artúrico, terreo abondo propicio á imaxinación, cun vago «sebastianismo» liberador das submisas terras galegas.

O desafío que presentan estas obras literarias, nomeadamente as de Cunqueiro, é considerar este achegamento á Bretaña como unha forma de entender Galicia. O escritor mindoniense foi quen mellor argumentou a súa escolla a través de tex-

tos xornalísticos agrupados por el mesmo baixo dúas epígrafes de título ben claro: «Inventando Bretaña» (1959) e «Viaje a Bretaña» (1964), alén do seu «Epílogo para bretones», escrito a propósito de *As crónicas do sochantre*, textos agrupados por César A. Molina na obra *Los otros caminos*. Alén das claves teóricas que ofrece Cunqueiro sobre o proceso de creación literaria, mesturando información libresca con imaxinación e, sobre todo, co artificio de contar Galicia a través do espello bretón, o máis relevante destes textos cunqueirianos para o noso caso é constatar ata que punto a súa escrita modificou a percepción galega da Bretaña. No seu «Epílogo para bretones» confésalle ao lector que *As crónicas...* foron escritas coa axuda de «mapas, libros de viaxes, lecturas de Chateaubriand e de Le Goffic», pero que «o campo, as cidades, os ríos, os camiños, as ruínas, [os pintara] do natural da [súa] terra, Galicia». Por iso é tan relevante o segundo grupo de textos, escritos verbo da viaxe persoal á Bretaña, antes e despois de estar alí. El considera a súa estadía como «unha estraña experiencia», consistente en descubrir se a Bretaña imaxinada se corresponde coa Bretaña vista directamente. A conclusión non pode ser máis contundente: «[P]ara min é moito máis real a Bretaña que imaxinei que a que existía no Fisterre francés» e, pese a todo, pode afirmar que «é ben certo que a Bretaña garda moitas semellanzas con nós». O círculo aberto por Castelao sobre a necesidade de visitar a Bretaña, de comprobar canto de semellanza hai entre os dous países, que virtudes e vicios os caracterizan, cérrase coa aposta de Cunqueiro, aparentemente menos racial (sen celtas) pero aínda máis esencialista, case intemporal: «Ten que haber unha tribo antiga, estrada por todos os Fisterres, que soñase os mesmos mitos en común» (Cunqueiro 1988: 231 e ss.).

Un resultado dese fondo común entre os pobos de fisterra, como xa albiscara Renan no seu texto «La Poésie des races celtiques» (1854), vai alén da literatura e da arte: está expresado de modo tan banal como profundo na música e nos seus instrumentos. O propio Cunqueiro reparou en varias ocasións nos *binious* e *cornamusas* bretóns, cuxa música talvez bailara Ana da Bretaña ou fixera chorar o neno Renan. Tamén a música popular galega, acantoada nas escolas catedralicias, acabou por conseguir unha dimensión rexionalista coa creación de bandas e orfeóns que acompañaron a aparición do moderno nacionalismo galego das Irmandades da Fala. O que faltaba era poñer en relación estes dous mundos, o que non aconteceu ata a segunda metade do século XX. O intercambio de grupos de música e baile comezou a realizarse nos anos cincuenta. Entre os papeis da

familia de Laureano Álvarez (Ortigueira) encóntranse folletos relativos á viaxe dos coros da Coruña (Cántigas da Terra) ao Festival Internacional de Cornamusas, que tivo lugar en Brest en xullo de 1954, no que a «Delegación da Galicia española» figura ao par das procedentes, alén da Bretaña, de Escocia, o País de Gales e Irlanda. Un dos organizadores daquel festival, por parte bretoa, foi Pierre-Jakez Hélias, quen lembra que, como responsable da Comisión Nacional de Teatro, comezou a convidar a estes festivais de carácter rexional francés «outros países de cultura celta: Irlanda, Escocia, Gales, Cornualles de Gran Bretaña, a illa de Man, aos que finalmente [engadiron] os galegos, que non deixan de ter con [eles] algunha parentela» (Hélias 1990: 319).

Arquivo Laureano Álvarez (Ortigueira)

Estes intercambios musicais acharon a súa correspondencia en Galicia, dado que houbo invitacións a grupos bretóns tanto na cidade da Coruña como en Vigo. Da presenza en Vigo do grupo de cornamusas Bagad Kadoudal dá conta o propio Cunqueiro nun artigo en *Faro de Vigo* (10.9.1963). Pero os intercambios son anteriores, cousa que se deduce da correspondencia particular da familia Álvarez, pois o coro Cántigas da Terra espera «poder recibir fraternalmente na Coruña grupos populares bretóns, cuxa invitación xa se ten enviado», segundo consta nun escrito dos anos cincuenta; en todo caso, a percepción galega de que se estaba a producir unha incorporación, tardía pero efectiva, a esta dinámica de

intercambios musicais figura noutra nota manuscrita na que, á beira do título «Six Pays, Six Countries», que define a carta postal, hai un apuntamento a lapis coa advertencia «ahora 7» (López-Keller 2017). Son os primordios dos que, desde os anos setenta, se consolidaron como grandes festivais, celtas ou *interceltiques*, que teñen lugar en Lorient (a Bretaña) desde 1971 de modo ininterrompido e en Ortigueira (Galicia) desde 1978, neste caso con algunhas intermitencias. A música acabou por se converter no mellor punto de unión entre varios países de cultura celta, onde finalmente Galicia está presente con bandas de gaitas, coros de baile, grupos tan recoñecidos como Milladoiro e o gaiteiro Carlos Núñez, que goza de gran popularidade na Bretaña e no conxunto dos países celtas. Esta eclosión de relacións culturais e musicais entre Galicia e a Bretaña non naceu espontaneamente, senón que se viu acompañada de accións complementarias, tales que a fundación dun Comité Bretagne-Galice activo desde 1980, o establecemento de irmandades (*jumelages*) entre dúcias de cidades, o aumento de contactos universitarios e a creación de grupos de investigación que, sobre todo na Bretaña, se ocuparon de tópicos galegos e da *Bretagne espagnole* (Cunqueiro, Castelao, prensa local, *Gran Enciclopedia Galega...*), como rexistra de forma exhaustiva o profesor J.-F. Botrel neste mesmo libro.

Arquivo Laureano Álvarez (Ortigueira)

DÚAS NACIÓNS CULTURAIS

O maior punto de converxencia entre a Bretaña e Galicia observouse, segundo indican os intercambios musicais, a partir dos últimos cincuenta anos. Ese foi o momento dun proceso de profunda transformación das vellas culturas de base agraria e comunal, momento en que tivo lugar un grande éxodo rural, a aparición de zonas industriais, o auxe do turismo e o desenvolvemento acelerado das vilas e cidades. De forma paralela, produciuse un verdadeiro renacemento cultural que coincidiu cunha onda de transformación económica na Bretaña a partir da creación, en 1950, do CELIB (Comité d'étude et de liaison des intérêts bretons) e, no caso de Galicia, coas mobilizacións sociais antifranquistas e a transición democrática. Foi precisamente neste momento cando apareceron certas contradicións entre as culturas propias da Bretaña e de Galicia, coas súas fortes reivindicacións culturais (lingua, música, industria cultural, idiosincrasia do país...) e a súa pertenza cultural e política aos seus respectivos Estados nacionais, ao floreceren movementos nacionalistas de esquerda en ambos os países (Kernalegenn 2013). A creación do réxime de autonomía en Galicia a partir de 1977 (preautonomía) e de 1982 (autonomía plena) contribuíu a transformar o marco institucional e cultural de Galicia, coa promoción da lingua e a cultura propias e unha forte expansión do sistema educativo en todos os seus niveis.

Neste contexto, podemos considerar Galicia e a Bretaña como dous exemplos de nacións culturais, por máis que o punto de partida para chegar a esta condición sexa ben diferente en cada un dos Estados nos que ambas están inseridas. No panorama político francés, malia a existencia de claras diversidades culturais e lingüísticas internas (desde a Bretaña ou o País Vasco ata Alsacia), non existe ningún outro suxeito político que non sexa o pobo francés, como subliña Ronan Le Coadic: «[E]n Francia non se recoñece ningún pobo máis que o francés». En cambio, no caso español existe unha longa e intensa disputa sobre a cuestión nacional, na que algúns proxectos alternativos se definen como nacionais (Cataluña, País Vasco e Galicia) fronte ao Estado-nación español (Núñez Seixas 2018). No entanto, a posición de Galicia neste contexto está lonxe de ser equiparable, en organización institucional e mobilización política, aos exemplos catalán e vasco, o que a coloca nunha posición máis próxima á dunha nación cultural con identidade forte e longa tradición histórica, mitos orixinarios identificados e estreitas

conexións con Europa e América, especialmente a través da corrente migratoria contemporánea, pero de máis fraca conciencia política nacional (Villares 2019).

O percorrido histórico de Galicia pode axudar a entender mellor o caso da Bretaña, que, en certo modo, transitou por un camiño case inverso, ao pasar dunha situación, ao final da Idade Media, de ser un ducado que «presentaba todos os caracteres dun estado case independente», rexido por Ana da Bretaña, a un proceso de reconquista da súa identidade cultural durante o século XX, pero de modo máis intenso a partir dos setenta do século pasado (Cornette 2018: 59-100). Que a Bretaña non se poida considerar unha nación non quere dicir que careza de «certos trazos nacionais», fundados nunha «forte conciencia de grupo», orgullo de ser bretón e saudade pola idade de ouro perdida despois da derrota de 1532, sostíña Le Coadic hai trinta anos, ao que agora engade o peso dunha «cultura societal» moi solidaria, de probable influencia relixiosa, e unha noción da alteridade baseada nas emocións compartidas que apelan ao corazón (Le Coadic 1998: 45 e ss.; 2017). Chegados a datas máis recentes, de finais do século pasado, diversos inquéritos especializados (Sofres en Francia, CIS en España) revelan, no entanto, que, no tocante ao grao de conciencia política nacional (definirse como «só galegos» ou «só bretóns» é semellante, de arredor do 20 % ou 22 %), son maioritarias as respostas que combinan unha posición de duplo patriotismo cos respectivos Estados nacionais (Le Coadic 1998, Beramendi 2007).

Os paralelismos entre a identidade galega e a bretoa son numerosos, así como as diverxencias en aspectos esenciais. Entre os paralelismos cómpre salientar a xénese de varios estereotipos negativos, xeralmente forxados no exterior. O bretón, como o galego, deseguida se sente sinalado axiña que sae do seu país e, en consecuencia, esa percepción externa contribuíu a facerlle tomar conciencia da súa propia identidade cultural, aínda que non chegue a callar nunha opción política. Nos procesos migratorios tanto de bretóns como de galegos, por máis que tivesen destinos moi distintos, creáronse imagotipos negativos, exemplo do cal son a Bécassine bretoa, «esa ofensa mortal á [...] dignidade bretoa», a xuízo de Mona Ozouf, ou a *mucama*, a criada galega, obxecto de tantas chanzas na literatura arxentina (Lojo, Guidotti e Farías 2008). Pero no exterior non só aparecen os estereotipos, senón tamén instrumentos decisivos para a construción da propia identidade. No caso dos galegos que emigran cara ás repúblicas americanas, alí naceron os principais símbolos de Galicia (bandeira, himno, lugares de memo-

ria, academia da lingua...) como un contributo esencial á comunidade de orixe (Villares 2019) e na diáspora tomaron conciencia da súa propia identidade. Algo análogo lles ocorre aos emigrantes bretóns, que, en casos como o do músico Alan Stivell, sosteñen que «a conciencia bretoa se descobre sobre todo cando un sae da Bretaña» (Le Coadic 1998). En todo caso, os paralelismos non foron tan fortes como para converxeren nun modelo único á hora de se construír a identidade nacional ou rexional bretoa e galega.

Unha das diferenzas máis importantes entre a Bretaña e Galicia deriva da desigual intensidade dos procesos de nacionalización dos dous Estados nacionais aos que pertencen politicamente e que foron obxecto dun intenso debate (Cabo e Molina 2009). O que está en causa é a interpretación da existencia de proxectos ou culturas nacionais, o que pode deberse á «debilidade» dos nacionalismos de Estado ou á capacidade de resistencia de carácter local ou rexional, que pode modular e mesmo transformar a potencia de nacionalización dos Estados centrais, como teñen apuntado tantos críticos das teses de Eugen Weber e, nomeadamente no caso da Bretaña, Caroline Ford (2018). Aquí ábrese un campo para as comparacións, suxeridas en varios contributos deste libro e que poden ter aínda un longo percorrido. Na primeira páxina das lembranzas bretoas, Mona Ozouf (2009) pregúntase se debe acreditar na visión de Julien Benda («Francia é o desquite do abstracto sobre o concreto») ou na de Albert Thibaudet («Francia é un vello país que presenta múltiples diferenzas») para definir a composición nacional francesa. A conclusión á que chega é que Thibaudet é «quen mellor interpreta» Francia, un país diverso e plural, concepción que outra historiadora, Anne-Marie Thiesse, soubo retomar con sutileza nos seus textos sobre a creación das identidades nacionais europeas contemporáneas (Thiesse 1999). E algo semellante se pode afirmar sobre Galicia, onde a existencia dunha lingua e dunha literatura de seu, así como un réxime institucional autonómico e un sentimento profundo pola terra e algúns mitos laboriosamente construídos, permitiu consolidar un perfil cultural que a identifica no contexto dunha España máis plural que a propia Francia.

Podemos concluír que tanto a Bretaña como Galicia son un exemplo, no plano europeo, da capacidade para preservar e recrear unha identidade cultural e, parcialmente, política en tempos de aparente triunfo do cosmopolitismo. Poida que se trate dunha alternativa que permite superar as limitacións dos Estados

nacionais sen pasar polo proceso de creación de estruturas nacionais alternativas, como fixo no seu día a irmá maior da constelación celta, Irlanda, e como, en tempos máis recentes, está a tentar facer Cataluña. Ou talvez se trate dunha contradición ou «enigma» (en palabras do historiador J. Cornette [2005]), no que a fortaleza dunha identidade cultural e emocional non conduce á creación de poderosos movementos políticos nacionais. Un empresario bretón, Jean-Jacques Goasdoué, lanzou hai vinte anos unha *boutade*, que realmente podería aplicarse a Galicia, por máis que aquí nunca fose proclamada con tal contundencia: «La Bretagne a un pétrole fabuleux : son identité !» (Cornette 2018: 98).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERAMENDI, Justo (2007): *De provincia a nación: historia do galeguismo político*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia.
- BLANCHARD, Nelly / Mannaig THOMAS (dirs.) (2016): *Dire la Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- BLOCH, Marc (2006): «Pour une histoire comparée des sociétés européennes», *Revue de Synthèse Historique*, 46 (1928), en Marc Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, col. Quarto, Paris, Gallimard.
- BOUHIER, Abel (1979): *La Galice : essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire*, La Roche-sur-Yon, Yonnaise.
- BURDIEL, Isabel (2019): *Emilia Pardo Bazán*, Madrid, Taurus.
- CABO, Miguel / Fernando MOLINA (2009): «The Long and Winding Road of Nationalization: Eugen Weber's *Peasants into Frenchmen* in Modern European History (1976-2006)», *European History Quarterly*, 39:2, 264-286.
- CARMONA, Xoán / Jordi NADAL (2005): *El empeño industrial de Galicia. 250 años de historia, 1750-2000*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- CARNEY, Sébastien (2015): *Breiz Atao ! Mordrel, Delaporte, Lainé, Fouéré : une mystique nationale (1901-1948)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- CHARTIER, Erwan (2010): *La construction de l'interceltisme en Bretagne, des origines à nos jours : mise en perspective historique et idéologique*, tese de doutoramento defendida o 27 de setembro, Rennes, Université Rennes 2.
- CHATEAUBRIAND, François-René de (1982): *Mémoires d'outre-tombe*, 4 vols, Paris, Flammarion.
- COMPAGNON, Antoine (2016): *Les Antimodernes : de Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Paris, Gallimard.
- CORNETTE, Joël (2005): *Histoire de la Bretagne et des Bretons*, 2 vols., Paris, Éditions du Seuil.
- CORNETTE, Joël (2018): *La Bretagne : une aventure mondiale*, Paris, Tallandier.
- CUNQUEIRO, Álvaro (1988): *Los otros caminos*, ed. de César A. Molina, Barcelona, Tusquets.
- DAVID, Pierre (1947): *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XI^e siècle*, Coimbra, Institut français au Portugal.
- DULIN, Nicole (1987): *El granito y la luz: relaciones entre las literaturas gallega y francesa en la época moderna*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia.
- FERNÁNDEZ OCAMPO, Anxo (2005): *A esperanza bretona*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.
- FERREIRO, Manuel (2007): *De Breogán aos Pinos: o texto do Himno Galego*, Santiago de Compostela, Laiovento.
- FIGUEROA, Antón (1996): *Lecturas alleas: sobre das relacións con outras literaturas*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.
- FORD, Caroline (2018): *De la province à la nation : religion et identité politique en Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (ed. orixinal en inglés [1993]: *Creating the Nation in Provincial France: Religion and Political Identity in Brittany*, Princeton, Princeton University Press).
- HÉLIAS, Pierre-Jakez (1990): *Le quêteur de mémoire : quarante ans de recherche sur les mythes et la civilisation bretonne*, Paris, Plon.
- HOZ, Javier de (1997): «Lingua e etnicidade na Galicia antiga», en Xerardo Pereira (ed.), *Galicia fai dous mil anos: o feito diferencial galego*, I: *Historia*, vol. 1, Santiago de Compostela, Museo do Pobo Galego.

- JARAZO ÁLVAREZ, Rubén (2011): «O celtismo cunqueiriano: re(in)ventando o mito e o posterior desencanto no *Faro de Vigo* (1961-1981)», en Manuel Forcadela / Teresa López / Dolores Vilavedra (eds.), *Mil e un Cunqueiros: novas olladas para un centenario*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 785-802.
- KERNALEGENN, Tudi (2013): «Quando il passato si tinge di rosso: la socializzazione della storia nazionale e la nazionalizzazione delle lotte sociali in Bretagna e Galicia negli anni '70», *Nazioni e Regioni*, 1, 141-159.
- LE BRAZ, Anatole (1945 [1893]): *La légende de la mort : chez les bretons armoricains*, Paris, Librairie Celtique / Honoré Champion.
- LE COADIC, Ronan (1998): *L'identité bretonne*, Rennes, Terre de Brume / Presses Universitaires de Rennes.
- LE GOFFIC, Charles (1908): «Le mouvement panceltique», en *La Bretagne et les Pays Celtiques : l'Âme Bretonne*, Paris, Honoré Champion.
- LE GOFFIC, Charles (1924): «Et nos cimetières? : lettre ouverte à Maurice Barrès», en *La Bretagne et les Pays Celtiques : l'Âme Bretonne*, Paris, Édouard Champion.
- LOJO, Rosa / Marina GUIDOTTI / Ruy FARIAS (2008): *Los «gallegos» en el imaginario argentino: literatura, sainete, prensa*, A Coruña / Santiago de Compostela, Fundación Pedro Barrié de la Maza / Consello da Cultura Galega.
- LÓPEZ-KELLER, Carlos (2017): *Papeles de Laureano Álvarez*, Ortigueira, col. particular.
- LUIS MARTÍN, Francisco de / LUIS ARIAS GONZÁLEZ (eds.) (2000): *De O Grove a Cuba (1937-1964): memorias de Juan Aguiño, pescador y exiliado*, Sada, Ediciós do Castro.
- NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manuel (2018): *Suspiros de España: el nacionalismo español, 1808-2018*, Barcelona, Crítica.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1928): *Os camiños da vida*, Santiago de Compostela, Nós (reed. [1978]: *Obras selectas*, III, Vigo, Galaxia).
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1930): *Arredor de sí*, Santiago de Compostela, Nós.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1952): «O celtismo de Chateaubriand», *Grial*, 4, 313-327.
- OZOUF, Mona (2009): *Composition française : retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard.
- PAZ-ANDRADE, Valentín (1982): *Castelao na luz e na sombra*, Sada, Ediciós do Castro.
- RENAN, Ernest (1983 [1883]): *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Paris, Gallimard.
- RISCO, Vicente (1997): *Teoría do nazonalismo galego* [1920], citada por reedición en *Obras completas*, vol. 2, Vigo, Galaxia / Xunta de Galicia.
- RODRÍGUEZ CASTELAO, Alfonso (1930): *As cruces de pedra na Bretaña*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos / Nós.
- RODRÍGUEZ CASTELAO, Alfonso (2000): *Obras*, VI: *Epistolario*, Vigo, Galaxia.
- SEIXAS SEOANE, Miguel A. (2019): *Castelao: construtor da nación*, vol. I, Vigo, Galaxia.
- STERNHELL, Zeev (2006): *Les anti-Lumières : du XVIII^e siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard.
- THIESSE, Anne-Marie (1999): *La Création des identités nationales : Europe, XVIII^e-XX^e siècles*, Paris, Éditions du Seuil.
- TOVAR, Antonio (1972): «Un obispo con nombre británico y los orígenes de la diócesis de Mondoñedo», *Habis*, 3, 155-158.
- VARELA, José Luis (1958): *Poesía y restauración cultural en Galicia en el siglo XIX*, Madrid, Gredos.

- VILLARES, Ramón (2017): *La Bretagne dans la culture galicienne : ressemblances et connexions*, discurso pronunciado con ocasión do nomeamento do autor como doutor *honoris causa* o 7 de marzo de 2017, Rennes, Université Rennes 2 (consellodacultura.gal/mediateca/extras/discurso-Ramon-Villares-Rennes_.pdf).
- VILLARES, Ramón (2018): *Fuga e retorno de Adrián Solovio: sobre a educación sentimental dun intelectual galeguista*, Vigo, Galaxia.
- VILLARES, Ramón (2019): *Galicia: una nación entre dos mundos*, Barcelona, Pasado y Presente.

PARTE SEGUNDA

A BRETAÑA: UNHA PENÍNSULA ATLÁNTICA NA EUROPA DO ANTIGO RÉXIME (SÉCULOS XV-XIX)

Philippe Jarnoux

Université de Bretagne Occidentale (Brest)

DOI: 10.17075/gboc.2020.003

O obxecto deste breve estudo é mostrar as interaccións entre as realidades económicas dunha península caracterizada pola forte intensidade da súa inserción nas grandes correntes de intercambios comerciais da Europa atlántica, as peculiaridades políticas dunha provincia que goza dun status en extremo privilexiado no seo do Reino de Francia e as estruturas sociais particulares dunha rexión marcada por unha evidente miseria popular. Así mesmo, confrontaremos —polo menos en certos aspectos— a situación bretoa e a de Galicia e interrogarémonos sobre as súas relacións propias.

Segundo as escalas de observación, os ángulos de achegamento e os períodos considerados, a historiografía da Bretaña oscila entre a visión dunha idade de ouro nos séculos XVI e XVII e, sucedéndolle, unha crise primeiro latente e logo dramática, que desembocaría, no século XIX, nunha desaparición das actividades protoindustriais, unha incapacidade para entrar na modernidade, un arcaísmo social e cultural e —nun contexto de superpoboación relativa— fortísimas correntes de emigración que se prolongan ata os anos centrais do século XX¹.

A miña intervención dividirase en tres momentos.

Tratarase, en primeiro lugar, de amosar a importancia das correntes económicas, mercantís e comerciais que vinculan a Bretaña á economía atlántica e, en particular, ás Illas Británicas e á Península Ibérica, así como ao resto do Reino de Francia. Esta economía mercantil explica ata certo punto o incremento de poder dos círculos de negocios, urbanos e litorais, na fin da Idade Media e durante o Renacemento.

Mais, ao mesmo tempo, a masa da poboación rural, que en parte se acha, porén, na orixe deste dinamismo mercantil ao fornecer excedentes exportables (cereais, téxtiles...), só se beneficia marxinalmente das consecuencias derivadas destes circuítos de comercio. A agricultura perpetúa uns sistemas agrarios pouco rendibles e as xerarquías sociais do rural poñen en evidencia o peso do dominio nobiliario, que se aproveita da relativa fraqueza da fiscalidade estatal para se

¹ Un bo achegamento global a estas dúas cesuras temporais que puxo de manifesto a historiografía recente pódese atopar na confrontación de tres volumes sucesivos de historia da Bretaña publicados nas Éditions Ouest France na transición entre os séculos XX e XXI: Alain Croix (1993): *L'âge d'or de la Bretagne, 1532-1675*, Rennes, Ouest France; Jean Quénart (2004): *La Bretagne au XVIII^e siècle (1675-1789)*, Rennes, Ouest France, e Michel Denis / Claude Geslin (2003): *La Bretagne des Blanc et des Bleus, 1815-1880*, Rennes, Ouest France. O carácter, por veces moi categórico, das posicións expresadas vese hoxe un pouco atenuado polas investigacións máis recentes.

impoñer ao mundo labrego. Deste xeito, a nobreza é a outra gran beneficiaria da estruturación económica da provincia, ademais de dilatar o seu control político local e provincial por medio, entre outros, dos Estados da Bretaña.

Nun terceiro momento, esforzaremos por comprender os mecanismos que explican a incapacidade da Bretaña para dar o salto á modernización no século XIX. A contracción e a transformación das redes mercantís atlánticas, o repregamento e, máis adiante, a brusca desaparición da produción protoindustrial, xunto coa ausencia de estímulos ás mudanzas técnicas agrícolas, non lle permiten desenvolver os seus recursos á provincia, desprovista xa dos privilexios fiscais e aduaneiros dos que se beneficiara baixo o Antigo Réxime, ao tempo que o crecemento demográfico contribúe a empobrecer unha porción cada vez maior do mundo campesiño e dun artesanado rural que vai en declive. En moitos aspectos, a Bretaña de primeiros do século XIX aparece así, aos ollos dos observadores e dos viaxeiros que a atravesan, como un concentrado de arcaísmos ancestrais: un pobo estraño apegado a uns hábitos culturais (en materia de lingua, relixión e indumentaria, por exemplo), unhas difíciles condicións de vida e unhas comodidades materiais do máis rudimentarios.

I. UNHA PENÍNSULA ATLÁNTICA

Nos séculos XIV e XV, a Bretaña participa do gran movemento de desenvolvemento do comercio marítimo no Atlántico e, a finais do XV e principios do XVI, é mesmo un dos actores e polos principais da cabotaxe atlántica². O ducado dispón de produtos moi solicitados que se destinan á exportación: o sal fornecido polas salinas da embocadura do Loira³, teas de cânabo e liño producidas en Léon e na rexión de Rennes e Vitré e teas para velame da área de Douarnenez e Locronan⁴;

² Henri Touchard (1967): *Le commerce maritime breton à la fin du Moyen Age*, Paris, Les Belles Lettres.

³ Gildas Buron (1999-2000): *Bretagne des marais salants*, 2 vols., Morlaix, Skol Vreizh, e Jean-Claude Hocquet / Jean-Luc Sarrasin / Gildas Buron (2006): *Le Sel de la Baie : histoire, archéologie, ethnologie des sels atlantiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

⁴ Jean Tanguy (1994): *Quand la toile va : l'industrie toilière bretonne du XVI^e au XVIII^e siècle*, Rennes, Éditions Apogée. Sobre o caso de Locronan e as teas para velame, véxase Jean Tanguy (1979): «Locronan et sa région du XVI^e au XVIII^e siècle», en Maurice Dilasser (dir.), *Un pays de Cornouaille : Locronan et sa région*, Paris, Nouvelle librairie de France.

no sentido inverso, importa coiro sen curtir de Irlanda, las inglesas, ferro vasco e asturiano e, sobre todo, viño de Bordeos e La Rochelle. A progresiva introdución do trigo mouro na agricultura bretoa converte a rexión en excedentaria en cereais⁵ e, agora que os habitantes se alimentan prioritariamente daquel, o trigo e o centeo transfórmanse en novos produtos de exportación (cara á Península Ibérica en particular, entre outros lugares).

O comercio habitual dos bretóns esténdese, de feito, desde Andalucía e Portugal, ao sur, ata Flandres e Holanda, e mesmo por veces Dinamarca, ao norte. A posición central da Bretaña neste espazo atlántico fai que os mariños e comerciantes bretóns non se contenten cun comercio de importación e exportación, senón que se transforman, ademais, nos primeiros transportistas de carga rodada dos mares e moven para os demais europeos un tráfico consistente en toda clase de mercadorías.

Este comercio realízase en embarcacións de cabotaxe de non moi grandes dimensións, pertencentes a comerciantes de medio tamaño que a miúdo proceden de portos pequenos ou cidades de media entidade. Unha das particularidades deste comercio bretón é que dinamiza varias dúcias de portos cativos situados no conxunto das costas da rexión; de feito, este comercio adaptado ás condicións económicas e técnicas da época é a fonte de riqueza e permite o desenvolvemento dunha gran cantidade de cidades de pequeno tamaño que conservan, ata hoxe, trazos visibles desa actividade na súa arquitectura relixiosa e civil⁶, ademais de lles traer fortuna ao alto clero e a unha parte da nobreza que, por medio do décimo, vende os excedentes de cereais, así como a unha elite urbana que se atopa en proceso de expansión e está formada por comerciantes, nobres e, pronto, pequenos financeiros e axentes da fiscalidade estatal ou paraestatal. Desde o comezo do século XVI, os navíos bretóns están presentes, así mesmo, en Terra Nova, onde se converten, xunto cos ingleses, nos principais pescadores de bacallau, que venden en parte na Bretaña, mais tamén na Península Ibérica en gran medida⁷.

⁵ Michel Nassiet (1998): «La diffusion du blé noir en France à l'époque moderne», *Histoire et sociétés rurales*, 9, 191-204.

⁶ En particular nos portos da costa sur, como Le Croisic, Auray e Quimperlé, mais tamén por veces no norte, en Le Conquet e Roscoff, por exemplo.

⁷ Para ter unha perspectiva xeral, véxase Charles de La Morandière (1962): *Histoire de la pêche française dans l'Amérique septentrionale*, Paris, Maisonneuve et Larose. Sobre as vendas na Península Ibérica non

Estas múltiples correntes comerciais amosan a extrema integración da Bretaña no espazo atlántico europeo. A rexión beneficiase igualmente, desde principios do século XVI, das consecuencias que se derivan das navegacións transatlánticas, de maneira quer directa, cos navíos bretóns presentes no Brasil na década de 1520⁸, quer indirecta, por medio de Sevilla e Andalucía, onde os bretóns eran xa comerciantes regulares desde o século XV⁹; así, entre a tripulación de Magalhães, en 1519, cóntanse cinco nativos desta terra, procedentes de portos que mantiñan contactos habituais con España e Portugal¹⁰.

Os intercambios marítimos da Bretaña vincúlana estreitamente aos espazos da Europa do norte, cara a Holanda, Flandres e as Illas Británicas, pero máis aínda á Península Ibérica. Con todo, neste conxunto ibérico Galicia está moi pouco presente e mesmo pasa por ser zona sumamente marxinal. Pola súa banda, os intercambios co País Vasco, centrados nas áreas de Donostia/San Sebastián e Bilbao, atópanse moi desenvolvidos desde finais da Idade Media grazas aos vencellos privilexiados de que gozan os nanteses e, máis adiante, xa no século XVIII, mediante a instauración de intercambios moi regulares con Landerneau. No XVI, as redes comerciais dos Ruiz alimentan intercambios tamén moi frecuentes de ferro e la de Castela por teas e grans bretóns¹¹. Este polo vasco amplíase de maneira puntual aos portos cantábricos, como Santander, apoiándose nos mesmos produtos, e todos estes portos vascos ou cantábricos constitúen os puntos de entrada de diversas rutas que penetran, a continuación, na meseta castelá, o que garante a existencia dun extenso mercado para os produtos exportados. Máis

hai estudos sintéticos correspondentes ao século XVI e é posible que esta vía de comercialización sexa máis tardía, pero a situación é ben coñecida a partir do século XVII. Véxase, entre outros, André Lespagnol (1989): *Messieurs de Saint-Malo : une élite négociante au temps de Louis XIV*, Saint-Malo, L'Ancre de Marine, reed. 1997 e 2011, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

⁸ Véxase Jean-Yves Merian (dir.) (2007): *Les aventures des Bretons au Brésil à l'époque coloniale*, Rennes, Les Portes du large.

⁹ Véxase, por exemplo, Anne Pennanguer (2008): «Les Bretons en Andalousie aux XVI^e et XVII^e siècles», en Jean Martin / Yvon Pellerin (dirs.), *Du lin à la toile : la proto-industrie textile en Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 167-178.

¹⁰ Xavier de Castro (dir.) (2007): *Le voyage de Magellan (1519-1522) : la relation d'Antonio Pigafetta et autres témoignages*, Paris, Chandeigne, 483-509. Son case tantos como os galegos (sete homes) e proveñen de Auray, Le Croisic, Groix e Saint-Malo.

¹¹ Henri Lapeyre (1955): *Une famille de marchands : les Ruiz. Contribution à l'étude du commerce entre la France et l'Espagne sous Philippe II*, Paris, A. Colin.

ao sur, os vínculos con Andalucía son ben coñecidos e a Bretaña mantén tamén contactos regulares con Portugal, pero, entre estes dous polos, Galicia pasa por ser a grande ausente, sen dúbida porque a rexión non ofrece nin saídas suficientes nin produtos atractivos dos que os bretóns non dispuxesen xa. Neste sentido, a relativa semellanza dos respectivos modelos agrícolas e a carencia de mercados urbanos importantes en Galicia non contribúen a unhas relacións comerciais sostidas no tempo. Ata certo punto, hai que agardar polo desenvolvemento do arsenal militar de Ferrol no século XVIII, os diversos pactos familiares e o interese de Francia nos avances técnicos da frota española para que os franceses, entre os que se conta un amplo número de bretóns, se establezan no novo arsenal real e alí emprendan unha colaboración técnica continuada durante o século XVIII¹².

Ao longo do XVII e o XVIII, a Bretaña segue a participar, en gran medida, desta economía-mundo que se pon en marcha. St-Malo, a carón do tráfico de Terra Nova, desenvolve un comercio importante con Andalucía para fornecer a Cádiz de teas destinadas ao imperio americano¹³; Nantes pasa pouco a pouco do comercio de sal, cereais e teas con España a outro de tipo antillano e negreiro no século XVIII¹⁴, mentres que Lorient alberga a Compañía Francesa das Indias¹⁵ e a monarquía do país establece en Brest, a partir da década de 1660, o seu principal porto militar, unha de cuxas funcións consiste en garantir a protección das rutas que se dirixen ás colonias americanas e antillanas. Porén, coa excepción do caso de Nantes (e, a menor escala, de Lorient), a Bretaña fica, en parte, á marxe das grandes dinámicas da segunda metade do XVIII, caracterizadas pola súa intensi-

¹² Pedro de Diego González (2018): «Les villes portuaires du nord de l'Espagne», en Guy Saupin (dir.), *Les villes atlantiques européennes : une comparaison entre l'Espagne et la France (1650-1850)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes. Sobre Ferrol e as cuestións militares, Alfredo Martín García (2018): «Puissance maritime et développement urbain de la Galice au XVIII^e siècle : la ville-arsenal du Ferrol», en Guy Saupin (dir.), *op. cit.*, e Iván Valdez Bubnov (2011): *Poder naval y modernización del Estado: política de construcción naval española (siglos XVI-XVIII)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

¹³ Malia que un pouco vella, a obra de André Lespagnol antes citada segue a ser a mellor síntese sobre a cuestión. Para consultar un achegamento global recente, Jean Martin (2012): «Les toiles breagnes dans le commerce franco-espagnol de 1550 à 1830», *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 1, 31-60.

¹⁴ Jean-Philippe Priotti (2004): *Bilbao et ses marchands au XVI^e siècle : genèse d'une croissance*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion; Jean-Philippe Priotti / Guy Saupin (eds.) (2008): *Le commerce atlantique franco-espagnol : acteurs, négoce et ports (XV^e-XVIII^e siècles)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

¹⁵ Philippe Haudrère (2005): *La Compagnie française des Indes au XVIII^e siècle*, 2 tomos, Paris, Les Indes savantes.

dade en termos de capital, que se atopan de maneira máis manifesta en Marsella, Bordeos ou Le Havre e Ruán, en Normandía. Na Bretaña, esta participación, á que contribuíu a intervención do Estado, desemboca na maior proxección que se lles deu a algúns dos grandes portos, mentres que a masa dos pequenos, moi activos na cabotaxe europea dos séculos XV e XVI, non coñece un crecemento real, sen dúbida porque a provincia non soubo acumular capital dabondo nin xerar a produción suficiente para se inscribir neses intercambios, cuxo volume aumentou dun xeito considerable desde o século XVI.

Pese a estas varias reservas, a Bretaña inscríbese de pleno na activa Europa do século XVIII e as novidades, técnicas ou materiais, difúndense polo territorio en ocasións precoz ou extensamente. Con todo, esta dinámica mercantil e marítima non atinxe ao conxunto da provincia e mantén uns vínculos complexos coa persistencia da miseria e do profundo arcaísmo das poboacións campesiñas, maioritarias en moi gran medida.

II. AS DIFICULTADES DA ECONOMÍA RURAL

Se esquecemos as realidades marítimas, a ollada que pode deitarse sobre a Bretaña revela un estancamento da produción agrícola e alimentaria e unha inmovilidade das realidades e xerarquías sociais, que reserva claramente os beneficios da terra —fundamentais en toda sociedade preindustrial— a unha minoría nobiliaria que goza dunha considerable influencia social.

En canto á primeira das cuestións, o estancamento das técnicas agrarias, a Bretaña participa dun sistema agrario atlántico¹⁶. A poboación rural atópase dispersa no seo dun *bocage* cuxa malla se comprime progresivamente, en particular no século XVIII; o espazo do campo divídese entre terras cálidas, cultivadas con cereais que apenas ocupan algo máis da metade do territorio, e terras frías, formadas por pastos permanentes pero mediocres e mais landas, terras das cales as primeiras se

¹⁶ Para consultar unha presentación e unha análise xeral, Jean-René Trochet (2008): *Les campagnes en France et en Europe : outils, techniques et sociétés du Moyen Âge au XX^e siècle*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 227-242.

someten a cultivo nunha longa rotación na que se alternan uns doce anos de ciclo cerealeiro e un período de pasteiro basto no que as terras se deixan para o gando.

Nestas condicións, os viaxeiros exteriores que visitan a rexión non poden deixar de creerse nun territorio «salvaxe» e pouco cultivado, tanto máis canto que o sistema impón o cerramento dos campos mediante ribadas e sebes, que alternan con vastas landas monótonas e moi escasamente habitadas¹⁷, o cal non impide a existencia de diferenzas xeográficas locais. Así, as rexións costeiras considéranse, polo xeral, máis ricas e poboadas e existen determinadas zonas moito máis privilexiadas, como o país maluíno, a bacía de Rennes, a rexión de Lamballe, Léon e a península de Rhuys¹⁸; aquelas cuxos excedentes cerealeiros non son captados de inmediato para a alimentación das cidades próximas participan e beneficianse amplamente do comercio de exportación de cereais que antes se mencionou.

Neste sistema agrario, a última grande innovación técnica foi a introdución (ou reintrodución) do trigo mouro no transcurso do século XV, que permitiu pasar dunha rotación bienal a outra trienal, aumentar de maneira global, por outra banda, o volume total da produción alimentaria e, finalmente, reservar os cereais máis nobres (o trigo) para a exportación¹⁹. Deste xeito, a revolución técnica que comportou o trigo mouro supuxo un forte pulo para o comercio marítimo bretón, ao tempo que permitiu alimentar de forma adecuada a masa de poboación da rexión, e, así, mentres que Francia sofre con periodicidade dramáticas fames, na Bretaña non hai ningunha crise alimentaria realmente duradeira e xeral²⁰ e grazas á produción cerealeira aliméntanse dous millóns de persoas. Con todo,

¹⁷ O exemplo máis característico é o do célebre agrónomo inglés Arthur Young, que visita a Bretaña en 1788. Arthur Young (1976): *Voyages en France en 1787, 1788 et 1789*, reed. Paris, A. Colin (pp. 228-247 para a parte bretoa).

¹⁸ As diferenzas locais de produtividade e riqueza agrícolas veñen de antigo e distínguense con claridade nas enquisas administrativas do século XVIII. Alain J. Lemaitre (1999): *La misère dans l'abondance en Bretagne au XVIII^e siècle : le mémoire de l'intendant Jean-Baptiste des Gallois de la Tour (1733)*, Rennes, Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne.

¹⁹ Cf. Michel Nassiet, 1998, art. cit. O trigo non é o único cereal que se exporta; a Bretaña tamén vende centeo.

²⁰ Isto non exclúe a existencia de fames puntuais e locais, como as de 1532 e 1630 no país nantés e a de 1597-98, que se complica cos estragos da guerra e da epidemia. Porén, trátase case sempre de casos limitados que non teñen nada en común coas grandes crises alimentarias francesas dos anos 1661-63 e 1693-94, por exemplo. Sobre esas fames puntuais, véxase Alain Croix (1981): *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles : la vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 367-452.

eses produtos non dan para máis e no século XVIII advírtese unha situación límite: a presión demográfica aumenta, pero a agricultura non pode brindar sustento a máis habitantes, agás reducindo ou interrompendo as exportacións de cereais, e, de feito, ben parece que estas se estancan neses momentos. A revolución agraria do trigo mouro no século XV fixera crecer a poboación durante dous séculos, mais a partir de finais do XVII tropeza nesta barreira dos dous millóns de habitantes.

A outra clave da produción agrícola reside na gandería. Se o paisano bretón emprega só a metade do espazo agrario para os cereais, ocorre que gran parte do territorio queda consagrado a esoutro fin; trátase por veces dunha gandería especializada, como a cabalar na metade norte da Bretaña (con animais que eran vendidos na bacía parisiense ou aos exércitos)²¹, mais, sobre todo, bovina, que alimenta unhas correntes comerciais de longa distancia²² e os intercambios locais (nun gran número de feiras)²³ ou lle permite ao labrego darlles saída a cuantiosos subprodutos, entre os que se contan a manteiga²⁴, a carne e as peles (que xeran actividades artesanais como o traballo do coiro)²⁵.

Nas terras máis favorecidas, os campesiños bretóns cultivan tamén, en cantidade, liño e cânabo, que se achan na base da gran produción téxtil da provincia. Este modelo agrícola reviste o mérito de cubrir as necesidades alimentarias da provincia ao tempo que libera excedentes cerealeiros exportables, xera circuitos comerciais gandeiros e garante a existencia de materias primas artesanais (téchiles e coiro).

²¹ Non existe aínda ningún estudo pormenorizado da cría cabalar na Bretaña, malia todos os autores antigos sinalaren a súa importancia no norte da provincia. Para ter unha idea das dimensións da importancia económica (e cultural) do sector, véxase Daniel Roche (2008): *La Culture équestre de l'Occident, XVI-XIX^e siècle : l'ombre du cheval*, t. I: *Le Cheval moteur*, Paris, Fayard.

²² Véxase Jean-Marc Moriceau (1999): *L'Élevage sous l'Ancien Régime, XVI-XVIII^e siècle*, Paris, SEDES. Para consultar un exemplo concreto, nas marxes da Bretaña, Jean-Marie Vallez (1997): «Un marchand-herbager augeron à l'action. Michel Londe et ses bœufs de 1774 à 1805», *Enquêtes rurales*, 2, 37-62.

²³ Na enquisa de 1733 cuantifícanse máis dun milleiro por ano no conxunto da Bretaña. Alain J. Lemaître (1999), *op. cit.*, 49.

²⁴ A manteiga bretoa expórtase en cantidades relativamente importantes desde o norte da Bretaña cara a Normandía e o mercado parisiense a partir do século XVI.

²⁵ Sobre a transformación do coiro, que xera tamén circuitos comerciais con España e Portugal, véxase Dominique Derrien (2005): *L'industrie et le commerce maritime du cuir en Bretagne au XVIII^e et dans la première moitié du XIX^e siècle (v. 1700-v. 1830) : l'intégration d'une industrie et de ses acteurs dans l'espace économique français*, tese dactil., Rennes, Université Rennes 2.

Podería pensarse que se trata dun modelo «ideal» se non presentase ademais unha serie de elementos que indican a súa fragilidade e se non se apoiase nunha realidade social moi específica.

Neste sentido, o modelo en cuestión funciona, para a maior parte da poboación, nun marco de extrema frugalidade campesiña e duns hábitos de condicións de vida particularmente mediocres, todo isto nun contexto de suma fragmentación da propiedade e das explotacións. Inscríbese, así mesmo, nunha situación de repartición moi desequilibrada dos beneficios e poderes; en efecto, o campo bretón sofre unha fortísima presión señorial e nobiliaria, pois esta é unha das rexións do reino onde a nobreza (en particular a pequena e mediana) é máis numerosa²⁶ e tamén se conta entre aquelas en que as cargas señoriais son máis gravosas (podían chegar a entre o 15 % e o 25 % dos ingresos brutos dos campesiños)²⁷.

Ás cargas financeiras engádese o peso das restricións sociais ligadas ao dominio señorial nunha sociedade estreitamente parroquial, ás dificultades da circulación²⁸ e, no caso da Baixa Bretaña, ao illamento no marco dun modelo cultural e lingüístico específico. Este dominio señorial tradúcese en sistemas bastante particulares de tenza das terras (como o *domaine congéable*), mais tamén, por veces, no xurdimento dunha minoría de campesiños ricos que gozan de poder local nas asembleas de parroquias, interveñen nos chanzos primarios do comercio dos produtos agrícolas, se benefician dos primeiros obxectos característicos da comodidade material e poden prever o ascenso social dos seus fillos (en particular, mediante o sacerdocio)²⁹.

²⁶ Véxase Jean Meyer (1966): *La noblesse bretonne au XVIII^e siècle*, Paris, SEVPEN; Michel Nassiet (1993): *Noblesse et pauvreté : la petite noblesse en Bretagne (XV^e-XVIII^e siècle)*, Rennes, Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne.

²⁷ A multitude de pequenos señoríos, nos cales se impuñan cargas moi distintas, fai imposible presentar dato xeral ningún sobre a materia, xa que as diferenzas podían ser acusadísimas en distancias moi reducidas. Véxase, por exemplo, Jean Gallet (1983): *La Seigneurie bretonne, 1450-1680*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

²⁸ Na Bretaña, por mor das fonduras do relevo e da humidade de numerosos vales fluviais e de ríos costeiros, a circulación local a miúdo tórnase moi aleatoria.

²⁹ Sobre estas elites campesiñas e rurais, véxase Christian Kermoal (2002): *Les notables du Trégor : éveil à la culture politique et évolution dans les paroisses rurales (1770-1850)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Este dominio social dos señores sobre a sociedade rural repercute tamén no plan político provincial mediante o poder maioritario que ten a nobreza nos Estados da Bretaña³⁰.

As cuestións de fiscalidade e privilexios constitúen o terceiro elemento que lle confire fragilidade ao modelo bretón. Así, o dominio político da nobreza nos estados provinciais permitiulle, no nome da defensa dos privilexios da Bretaña, limitar sensiblemente o peso da fiscalidade estatal; trátase da provincia francesa que paga menos impostos (por habitante) e esta debilidade da fiscalidade monárquica abriulle a posibilidade ao mantemento doutra de tipo señorial que é, pola súa banda, unha das máis gravosas de Francia. En total, o campesiño bretón non soporta menos impostos que outro do resto do país, pero eses gravames non veñen dos mesmos individuos, pois, en efecto, as cargas señoriais alimentan directamente os ingresos da nobreza. Ora ben, a partir de mediados do século XVII e, sobre todo, no XVIII, a fiscalidade real amosa unha tendencia a supoñer unha maior carga para a poboación, mentres que, de maneira progresiva, un gran número de privilexios comerciais e aduaneiros se ven postos en dúbida e debilitados polos desexos monárquicos de unificar ou racionalizar o mercado interior³¹.

O exemplo da industria do coiro resulta significativo no que a estas mudanzas respecta. Nun modelo de economía atlántica, non existen impostos á importación de peles estranxeiras sen curtir (procedentes de Irlanda, Portugal e o Río da Prata), como tampouco durante a súa comercialización en Francia, o que posibilita as vendas en grande escala ao exército ou á mariña e permite o desenvolvemento dunha importante produción artesanal en Léon (Guimiliau) e ao redor de Beignon, mais tamén en cidades como Moncontour, Quimperlé e Nantes. Porén, a imposición en todo o reino de tributos novos e uniformes establecidos en 1760 reduce as vantaxes económicas que tiña a Bretaña no interior do territorio e, deste xeito, lastrada polas guerras revolucionarias dos mercados exteriores e afastada xeograficamente do avituallamento dos exércitos, a industria bretoa do coiro non sobrevivirá³².

³⁰ Armand Rébillon (1932): *Les États de Bretagne de 1661 à 1789 : leur organisation, l'évolution de leurs pouvoirs, leur administration financière*, Paris, Auguste Picard; Rennes, Plihon.

³¹ Para facer un seguimento destas problemáticas a longo tempo, James Collins (2006): *La Bretagne dans l'Etat royal : classes sociales, États provinciaux et ordre public de l'Édit d'Union à la révolte des Bonnets rouges*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

³² Cf. Dominique Derrien, *op. cit.*

III. A IMPOSIBLE MODERNIZACIÓN

A economía bretoa do Antigo Réxime repousa fundamentalmente sobre uns cimentos agrarios e rurais que conducen a unhas condicións de vida mediocres e rutineiras para a masa de habitantes, ao tempo que garanten, por outra banda, a riqueza das elites nobiliarias e aseguran a existencia na provincia de diversos produtos destinados á exportación. En paralelo, a economía marítima beneficiase dun sistema aduaneiro e fiscal erixido sobre os privilexios e exencións de que goza a Bretaña desde a súa integración ao reino, nos comezos do século XVI.

Existen vencellos que van dun destes sectores ao outro. A pluriactividade litoral, por exemplo, permitiu o desenvolvemento dunha pesca da sardiña que é, en parte, obra de campesiños-pescadores, antes de que a transformación das técnicas conserveiras no século XIX faga eclodir unha industria activa. Pola súa banda, as exportacións de cereais e teas aseguran a existencia de saídas comerciais para os produtos agrícolas, pero experimentan unha contracción na segunda parte do século XVIII a causa do crecemento demográfico, da competencia internacional e da crecente presión fiscal da monarquía, que reduce os privilexios provinciais.

E estes vencellos non abundan para dinamizar a unha (a economía marítima) nin arrastrar a outra (a economía rural). De feito, na segunda metade do século XVIII, a conxuntura económica e demográfica, a competencia internacional e as mudas revolucionarias impiden a modernización da economía e a sociedade bretoas.

Entra en xogo aquí a evolución internacional da economía europea. Nos anos de 1740-50, as mellores teas bretoas sofren a competencia das polonesas e alemás, que se venden tamén en España, e en Irlanda, nun contexto de enfrontamento secular con Francia, os británicos pasan a elaborar produtos semellantes, que moi pronto lles permiten prescindir das importacións bretoas; os artigos comercializados pola Bretaña non sempre son capaces de facer fronte á situación. O mesmo pode dicirse das exportacións de sal: a ampliación dos navíos e o aumento do consumo resultan favorables para as salinas do sur de Europa, que nun primeiro momento son as de Setúbal, en Portugal, e posteriormente as mediterráneas.

En moitos ámbitos e desde o comezo do século XVI, a Bretaña beneficiárase de privilexios, exencións e proteccións aduaneiras que a situaban á marxe do mercado nacional francés. Trátase a miúdo dunha dupla vantaxe: isto permitíalle

á rexión vender os seus produtos a prezos competitivos en Francia, sen deixar de situarse con moitísima forza nunha economía atlántica que se estende de Cádiz a Copenhague. Para a Bretaña, a boa saúde da economía española e a inglesa importaba case tanto como a da francesa. Este posicionamento atlántico, resultante dos privilexios políticos da provincia, comezou a ser posto en causa a finais do século XVII, durante o reinado de Luís XIV, e a continuación o movemento acelérase e expándese no transcurso do XVIII malia a resistencia dos estados provinciais³³.

Neste difícil contexto e cunha economía debilitada, o período revolucionario agrava as tensións, en particular porque nos anos que van de 1792 a 1815 se contan máis de vinte e cinco anos de guerra total, que prexudica especialmente a economía marítima; en efecto, os intercambios exteriores da Bretaña tórnanse aleatorios e son cuestionados con regularidade, por non dicir que se fan imposibles³⁴. Por outra banda, a conxuntura política europea e ibérica acentúa as dificultades bretoas. Despois de 1812, as relacións económicas con España resultan en extremo complicadas e a independencia do imperio español en América marca a desaparición definitiva das saídas comerciais do que era, desde había tres séculos, un dos principais produtos bretóns para a exportación: as teas.

A ausencia de progreso técnico na agricultura bretoa non permite compensar este repregamento económico. Os beneficios da agricultura —probablemente menores que antes— seguen monopolizados, a principios do século XIX, por antigas elites nobiliarias, a miúdo máis entregadas á terra que á realización de investimentos económicos produtivos. Para alén diso, rómpese o vencello entre beneficios agrarios e comercio marítimo; a Bretaña apenas exporta xa. Trátase tamén do resultado do mantemento no campo dunha estrutura social nada igualitaria.

De certo, tal ausencia é só parcial e existen algunhas tentativas logradas —por exemplo, ao redor de Landerneau— de fabricación industrial de teas³⁵. Porén, as verdadeiras innovacións técnicas non chegarán ata unhas datas sensiblemente

³³ Olivier Chaline (2007): «Louis XIV et deux millions de Bretons», *Bulletin et mémoires de la Société archéologique et historique d'Ille-et-Vilaine*, t. CXI, 97-121.

³⁴ Anne de Mathan / Pierrick Pourchasse / Philippe Jarnoux (dirs.) (2018): *La mer, la guerre et les affaires : enjeux et réalités maritimes de la Révolution française*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

³⁵ Yves Blavier (1999): *La Société linière du Finistère : ouvriers et entrepreneurs à Landerneau au XIX^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

máis tardías (1840-50 no caso das conservas e do desenvolvemento dun polo industrial nantés) e esta falta de progreso técnico, en particular na agricultura, asociada ao crecemento demográfico, desemboca nun incontestable agravamento da miseria rural, tanto máis notable canto que noutras rexións de Francia as cousas transcorren doutra maneira.

No século XIX, probablemente os bretóns estean, en proporción, empobrecidos con relación á masa da poboación francesa. É desas realidades económicas, así como de determinadas situacións culturais, de onde nacen os clichés e estereotipos que van caracterizar máis adiante a Bretaña.

GALICIA E BRETAÑA: DÚAS SOCIEDADES DE ANTIGO RÉXIME*

Pegerto Saavedra

Universidade de Santiago de Compostela

DOI: 10.17075/gboc.2020.004

* Traballo realizado no marco do proxecto HAR2014-52667-R, «El monte comunal en Galicia desde comienzos de la Edad Moderna a la actualidad: de soporte de un “viejo complejo agrario” a recurso medioambiental y patrimonio paisajístico», financiado polo Ministerio de Economía e Competitividad.

As varias semellanzas que se poden documentar entre Galicia e a Bretaña, e que na actualidade nos parecen evidentes, só foron descubertas, comentadas e parcialmente estudadas, desde a parte galega, xa en tempos moi contemporáneos, non antes de finais do século XIX, algún tempo despois de que por obra de Verea, Vicetto e Murguía se consolidase o celtismo galego, que entón tampouco logrou que Galicia pasase a ser recoñecida como unha máis das nacións celtas (Villares 2017a e b).

Deixando agora á parte as relacións que entre os dous territorios puideron darse na Idade Media no ámbito das migracións, das peregrinacións e da literatura artúrica, polo que sabemos, os contactos que durante o Antigo Réxime mantiveron ambos os *fines terrae* foron máis ben escasos, pese a compartiren un espazo económico de tipo marítimo no que as relacións entre os diferentes portos eran habituais. Houbo, sen dúbida, intercambios de tipo comercial, en particular na segunda metade do XVI e primeiras décadas do XVII, cando o centeo bretón chegaba con regularidade a Ribadeo e Viveiro, pero a importancia deste e doutros tráficos menores non pode compararse coa que tiña a circulación de mercadorías desde Nantes e Saint-Malo cara a Bilbao e sobre todo Cádiz, onde se descargaban as soadas *toiles de Bretagne*, antes de tomar o camiño de América. De modo puntual habería que mencionar a chegada a Galicia en 1792 dalgúns reitores bretóns, só uns poucos dos milleiros que non quixeron xurar a Constitución civil do clero e que se apousentaron principalmente en Inglaterra, mentres agardaban a posibilidade —que non tardou en facerse realidade— de volveren rexer as súas parroquias. María Luisa Mejjide documentou primeiro a presenza, no mes de agosto, de 72 cregos e relixiosos, a maioría do bispado de León, que foron dar a Castropol e Ribadeo e que tiñan á fronte un cóengo de Quimper, e logo no mes de outubro chegaron á Coruña, en tres barcos procedentes de Nantes, 209, da Bretaña, Anjou e Normandía. Moitos solicitaron nos anos seguintes permiso e medios para marcharen a Inglaterra, a fin de estaren máis cerca do seu país. Así o fixeron en xuño de 1795 catro reitores bretóns, sabedores de que os seus fregueses os precisaban na loita que mantiñan en contra da Revolución: «Les habitants de la province de Bretagne, restés fidèles à leur Dieu et à leur roi, ne cessent de combattre pour le rétablissement de l'autel e du trône», polo que se consideran na obriga de retornaren á súa patria, «pour y porter la paix, la consolation et le secours de l'Église dans ces familles jadis confiées à leur soin et qui sont si cons-

tamment restées imbuées des principes qu'ils leur ont inculqués» (Mejjide Pardo 1991: 104). Sería de interese saber se algún dos reitores bretóns que estiveron en Galicia deixou por escrito a impresión que lles produciu o país, aínda que non puideron andar libremente por el, debido ás precaucións e desconfianza das autoridades civís e relixiosas que os recibiron. O que si está claro é que contribuíron a dar forza ao pensamento reaccionario, en particular ao do bispo de Ourense Quevedo (De Juana 1994).

Pero, malia que Galicia se incorporase serodidamente ao «club» das nacións celtas, que os bretóns e os galegos se relacionasen pouco nos séculos XVI-XVIII e que, en todo caso, non parece que reparasen no moito que compartían como habitantes de *fines terrae* atlánticos, estas circunstancias non nos impedirán facer unhas cantas consideracións arredor daquelas semellanzas, e tamén dalgunhas diferenzas, que estimamos que deben ser destacadas a partir dunha ollada histórica ás sociedades da etapa final do Antigo Réxime tanto de Galicia como da Bretaña, unha ollada que ha de demorarse na organización do territorio, nas características demográficas e na economía, pero tamén nos aspectos políticos e culturais, e nos cambios —e permanencias— que acompañaron as revolucións liberais.

1. DÚAS PERIFERIAS BEN SINGULARES

A condición de periferia xeográfica con respecto á corte (París-Versalles no caso da Bretaña, Madrid-Reais Sitios no de Galicia) resulta evidente, aínda que Rennes, sede do poderoso Parlamento, fose en certo modo corte. Pero, ao mesmo tempo, é ben claro que tanto Galicia como a Bretaña, pola súa dilatada costa, foron acadando unha importancia estratéxica fundamental no plano económico-fiscal e sobre todo no militar, conforme o Atlántico adquiría cada vez máis peso comercial e político para os monarcas hispanos e franceses, asunto ben coñecido. Así, Brest e Lorient convertéronse a mediados do XVII en centros fundamentais para a construción naval e tamén para o comercio a longa distancia (Lorient), o que fixo necesario construír rutas de acceso desde París, e en Galicia, moito máis tarde, Ferrol, unha pequena vila de pescadores de 1500 habitantes en 1750 (aínda que utilizada desde antigo para abrigo das armadas), acadou en 1787 arredor de 30 000 habitantes, unha vez que pasara a ser un dos principais esteiros da monar-

quía borbónica e capital dun departamento marítimo, duplicando a poboación de Santiago, en 1750 a cidade máis grande que existía entre o Miño e o Bidasoa. Ao mesmo tempo que o eixe Ferrol-A Coruña (sede da Administración xudicial, fiscal e militar periférica da monarquía) se fortalecía, tornouse preciso construír unha estrada ou camiño polo que puidesen andar carretas, o que se levou a cabo na década de 1760, grazas ao cal se rematou cunha situación na que a comunicación con León e Castela se facía só con recuas de mulas ou, en circunstancias excepcionais, como o traslado do tesouro da frota afundida en Rande en 1702, con bois e carros do país (García-Fuentes 1999).

Pero, máis que insistir nesa condición de periferia política, pouco a pouco minorada polas necesidades estratéxicas do poder «central», convén reparar noutros factores, desde os tocantes á organización do espazo até os de tipo cultural, que se levantaban como muros físicos e «espirituais» para impedir ou limitar, a escala local, o control do territorio, e das persoas que o habitaban, por parte dos axentes de poderes externos ás comunidades de aldea e parroquia. Os «comisarios» ou intendentes que creou a monarquía borbónica, primeiro en Francia e despois en España, para rematar con espazos de autonomía fiscal e doutro tipo no mundo vilego e rural, quéixanse dos atrancos que atopaban tanto na Bretaña como en Galicia, debido á propia organización do territorio, á ruralización da poboación e á fortaleza dos poderes señoriais, dominantes no ámbito local. O caso é que varios intendentes que desde 1689 son destinados á Bretaña avisan de que «esta provincia non se goberna igual que as outras do Reino», ou, como diría Béchameil de Nointel, que ocupou o cargo de 1692 a 1705 (o que quere dicir que, a maiores de ser bo *gourmet*, pois deu nome a unha salsa, era un político habilidoso), «en cette province où les esprits ne sont pas si faciles...» (Quéniart 2004: 22). En suma, como sinala Jean Delumeau, a intendencia da Bretaña non era precisamente unha coenxía... No caso de Galicia, Miguel Bañuelos, que ocupara diversos cargos na Administración de Carlos III e Carlos IV, afirmaba contra 1790 que nin os mapas nin as descrições podían dar idea da «constitución local» e da distribución da poboación deste «derramado País, cuyas entrañas son muy diferentes no solo de las demás provincias de España, pero de las extranjerias de Europa» (salvo talvez, polo que escoitara, de Normandía, veciña da Bretaña).

A organización do territorio ofrecía as primeiras dificultades para o seu efectivo control, comezando pola disposición do hábitat: milleiros de pequenos asen-

tamentos espallados, ou «sementados», diría un ministro das aduanas da raia seca de Galicia a fins do XVIII, «escondidos» entre bosques, montes e landas, mal comunicados para os que non coñecían os camiños e carreiros, e que constituían o fundamento da fragmentación dun espazo que atopaba nas parroquias a súa única estruturación ou organización coherente, pois esa institución en principio eclesiástica ten unha presenza rotunda no mundo rural: a parroquia integra aldeas e lugares e os veciños identifícanse con ela e non coas circunscricións de tipo señorial ou propias da Administración real. Despois do Concilio de Trento consolidouse o que Alain Croix chama unha «cultura parroquial»: «la place essentielle de la paroisse comme cadre de l'expression culturelle au sens plus large du terme» (1993: 343 e ss.).

A rede parroquial era bastante máis densa en Galicia que na Bretaña: 3700 parroquias no primeiro caso, a fins do XVIII, para 29 500 km², ou sexa, cunha extensión e un censo medios de 8 km² e 409 persoas, respectivamente, e 1375 na Bretaña, cuns 40 000 km², polo tanto 29 km² e 1600 persoas; por esta razón os templos bretóns son suntuosos, con enormes campanarios (na Alta Bretaña foron reformados case todos na segunda metade do XIX) e retablos e calvarios fermosos e custosos, que reflicten non só a fe e a cohesión da comunidade, senón tamén a riqueza das fábricas parroquiais, en particular no século XVII. Non podemos entrar agora en matices, pero a parroquia como institución non ten a mesma forza no conxunto do territorio: na Baixa Bretaña o templo parroquial convive, en competencia con eles, con numerosas capelas e santuarios, que non existen no país *gallo*; en Galicia a fortaleza da parroquia é superior na parte occidental, onde case anula as aldeas; na parte oriental moitas aldeas teñen as súas capelas e festas propias. De calquera xeito, se a vida das xentes transcorría principalmente nas aldeas, con independencia das diferenzas sinaladas, uns oitenta días ao ano, entre domingos e festivos, os veciños debían xuntarse no templo parroquial, que tamén acollía os bautizos, vodas, enterros e aniversarios (Croix 1993; Saavedra, Sobrado e Presedo 2013).

A un hábitat formado por milleiros de pequenos asentamentos, aos que daba cohesión a parroquia, engadíase a propia organización do espazo agrario: cada lugar tiña o seu territorio, boa parte del formado por montes —80 %— ou landas —50 %—. A impresión que deixaron moitos viaxeiros é a de que o terreo estaba pouco cultivado, porque non advertían a funcionalidade agropecuaria dos

montes e das landas, que ademais se cavaban e se sementaban de modo regular e planificado, mentres que no caso da Bretaña era habitual que as parcelas pechadas estivesen uns anos a pasto e outros se sementasen, de modo que non existía unha separación clara entre *ager* e *saltus*, pola alternancia mencionada (Antoine 2000 e 2014).

É certo que o *bocage* bretón, que case se xeneraliza desde o século XV, conforme os labregos van pechando as parcelas con muros e, sobre todo, con ribazos e faias, e que ten relación cun certo individualismo agrario, non existe en Galicia en senso estrito, salvo nas montañas setentrionais, e así o sinalou Abel Bouhier, pero como espazo cultivado de modo permanente era en Galicia moi reducido e, en xeral, estaba organizado en pequenas agras pechadas por fóra. Ao final, a extensión dos montes e os circundos das labranzas, xunto cos prados e as froiteiras plantadas de xeito irregular, facían que a paisaxe galega estivese máis cerca do *bocage* que dos chamados campos abertos de Castela e da Picardía. Só as grandes agras dalgunhas comarcas de Ourense e os *openfields* de Verín se diferenciaban con claridade dos eidos pechados (Bouhier 1979).

A condición de periferia política e cultural da Bretaña e de Galicia viña tamén marcada, e moito, polo uso cotián e a miúdo único de linguas diferentes ás que o poder político empregaba na Administración, francés ou castelán. Bretón (e *gallo*) e galego, desprovistos do carácter de «linguas de corte», viron como durante a Idade Moderna se acentuaba a súa desconsideración social, política e cultural, até convertérense en factores de discriminación, debido á dependencia entre lingua e poder, moi evidente cando se gobernaba con papeis e as xentes, aínda que non soubesen ler, vivían rodeadas de documentos, ben fosen da Administración civil ou relixiosa, ben dos notarios, o que facía necesario o recurso a intermedarios. Mais neste punto o galego estaba en desvantaxe por comparanza co bretón. A inmensa maioría dos habitantes de Galicia eran monolingües, como recordan os encargados de facer o catastro de Ensenada, e, non obstante, a Administración civil e a eclesiástica, e tamén a imprenta, utilizaban unicamente o castelán (xunto co latín) e, se ben se coñecen algúns textos literarios dos chamados «Séculos Escuros» —e sen dúbida existiron outros que se perderon ou están por descubrir—, non había nada parecido a unha alfabetización en galego nin tampouco, polo mesmo, gramáticas, aínda que no XVIII os bieitos Sarmiento e Sobreira fixeron novidosos traballos de tipo lingüístico e non faltaron as queixas pola carencia de

dicionarios, en particular para uso de curas nados fóra de Galicia (Mariño Paz 1998, Monteagudo Romero 1999). Por non haber, non hai nin un elemental catecismo e non deixa de chamar a atención que desde principios do XVI, abandonado o latín, a Igrexa considerase como lingua romance de Galicia o castelán, unha actitude que, nun contexto político ben distinto, ratificou a xerarquía eclesiástica con ocasión das disposicións do Concilio Vaticano II sobre a liturxia en lingua vernácula, nunha decisión verdadeiramente escandalosa e que pon de manifesto a súa total falta de compromiso coa cultura galega e coas clases populares; o seu desprezo, en definitiva, pola lingua que falaban a maioría dos fieis e o seu abrazo da lingua do poder.

En todo caso, aínda que o galego fose durante a Idade Moderna, e despois, a única lingua que falaba boa parte da poboación e que, froito dunha vizosa sociabilidade que se mantivo á marxe do mundo oficial e se baseaba na oralidade, hoube moitas creacións de coplas, cantigas, contos, refráns e xogos (pequenas pezas de teatro, caso do xogo de santo Antón), a súa desconsideración foi en aumento e no XVIII era evidente que constituía un elemento de discriminación social, como acredita Sarmiento, e tamén o cura Posse cando dá noticia da primeira visita que na primavera de 1790 fai a Soesto (Laxe), aldea na que nacera en 1766 e da que saíra cuns doce anos cumpridos e falando só galego, unha «jerigonza» que en León o obrigou a abandonar o seu tío sacerdote; cando volta, di:

Yo hablaba castellano, y esto era más que suficiente para primar en una tierra en que todos deseaban saberle, aunque a mí me pareciese incomparable la dulzura y flexibilidad de la lengua gallega, sobre todo en la boca de las mujeres. Por otra parte, yo parecía un Argos a gente tan remota del mundo literario.

(Posse 1984: 34)

No plano idiomático, a Bretaña estaba dividida entre a Baixa, na que se falaba só bretón, salvo entre as elites vilegas, que tratan de aprender francés, e a Alta, con dominio do francés e do *gallo*, que se falaba, así mesmo, en Anjou e en Normandía. A fronteira lingüística apenas cambiou desde o XVI até mediados do XIX, aínda que o estudo do francés avanzase entre os sectores alfabetizados da Baixa Bretaña, e tamén a desconsideración social do bretón: nos anos centrais do XVII, algunhas familias que mandaban os fillos a colexios de Quimper e Vannes non

querían que volvesen á casa nas vacacións para que esquecesen o bretón, lingua tamén utilizada como motivo de burla en pezas literarias da época de Richelieu. E, desde logo, a agresividade do poder político en contra do bretón acentuouse durante a Revolución, xa que os republicanos, tanto de París como da Bretaña, consideraban que era unha barreira que impedía coñecer a verdadeira obra lexislativa da Asemblea e favorecía os levantamentos realistas ou *Chouannerie*. Para os republicanos, o bretón simbolizaba, en suma, o dominio dos curas e da nobreza no mundo rural e constituía unha lingua contraria ao espírito público, pois onde se falaba, di en 1794 Barrère, «l'ignorance perpétue le joug imposé par les prêtres et les nobles ; là, les citoyens naissent et meurent dans l'erreur [...] = Les conséquences de cet idiome [...] sont si sensibles que les paysans confondent le mot *loi* et celui de *religion*» (Dupuy 2004: 278).

Así e todo, a diferenza do que aconteceu co galego, na Baixa Bretaña houbo unha edición regular en bretón, co centro máis importante en Quimper, dentro da que foron numerosas as pequenas pezas de teatro editadas. Tamén, por suposto, textos relixiosos, desde sermóns e vidas de santos até catecismos, entre os que destaca o famoso do docente e misioneiro xesuíta Julien Maunoir (1606-1683), autor dun dicionario e dunha gramática e que modernizou a grafía. O bretón conta con outros dicionarios, dos que merecen citarse o intitulado *Catholicon*, manuscrito de 1464; o *Dictionnaire françois-celtique ou françois-breton*, de Grégoire de Rostrenen, de 1732, e o rematado en 1716 polo monxe bieito *dom* Louis de Pelletier, non impreso até 1752. Este relixioso, grande estudoso do bretón, censura os eclesiásticos, reitores e misioneiros, que o falan mal, mesturando palabras en francés, pese a que a obriga dos curas da Baixa Bretaña era coñecer ben a lingua dos fregueses para chegar a rexer unha parroquia, e inclusive hai incidentes como o acontecido en 1565 en Missillac, cando os veciños se negaron a pagar certas obvencións ao novo reitor á vista de que non sabía bretón. Ao respecto, no país *bretonnant*, até mediados do XVII as linguas da Igrexa eran o latín e o bretón, dado que os libros parroquiais se escribían principalmente en latín, e poden atoparse aclaracións fermosas como a que fixo en 1606 o reitor de Plestin, explicando o equivalente do nome «Flora», co que acristianara a unha nena: «“Flora” est in nostra lingua vernacula loquendo Bleunven». Non é preciso dicir que para o cura de Plestin a «nostra lingua vernacula» é, naturalmente, o bretón (Croix 1993: 409-412).

A desaparición do latín e a súa substitución polo francés a mediados do XVII nas partidas sacramentais contribuíu á depreciación do bretón, que xa viña de atrás, pero iso non significou que non se seguisen editando obras nesa lingua, na que tamén, sobre todo por iniciativa do clero, existía unha alfabetización, que mesmo progresou no século XVIII, pois, conforme os reitores parroquiais asumían a reforma tridentina, procuraban trasladala aos fieis mediante unha catequese rigorosa que só podía facerse en bretón, o que tamén favorecía a edición de catecismos, sermóns e outros textos de tipo relixioso. Proba disto é o inventario do impresor Péretier, de Quimper, de 1777, no que figuran 12 440 exemplares de diversas obras en bretón, o 40 % dos fondos que tiña no momento da súa morte (Quénart 2004: 531-532).

2. AS INSTITUCIÓNS POLÍTICAS PROPIAS, MOI FORTES NA BRETAÑA

A singularidade ou, se se quere, a identidade da Bretaña e de Galicia, tal como a vían axentes do poder real, os viaxeiros e outras persoas que puxeron por escrito a súa opinión, nacía, segundo vimos sinalando, da súa condición de periferia política e cultural derivada da distancia da corte, da organización do territorio (hábitat, rede parroquial, paisaxe agraria) e da fala de linguas diferentes á da Administración. Pero a todos estes factores hai que lles engadir a existencia de institucións políticas propias, que proclamaban a personalidade da provincia ou do reino e limitaban a capacidade de actuación do poder «central», especialmente en materia fiscal. Claro que neste punto, o mesmo que acontece no status da lingua, Galicia facía de parente pobre da Bretaña, pois a súa personalidade, con ser evidente, nacía máis da «constitución local» da que falaba Bañuelos —estruturación do territorio— e da lingua que das facultades duns corpos políticos, e menos aínda da función que podería cumprir un dereito específico, do que Galicia carecía.

Con todo, o recoñecemento da debilidade institucional de Galicia dentro da monarquía hispana non debe levar a esquecer que no século XVI se consolidaron as Xuntas do Reino, unha «assemblea representativa», «parlamento» ou «cortes» galicianas, formadas por un cabaleiro deputado por cada unha das sete cabezas de

provincia. Trátase dunha institución que naceu apoiada pola propia monarquía, que necesitaba dun poder intermedio entre a corte e un territorio rural dividido en centos de xurisdicións e coutos señoriais, no que era preciso repartir trabucos e levas. Pero, aínda con estas eivas de partida, desde fins do século XVI até 1712, cando rematou a guerra de Sucesión e Felipe V reforzou o poder real, amosou unha capacidade de negociación e, en ocasións, de resistencia moi notable, en conxunturas nas que as necesidades fiscais e militares obrigaban a corte a pactar cos poderes locais. E, de calquera xeito, as Xuntas, que se intitulaban «Reino», eran unha institución que representaba e facía visible a personalidade política dun antigo reino unitario, desaparecido coa reforma administrativa de Javier de Burgos en 1833-34 (Artaza 1998, Eiras Roel 1994 e ss.).

É certo que non hai constancia de que o conxunto da poboación de Galicia se identificase coas Xuntas, que tiñan moitas debilidades nadas da súa mesma composición —un fidalgo por cada unha das sete cabezas de provincia—: en xeral, só se reunían cando as convocaba o poder real; carecían de fontes de ingresos propios e os gastos das xuntanzas pagábanse con derramas que descontentaban os veciños das sete provincias e, máis importante, non defendían «liberdades» e «privilexios» concretos, debido a que o Reino de Galicia non tiña un estatuto xurídico político singular dentro da coroa de Castela, senón que compartía dereito e sistema fiscal cos outros reinos e provincias, salvo co Reino de Navarra e coas Provincias Vascongadas, que si tiñan os seus *fueros* ou Constitucións. É verdade que Galicia, por certos conceptos, caso das rendas provinciais, pagaba pouco á Facenda real, pero isto debía-se a que o fisco da coroa de Castela era de natureza urbana, pois a recadación facíase coas alcabalas e sisas sobre as compravendas e Galicia beneficiábase de ser un país no que a poboación de cidades e vilas non pasaba do 5 % do total en 1750. Cando, desde 1785, a Secretaría de Facenda decidiu cobrar trabucos polos tratos das feiras que foran aparecendo en moitas aldeas e mesmo en despoboados, por iniciativa dos labregos que actuaban sen contaren para nada co poder real —boa proba da condición de periferia política—, levantáronse os motíns do verán e outono de 1790, que causaron gran preocupación na corte, onde sospeitaban que a influencia da Revolución Francesa inficionara o corazón dos veciños do nobre, leal e fidelísimo Reino de Galicia. En todo caso, os motíns constituían a reacción violenta dos veciños fronte á repentina intromisión do poder real, pola vía fiscal, nas actividades económicas locais (Saavedra 1993).

A mesma Audiencia, sendo unha institución periférica da monarquía xurdida a fins do século XV, contribuíu a reforzar a personalidade política de Galicia: era Real Audiencia do Reino de Galicia, territorio ao que se limitaban as súas amplas competencias de xustiza e goberno; salvo nas etapas en que tivo rexente, estaba presidida por un gobernador, tamén chamado en ocasións, a comezos da Idade Moderna e de xeito ben significativo, «visorrei», e desenvolveu un «estilo» propio, acomodado á «constitución» dun país no que, no ámbito local, case só había xulgados señoriais e que describiu de modo preciso o xurista Bernardo Herbella de Puga en 1768 na coñecida obra *Derecho practico i estilos...*, que a principios do XIX sería denunciada por entenderen algúns letrados que o seu contido contradecía as prerrogativas reais, o que significa que o «estilo» da Audiencia, que el retrataba, tampouco as viña respectando.

En cambio, a Bretaña tivo desde 1532 e até a Revolución unhas institucións políticas moi fortes, así como dereito particular ou *coutume*, por máis que todos os organismos utilizasen o francés e non o bretón, que, en calquera caso, segundo quedou dito, só se falaba na Baixa Bretaña (o Parlamento de Pau si empregou na documentación o gascón bearnés). A Acta de unión do Ducado da Bretaña ao Reino de Francia, de 1532, que anulaba os acordos do contrato matrimonial de 1499 da duquesa Ana e o rei Luís XII —contrato que establecía a separación de dinastías—, mantiña os estados provinciais, que debían consentir calquera novidade fiscal e que estaban formados pola nobreza, o clero e os representantes dunhas corenta poboacións urbanas. Aínda que os tres «brazos» deliberasen e votasen por separado, o máis poderoso, e tamén numeroso (no século XVIII chegou a reunir a cifra de setecentos membros, cando os outros dous xuntaban uns corenta ou corenta e cinco cada un), era o da nobreza, que defendeu con resolución até os comezos da Revolución as liberdades e privilexios da Bretaña tal como figuraban na Acta de unión, ou sexa, a «Constitución bretoa». A maiores, en 1552-54 apareceu outra importante institución, logo controlada tamén pola nobreza: o Parlamento, apousentado en Rennes e que, á parte do alto tribunal que, por exemplo, interpretaba o costume e facía efectivo o principio de que os bretóns non debían ser xulgados fóra, tiña a facultade de rexistrar os edictos reais para que entrasen en vigor, ou negarse a facelo, mediante o dereito de *remontrance*, que exerceu en varias ocasións.

Non é este o lugar para demorarse na exposición do contido e a evolución do costume e das relacións entre as institucións bretoas e o poder real durante o Antigo Réxime, en conxunturas políticas moi diferentes (Quénart 2011). O costume, que, entre outros asuntos, regulaba o dereito hereditario e as relacións entre os señores e os labregos (cesións agrarias, recoñecemento de cargas debidas aos feudais etc.), foi actualizado por obra de grandes xuristas, en particular de Bertrand d'Argenté, que, de paso que inspirou a reforma de 1580, non se esqueceu de lembrar que o Ducado da Bretaña era ben máis antigo que o Reino de Francia (Croix 1993, citando o medievalista Jean Kerhervé). Co tempo, o peso do Estado monárquico aumentou, en especial con Luís XIV, despois de sometida a revolta de 1675 (tradicionalmente vista como unha reacción contra máis impostos, sobre todo o «papel timbrado», pero na que a oposición ás cargas señoriais non faltou), e a provincia tivo que soportar unha fiscalidade nova e tamén novos axentes do poder real, comezando polo intendente (1689). Pero os estados provinciais conseguiron determinar as formas de cobranza dos novos trabucos e mesmo controlar parcialmente a súa administración, e aproveitaron ben, igual que o Parlamento, os momentos de debilidade do poder «central»: o Parlamento recuperou en 1715 o dereito de *remontrance* e desde 1717-18 a provincia gozou de certo alivio fiscal. Nestes anos tivo lugar a chamada «conxuración de Pontcallec», que toma o nome dun nobre, contrabandista e turbulento, de mentalidade feudal, que pretendía que Felipe V de España ocupase o trono de Francia. Uns vinte nobres foron condenados a morte, entre eles Pontcallec, que no Romanticismo será presentado como exemplo de bo bretón, católico e leal á provincia, fronte á burguesía traidora (Jarnoux, en La Page 2009; Quénart 2004).

Desde 1730 os estados provinciais conseguiron anular boa parte das facultades fiscais dos intendentes ou representantes do «despotismo ministerial», para controlaren, mediante a creación de comisións intermedias establecidas *ad hoc*, o diñeiro procedente do *dixième*, da *capitation* e logo do *vingtième*, que debía destinarse ao sostemento das tropas, á construción de camiños e a outros capítulos. Mesmo o chamado «*affaire* da Bretaña», un complexo e grave conflito entre as institucións provinciais e algúns axentes do poder real, en especial o gobernador, o duque de Aiguillon, e que transcorreu desde 1763 até 1774, se resolveu finalmente co triunfo das institucións provinciais: na reunión dos estados de 1764, que durou seis meses, participaron setecentos nobres e ao ano seguinte o Parla-

mento ao completo foi chamado a Versailles, porque se negara de modo resolto a rexistrar o edicto dun novo trabuco (Gautier, en La Page 2009; Quéniart 2011).

Xa que logo, as institucións bretoaas chegan moi vivas a 1788, aínda que non libres de conflitos internos, polo protagonismo que nos estados van acadando os representantes das cidades, apoiados por sectores burgueses e membros de profesións liberais que se mobilizan con éxito durante as sesións de decembro-xaneiro de 1788-89, cando chegan a Rennes mil douscentos nobres, pero tamén centos de estudantes, inimigos dos privilexios señoriais. O local no que se axuntaran os nobres foi rodeado por estudantes e outros colectivos, de modo que os primeiros tiveron que saír por entre a multitude coas espadas na man, ao berro de «Viva a Bretaña!». A Revolución estaba comezando e nos primeiros meses de 1790 a Asemblea acabará coa «Constitución bretoa» e coas institucións que lle daban corpo (Dupuy 2004).

3. POBOACIÓN, ECONOMÍAS URBANAS E PROTOINDUSTRIA

A Bretaña e Galicia eran territorios moi poboados na etapa final do Antigo Réxime, verdadeiras masas demográficas cun peso neste terreo moi superior ao que lles correspondería nos respectivos Estados de atender á súa superficie. En 1800 a Bretaña andaba con 2 200 000 habitantes (55 por quilómetro cadrado), o 8 % da poboación de Francia, mentres que Galicia tiña sobre 1 500 000, case un 14 % da de España, sendo menos do 6 % da superficie desta. O ritmo do crecemento non foi uniforme, pois a expansión da poboación bretoa ten lugar principalmente antes de 1680, data na que xa acadara os 2 000 000 de habitantes, en tanto que no conxunto de Galicia o crecemento é máis equilibrado: un 57 % no XVII (de 700 000 a 1 100 000 habitantes) e un 36 % no XVIII (a Bretaña só aumenta un 10 % de 1680 a 1800).

Trátase, en todo caso, dunha poboación rural e, polo tanto, os seus niveis poñen de manifesto, antes de nada, a capacidade do sistema agropecuario para alimentar moita xente, en especial no caso de Galicia. Aquí, a chamada poboación urbana non representaba máis do 5 % do total en 1750, se consideramos como tal, de modo xeneroso, a censada en núcleos de polo menos 1000 habitantes, cifra que só acadaban dúas ducias de poboacións: as sete cidades e 16 ou 18 vilas

(«vilas» había 101, pero esta condición, igual que a de cidade, era resultado de privilexios xurídicos, sen que dependese da cifra de poboación). A cidade máis grande de Galicia, e do litoral que vai do Miño ao Bidasoa, era a mediados do XVIII Santiago de Compostela, con 16 500 persoas, seguida da Coruña, que non chegaba a 7500. En 1787, a vila de Ferrol, convertida en centro da construción naval e en capital de departamento marítimo, concentraba uns 25 000 habitantes (só 1500 en 1750), case o dobre de Santiago, pero a estrutura demográfica da Galicia de finais do XVIII continuaba sendo a mesma, cun 93 % ou 94 % de poboación rural (Eiras Roel 1998, Dubert 2002).

A Bretaña era tamén un territorio ruralizado, pero cunha economía marítima moito máis potente que a dunha Galicia que unicamente practicaba o comercio de cabotaxe en pequenas embarcacións a pesar de contar con moitos portos e moita pesca. Na década de 1790, Nantes, con cerca de 70 000 habitantes, reunía tanta poboación como todas as cidades e vilas galegas; Rennes acadaba os 38 000 (chegara a 45 000 en 1660, cando era o núcleo máis grande); Brest, os 33 000; Lorient, unha cidade nova, igual que Brest, e Saint-Malo andaban nos 20 000. En total, as 42 cidades que estaban representadas nos estados provinciais sumaban, nas vésperas da Revolución, 342 000 habitantes, o 15,5 % do total da provincia (Nières 2004).

Non se trata só dunha cuestión demográfica. Os portos bretóns destacaron na pesca e no comercio internacional. A súas bases económicas estaban na pesca de baixura (sardiña) e de altura (bacallau de Terranova) e na exportación a longa distancia de téxtil, sal e peixe, na trata de escravos e na construción naval, e conxunturalmente na práctica do corso. En Nantes, importante porto negreiro —400 000 escravos foron vendidos en América polos tratantes deste porto de 1720 a 1827— e reexportador de produtos alimentarios, como o azucre (Meyer 1969), e en Saint-Malo, famoso pola pesca de altura, pola exportación de lenzos e polo corso, consolidáronse grupos burgueses ricos e influentes na vida local e provincial, que deixaron o seu pouso na construción de residencias luxosas nos propios núcleos, comezando por Nantes, ou nos arredores, caso das mansións dos *messieurs* de Saint-Malo, estudados con toda precisión polo profesor André Lespagnol (1997), pero tamén nos terreos cultural e educativo coa promoción de colexios, bibliotecas e academias, e mesmo no político, en especial na conxuntura revolucionaria, cando nos primeiros momentos conseguiron quitarlle a iniciativa á nobreza (Quénart 1978).

As densidades demográficas do mundo rural non se explican tan só pola existencia dun sistema agropecuario diversificado; conta tamén a chamada «pluriactividade» campesiña, en concreto a fabricación e venda de lenzos para mercados externos. En Galicia a exportación desa clase de tecidos está documentada a fins do século XV, pero é desde mediados do XVII cando realmente se desenvolve, para acadar o momento de maior florecemento nas últimas décadas do XVIII, favorecida pola importación de liño «do Báltico», que se sumaba ao da produción local, que non chegaba para abastecer as necesidades de materia prima das familias labregas que querían fiar e tecer. Trátase dunha actividade puramente rural, con especial importancia nos vales e mariña da provincia de Mondoñedo, nos arredores da Coruña, nas comarcas de Santiago e Padrón, na provincia de Tui e en determinados vales de Ourense. Cada casa labrega é como unha pequena fábrica na que se fía, se branquea e se tece o liño cultivado nas propias terras, ou comprado a crédito a partir de mediados da década de 1770. Os tecidos van ao mercado de ultramar —desde que en 1764 se habilita o porto da Coruña de modo regular para este comercio— e sobre todo ao interior peninsular, transportados por segadores e maragatos que actúan por conta propia ou da de comerciantes profesionais. En calquera caso, tanto a elaboración dos lenzos como a súa comercialización son procesos moi fragmentados, puramente domésticos, o que dá orixe a uns tecidos de moi baixa calidade e faltosos de uniformidade, pola ausencia de medidas de control e por branquear o fío e non as pezas xa tecidas, como se estilaba en Flandres, Escocia e Irlanda. Tampouco están difundidas as prácticas de *putting-out system*, pois os mercados limítanse a comprar nas casas ou nas feiras as pezas xa rematadas (Carmona 1990, Saavedra 1985).

A situación do téxtil bretón presenta certos parecidos, pero tamén algunhas diferenzas, con respecto ao de Galicia. Até adiantado o século XVII as teas de cánabo e liño tiñan a mesma importancia: o primeiro era un produto estratéxico, cultivado en moi poucos sitios de Europa occidental e moi demandado polas potencias navais (no caso bretón, por Inglaterra). Os lenzos ou *toiles de Bretagne* comezaron a dominar a produción téxtil («une présence écrasante», di Alain Croix) desde a primeira metade do XVII, cando se desenvolve o cultivo do liño en Tréguier con semente importada de Flandres, unha novidade interesante, que evitaba utilizar a mesma planta para fibra e semente, como se facía en Galicia. Había

dous tipos de tecidos: as *crées* de Léon, enviadas primeiro a Inglaterra e logo a España e as Indias, pero en decadencia desde fins do XVII, e as *bretagnes*, ao cabo máis importantes e coñecidas, fabricadas entre Quentin e Loudéac e exportadas a Cádiz, xa no XVI por Nantes e no XVIII por Saint-Malo (en 1775 concentra entre o 80 % e o 90 % das exportacións).

Na Bretaña os comerciantes desenvolveron o sistema de *putting-out*, tanto no fiado, unha operación de mulleres —oito por cada tecedor—, como na techedura, un traballo realizado por homes; desde 1676 as autoridades estableceron normas para a calidade das pezas, aplicadas por inspectores a partir de 1687, e predominaba o branqueo «en curado», ou sexa, das pezas tecidas, aínda que non estaba xeneralizado. Por todo isto, os lenzos bretóns, sen igualaren os de Holanda e norte de Alemaña, tiñan unha calidade superior aos galegos e ocuparon un lugar moi destacado no comercio Saint-Malo - Cádiz - as Indias (Tanguy 1994, Martin 1998).

Pero desde principios do XIX a industria téxtil foi esmorecendo en Galicia e na Bretaña até desaparecer como actividade orientada a mercados externos. As causas polas que non puido competir cos novos tecidos da Revolución Industrial son semellantes en ambos os dous territorios: a perda dalgúns mercados, en concreto do colonial, que afectou moito ás *toiles de Bretagne*, e sobre todo factores estruturais —moi evidentes en Galicia— derivados das condicións de produción e venda, como o espallamento do tecido e a fragmentación da comercialización (con abundantes intermediarios «parasitos»), a baixa calidade das pezas elaboradas por milleiros de familias incapaces de aplicaren innovacións técnicas e tamén a actitude dos comerciantes de lenzos, que non amosaron interese pola mecanización do fiado e techedura (Martin e Pellerin 2008, Carmona 1990). O resultado das eivas mencionadas é evidente: a desaparición desta poderosa industria rural no decorrer do XIX. Quedou por un tempo a produción para autoconsumo e hoxe un importante patrimonio material e inmaterial: as mansións dos *juloded* de Léon, as obras de arte relixiosa que nas igrexas pagaron os comerciantes de lenzos, os museos etnográficos e, nos últimos anos, as «festas do liño», que pretenden conservar uns saberes que no seu día achegaban ingresos fundamentais ás economías campesiñas.

4. UNS SISTEMAS AGROPECUARIOS ORIXINAIS: POLICULTIVO ASOCIADO Á GANDARÍA, MONTES E LANDAS

Por moita pluriactividade que houbese, as capacidades produtivas do sistema agropecuario constituían o sustento fundamental das elevadas densidades de poboación. Unha agricultura con cultivos diversificados, que tiña moitas variantes comarcais, cando, como dicía sabiamente o gran sociólogo rural Henri Mendras, o que predominaba era a «arte da localidade». En Galicia, até entrado o XVII, as terras de mariñas e vales producían cereais de inverno (trigo e centeo) e millo miúdo en alternancia; as do interior, centeo sementado un ano si e outro non, e unha abundante e variada poboación pecuaria sostida en boa medida nos montes completaba o «complexo tecnolóxico» agropecuario.

Ese sistema, no que o silvopastoral, ou recursos de montes e bosques, tiña unha importancia grande e estaba en relación con baixas densidades de poboación (dez habitantes por quilómetro cadrado en 1500 e uns 23 en 1600), viuse transformado radicalmente pola expansión do millo americano desde 1630-70 nas terras baixas, o que permitiu incrementar a produtividade das explotacións e, en consecuencia, dividilas entre herdeiros, de modo que, como resultado dunha verdadeira «euforia nupcial», o número de veciños das aldeas aumentou, en ocasións de modo espectacular, segundo sabemos polos estudos centrados en comarcas situadas entre o Tambre e o Miño e en vales de Ourense, caso de Celanova. O millo americano non quedou reducido a un cultivo máis, ou a substituto do antigo millo, logo alcuñado de «miúdo». Transformou todo o complexo agropecuario, pois, coa intensificación das rotacións e coa expansión da superficie cultivada, as necesidades de fertilizante subordinaron o monte a usos agrarios, é dicir, a producir toxo para este fin, de modo que a poboación pecuaria variada e extensiva desapareceu en beneficio das especies máis necesarias, as vacas e os porcos, sostidas nas labranzas e non no comunal como antes (Eiras Roel 1990, Pérez García 1999).

No val do Ulla e no de Celanova e no Baixo Miño, os campesiños practicaban a mediados do século XVIII unha agricultura que xa parecía xardinaría, con explotacións moi pequenas, con frecuencia de menos dunha hectárea, cultivadas continuamente e con densidades de poboación por riba dos cen habitantes por quilómetro cadrado. Pero, a carón deste sistema agropecuario intensivo, mantívose en moitas comarcas do interior unha agricultura baseada na produción de

centeo con descanso anual das terras, con abundante gando vacún, ovino, caprino e porcino por explotación, parcialmente sostido nos montes, e con baixas densidades de poboación, como os 29 habitantes por quilómetro cadrado da provincia de Lugo en 1750. Este sistema de tipo bienal sería transformado pola difusión do cultivo da pataca desde 1760, pero foi moi desigual na intensidade e na cronoloxía nuns sitios e noutros. En calquera caso, tamén cambiou a medio prazo todo o complexo agropecuario: permitiu ir suprimindo o descanso das terras, favoreceu a xeneralización dos nabos como planta forraxeira e a expansión das superficies de prado, que antes eran case un luxo porque as terras da explotación tiñan que producir pan, e, en consecuencia, mellorou o gando vacún e porcino. Pero todas estas mudanzas non se xeneralizan até a segunda metade do XIX (Bouhier 1979, Villares 1982, Saavedra 1999, Sobrado 2001).

Até entrado o XVII hai unha Galicia na que se cultiva trigo, centeo e millo miúdo, cereal moi importante no litoral e no Miño Medio, e outra Galicia do centeo; despois consolidouse unha Galicia do millo americano, cereal fundamental na alimentación, e continuou a do centeo, na que se introduciu a pataca. Á parte están as zonas de monocultivo vitícola. Pero nunhas e noutras comarcas estaba xeneralizada a pequena explotación campesiña, en réxime de foro, forma de cesión agraria parecida á enfiteuse. Salvo nas zonas de viticultura, apenas existen explotacións que produzan para o mercado outro produto que o gando vacún e, a diferenza da Bretaña, Galicia apenas exporta cereais; só viño ate mediados do XVIII. É dicir, estamos diante de explotacións moi produtivas calculando os rendementos por hectárea cultivada nas comarcas do millo americano, pero moi pequenas e nas que produtividade por activo agrario era moi baixa.

O mérito do sistema agropecuario galego é o de terse transformado radicalmente segundo as comarcas para soste elevadas densidades de poboación, a pesar de que a porcentaxe de terra cultivada de modo continuo foi sempre moi reducida, pois non chegaba ao 20 % de media en 1750. Polo tanto, o 80 % do territorio correspondía aos montes abertos, que proporcionaban recursos variados, diferentes na súa importancia dependendo das épocas e as comarcas: leña e madeira, caza e froitos silvestres, pastos, cereais nas rozas e estrume de toxos, xestas e fentos para estercar as labranzas e viñas, funcións que tamén cumprían as landas bretoas. Por iso as aldeas da Bretaña e Galicia era ricas en esterco, precisamente grazas a contaren con dilatados comunais que non eran espazos abandonados ou salvaxes, como pensaban

viaxeiros e políticos que non comprendían a lóxica e funcionamento do sistema agropecuario, senón que formaban parte dunhas explotacións que non poderían cultivarse sen descanso de non recibiren o fertilizante que proporcionaba o abertal —e, co tempo, tamén as parcelas de monte pechadas—, nin as familias de certas comarcas estarían en condicións de se alimentaren sen o pan das rozas (Bouhier 1979, Balboa 1992, Pérez García 2000, Antoine 2014, Saavedra 2014).

A agricultura bretoa non acadou o mesmo grao de intensificación que a galega das terras nas que se xeneralizou o millo americano, cereal alí descoñecido, aínda que si se cultivaba algo de millo miúdo. En calquera caso, na Bretaña predominaba tamén un policultivo asociado á gandaría, en especial ao vacún, con rotacións de plantas diferentes segundo as características dos solos; entre os cereais de inverno, o trigo domina no litoral, sobre todo na parte norte e no *finis terrae*, e o centeo no interior; entre os de primavera figura o millo miúdo no Vannetais, as aveas e, en lugar moi destacado desde a primeira metade do XVII, o *blé noir* ou *sarrasin* (trigo mourisco), xeneralizado e dominante no macizo central armoricano, con terras moi ácidas.

O *sarrasin* é para a Bretaña o que o millo americano para Galicia. Ambas as plantas se incorporan como novidades ao sistema agrario e como *menus grains* teñen escasa consideración social en comparación co trigo e mesmo co centeo; por iso a súa difusión primeira está relacionada con fames e co esforzo dos campesiños por diversificaren os recursos, pero, logo de xeneralizadas, chegan a conformar unha especie de «identidade alimentaria», unha vez que os cultivos se asocian a un determinado territorio (Vouette 2007). Non se trata propiamente dun cereal, senón que pertence á familia das poligonáceas (*Fagopyrum*, *alfórñon* en castelán), pero emprégase como cereal de primavera: seméntase en maio, ségase en setembro e mállase igual que o centeo e o trigo. Se en Galicia o millo se consumía con preferencia en forma de pan e a súa difusión vai unida á construción de muíños e hórreos, o *sarrasin*, malo de moer e do que sae unha fariña húmida, utilizábase máis ben para papas (*bouillies*) e tortas (*galettes* e *crêpes*) e, en ocasións sinaladas, tamén servía para facer *soup au lard*, que vén a ser o que na Galicia do millo se chama bolo de pote. Era coñecido na segunda metade do XV, pero, como sinala Alain-Guilles Chaussat nunha investigación minuciosa e recente (2017), até o XVII non se xeneralizou nas terras pobres e ácidas do macizo armoricano. Igual que o millo americano, rendía moito en proporción á semente (de 14 a 25

grans por cada un; a semente consumía menos duns 14 litros por hectárea) e, entre os agrónomos, esta planta tiña unha consideración social moi baixa, peor incluso que as aveas, como alimento («le poison des campagnes», chamáballe un normando en 1782). Foi, de calquera xeito, a innovación máis importante da agricultura bretoa, na que a pataca, sementada en hortos contra 1740, non se espallou até a segunda metade do XIX.

Unha orixinalidade do sistema agropecuario bretón é a frecuente alternancia das mesmas terras entre cultivo e descanso, ou inulto aparente, en ciclos que poden durar de seis a dezaioito anos. Así, despois de tres anos nos que sementa *sarrasin*, trigo ou centeo e aveas, veñen outros tres de descanso ou, cando o ciclo dura dezaioito anos, hai nove de cultivo, no que se repiten as rotacións mencionadas, e seguen outros tantos de repouso en forma de pasteiro. Os agrónomos cualificaban de incultas as terras que descansaban, pero isto débese a un prexuízo, pois non advertían que o repouso tiña a función de rexenerar o solo, que ademais servía de pasto (Antoine 2000 e 2014, Chaussat 2017). Logo de tanto tempo sen sementar e labrar, para a primeira colleita, a miúdo de *sarrasin*, debía facerse unha roza, igual que as practicadas nos montes galegos e que Pierre-Jakez Hélias describe nuns fermosos parágrafos da súa célebre obra *O cabalo do orgullo*:

Inda se facían rozas nos toxais e nas touzas para poñelos a dar froito. Pero os máis dos traballos eran para aderezar outra vez terras que deixaran varios anos a monte. Rexo labor para os brazos [...]. Facíano cunha eixada grande que lle chamaban marre [...]. Ó rompe-lo día, á primalba, os homes xuntábanse na cabeceira da roza. Cada casal mandara ó dono ou ó seu capataz, por veces ós dous. O dono poñíao en liña, coidando de entremesturar abelenciosamente os máis fortes e os máis valentes para tiraren dos outros. Botaban para diante ó berro de «eom d'í!» (¡veña!), e non apousaban máis que para comer, beber ou mexar ata daren cos fuciños no cómaro. Os mellores facían tanto como podían para non perde-la dianteira, os outros abofexaban para non quedaren moi atrás [...]. Entrementes, na casa, as mulleres ocupábanse en facer filloas para toda aquela xente. E, podédesmo crer, precisábanse máis ducias que eixadas había no traballo. Cada un tiña que garda-lo seu turno para enche-lo bandullo. Os primeiros en comer eran os vellos, que despois deixaban os tallos para os novos. Entre as fiolleiras sempre había algunha moza feituquiña, que a ama da casa escollera para engana-los mozos. Estes non mancaban de garatuxar con elas e de apretuxalas un pouquiño. Entón, para se ceibaren, as mozas

chantábanlle na faciana o hisope do fiolleiro. Esta marca de interés (ou, quen sabe, de tenrura) enchía de ledicia ós que a recibían. Voltaban ó labor todos fachendosos e máis mouros ca gramalleiras, e nin por ouro nin por prata lavaban a cara ata a noite [...].

Xa terei ocasión, e máis dunha, de volver a me ocupar desta civilización da terra que foi a nosa [...].

As landas, que representaban cerca do 50 % do territorio, pertencían aos señores, pero eran aproveitadas de forma comunal para pastos, para coller toxos e xestas co obxecto de facer esterco e, co tempo, para alimentar o gando vacún e cabalar, de xeito que nos sistemas agropecuarios bretón e galego esas plantas cumprían, na etapa final do Antigo Réxime e no XIX, o papel dos prados artificiais (Jarnoux 2009). No tocante á estrutura da poboación pecuaria, parece claro que o vacún tiña na Bretaña unha importancia superior, en boa medida porque as ovellas, as cabras e, sobre todo, os porcos non eran tan abundantes como en Galicia: «La Bretagne est le pays du lait et du beurre», escribe Jean Meyer. Até os primeiros experimentos de conserva das sardiñas, de principios do XVII, consistiron en gardalas unhas semanas en manteiga.

5. TERRAS DE CREGOS E FEUDAIS

Os contemporáneos viron no poder e influencia da nobreza e do clero unha das singularidades das sociedades da Bretaña e Galicia e a historiografía acredita que tal percepción non era un tópico, pero tamén vén demostrando que esa realidade non constituíu impedimento para que o campesiñado se consolidase, no decorrer do Antigo Réxime, como grupo con facultades decisivas no control do aproveitamento da terra, tanto da «privada» como das landas e montes, e mantívase unha sólida organización e xestión comunitarias ao nivel da aldea e da parroquia; ou sexa, para que as comunidades locais acabasen tamén convertidas nun poder que debía ser tomado en consideración polos señores, polos tribunais, polos curas e polos axentes da Administración real.

Xa quedou sinalado que Galicia era até 1811 un verdadeiro «couto señorial», pois o 90 % da poboación vivía en circunscricións ou xurisdicións pertencentes a familias nobres e a institucións do clero secular e regular. O estamento da

nobreza avantaxaba neste punto a Igrexa, dado que tiña o dominio sobre o 55 % dos habitantes do Reino, grazas ás numerosas xurisdicións e demarcacións señoriais dunhas poucas estirpes, case todas ausentes deste mesmo territorio desde o XVI: condes de Lemos e Andrade, de Altamira, de Monterrei, de Ribadavia e de Salvaterra. Non obstante, o arcebispo de Santiago era o señor máis importante de Galicia, con dominio sobre a cuarta parte da poboación; as outras mitras e cabidos viñan moi por detrás, o mesmo que os numerosos mosteiros (catorce do Císter e once bieitos) (Eiras Roel 1989).

Con todo, na etapa final do Antigo Réxime o señorío galego era menos pesado que o bretón, en especial se o comparamos co da Alta Bretaña. Non existían en Galicia monopolios, salvo algúns tocantes á preferencia temporal na venda de viño e ao control de pesqueiras e de barcas para atravesar ríos. E o peso económico das cargas cualificadas en 1750 de «dereitos de señorío», consistentes en pagos de pequenas cantidades de diñeiro e en especie por familia, da chamada loitosa —cando se cobraba— e de restos de corveas, era ben reducido, aínda que non se debe esquecer que o señorío ten uns compoñentes inmateriais que non se poden medir ou cuantificar —por exemplo, o control da xustiza— e que diversas cargas que existían a principios da Idade Moderna, ao seren rexeitadas polos veciños mediante recursos aos tribunais reais (Audiencia do Reino, Chancelaría de Valladolid e Real Consello), en ocasións acabaron minoradas ou mesmo desapareceron, pero tamén puideron ser incorporadas aos foros cando os señores lograron incluílas nos contratos agrarios —pasou por veces coa loitosa—, de modo que o catastro de Ensenada de 1750 xa non as computa entón como «dereitos de señorío» e si como rendas derivadas da propiedade (Saavedra 2003).

En todo caso, os ingresos fundamentais da nobreza e da Igrexa procedían de foros, ou cesións agrarias que remataron asimiladas á enfiteuse, e dos décimos; caso á parte é o dos opulentos arcebispo e cabido de Santiago, que dependían do chamado Voto de Santiago —representaba no XVIII o 80 % dos seus ingresos totais—, unha carga que pagaban boa parte dos labregos da coroa de Castela e que atopaba a súa base legal nunha suposta concesión real debida á axuda que o apóstolo Santiago prestara aos cristiáns na batalla de Clavijo, da que non hai noticia certa. Desde a segunda metade do XVI sabíase que o diploma da concesión era falso, pero a renda do voto estivo, salvo breves períodos, en vigor até 1834 (Rey Castelao 1993, Márquez Villanueva 2004).

De acordo coas estimacións que fai a mediados do XVIII o catastro de Ensenada, que valora en diñeiro as rendas forais e os décimos e as outras cargas que pagaban os campesiños, con indicación das cantidades que corresponden á Igrexa e aos leigos —a nobreza, fundamentalmente—, podemos afirmar sen ningunha dúbida que, no repartimento do conxunto, os eclesiásticos avantaxaban con claridade a nobreza, pois percibían máis do 90 % dos décimos e un 46 % do total dos foros; é dicir, que de dous terzos a tres cuartas partes do «excedente feudal» correspondía á Igrexa, unha situación pouco común na España do XVIII e tamén diferente á da Bretaña.

Non estamos falando de distribución da propiedade da terra, algo case imposible de verificar, posto que, ao estar maioritariamente cedida en foro por varias xeracións ou por duración da vida dos reis, a propiedade do útil correspondía aos cultivadores, que na práctica dispoñían dos bens para repartírenos entre herdeiros, trocárenos, hipotecárenos, cedérenos a terceiros en novo foro (subforo) ou arrendamento e mesmo vendérenos, de modo que as explotacións se ían fragmentando conforme pasaba o tempo e unha parcela podía estar gravada con rendas que se pagaban a diferentes perceptores, unha situación complexa, semellante a un «Flandres», na que se acumulaban varios dereitos sobre as mesmas terras. Resulta, ao respecto, ben ilustrativo que o patrimonio das familias nobres e das institucións do clero regular e secular se estimase sempre en rendas, en fanegas de cereal e en moios de viño, especies nas que se pagaban foros e décimos, e nunca a partir da superficie ou extensión, na realidade a miúdo descoñecida, pois desde mediados do XVII os señores renunciaron a elaborar apeos (*terriers*), debido a que os continuos cambios na paisaxe (fragmentación de parcelas, novos cultivos, decrúas no monte) provocaban que eses traballosos documentos axiña quedasen caducos (Pérez García 1979, Villares 1982).

O patrimonio arquitectónico que forma parte da paisaxe galega proclama ben ás claras a indiscutida hexemonía da Igrexa. As grandes familias da nobreza baixo-medieval abandonaron o reino no curso do século XVI, construíron as súas residencias na corte (primeiro Valladolid, logo Madrid) e deixaron caer os castelos. A nobreza menor, coñecida na historiografía como fidalguía, si amosou un maior arraigamento territorial, e o enriquecemento ou acumulación de rendas forais por diversas vías —as principais, as compras a labregos en apuros, os matrimonios entre vinculeiros e a herdanza de morgados que quedaran sen sucesión directa—

permitiulles a moitas familias levantar, desde mediados do XVII, fermosos pazos nas proximidades das cidades e vilas nas que tiñan a veciñanza e nas comarcas de clima suave, tales que as mariñas betanceiras, A Maía, os Riberios e as Rías. Pero os pazos, aínda sendo abundantes e algúns de bela fábrica, son parentes pobres a carón dos mosteiros (varios, imponentes, como Oseira, Sobrado e Celanova), das casas priorais conservadas e das 3800 igrexas parroquiais sementadas por todo o territorio galego, boa parte delas construídas ou reformadas no XVIII.

O impresionante barroco galego, rural e urbano, é principalmente eclesiástico: catedrais e pazos episcopais, mosteiros, igrexas... Non é que o estamento eclesiástico fose en Galicia moi numeroso: si o era se se compara co bretón, pero non co do centro e interior peninsulares. A Igrexa galega era rica polas rendas das cinco mitras e cabidos doutras tantas dioceses, dos opulentos mosteiros bernardos e bieitos e de certos conventos (dominicos e conventos femininos), así como dos curas das parroquias, un estrato fundamental: as 3700 parroquias eran atendidas en 1787 por 2640 reitores e 1125 tenentes de cura, o que significa que en certos casos un reitor acumulaba varias freguesías, en particular na diocese de Lugo, con parroquias moi pequenas. Os curas párrocos eran en Galicia verdadeiros «notables rurais», xa que percibían de media, en toda Galicia, o 60 % da masa decimal, á parte do que cobrasen por administraren os sacramentos e dos rendementos da explotación agraria correspondente ao curato. Non é estraño que o emprego de cura fose moi solicitado, como evidencia a correspondencia dos arquivos das casas nobres que tiñan dereitos de presentación (o 50 % das parroquias eran de padroado da nobreza e o 25 % dos mosteiros). Non hai en Galicia nada parecido a unha «crise de vocacións» na etapa final do Antigo Réxime: ao contrario, a carón dos reitores parroquiais, que han de considerarse uns privilexiados até a supresión do décimo (1837-41), existía outro clero aínda máis numeroso, formado por patrimonistas e capeláns, algúns con só ordes menores, que chegaban en 1787 a 6540, o que quere dicir que o número de cregos ascendía a 11 400, dos que só o 33 %, ou sexa, os 3766 reitores e tenentes, tiñan cura de almas. O resto entrara no estado sacerdotal porque as familias fixeran un esforzo para lles proporcionaren un beneficio ou renda, o que significa que para o campesiñado, o grupo social do que procedían na súa maior parte, a carreira era unha vía de promoción social, case a única que existía (Barreiro Fernández 1996, Saavedra 2007).

Estamos, polo tanto, diante dun clero rural moi numeroso: un crego por cada 131 habitantes en 1787, cando na Bretaña a proporción era dun por cada 450 ou, en cifras totais, de 5500 cregos fronte aos 11 400 de Galicia, un territorio con menos poboación, segundo quedou visto. E esta circunstancia non se explica tanto pola forte relixiosidade do campesiñado galego canto pola posibilidade que ofrecía o chamado «mercado de beneficios» á hora situar algúns fillos non destinados ao matrimonio e que tampouco podían cursar carreiras longas e relativamente custosas de Teoloxía, Canons e Leis na Universidade de Santiago. Chegar a crego era doado, contando coas rendas dun beneficio e cuns estudos de latín, filosofía e teoloxía moral elementais. Hai que lembrar que non houbo seminarios diocesanos até o último terzo do XVIII, xa que os antigos de Mondoñedo e Lugo non pasaban de escolas de gramática, e, polo mesmo, a formación intelectual dos ordenados parece curta, salvo a dos que acudían á universidade ou a colexios de ordes regulares. Na etapa final do Antigo Réxime, e aínda no decorrer do século XIX, o clero parroquial galego é abundante, en xeral de procedencia campesiña e heteroxéneo na súa formación intelectual e na posición dentro do sistema benefical, dado que os reitores parroquiais son privilexiados por comparación cos patrimonistas. Agora ben, unha cousa é o número de cregos e a súa riqueza e poder e outra a capacidade para dirixir espiritualmente o seu rabaño, ou sexa, a influencia cultural sobre o campesiñado, que non pode negarse á hora de explicar a implantación da «relixiosidade barroca», pero entendo que foi menos profunda que na Bretaña, onde desde fins do XVII o clero estaba moito mellor formado (González Lopo 2002, Quéniart 2004).

Na Bretaña, o poder da nobreza, tanto pola extensión dos seus señoríos e da «propiedade» das terras como polo dominio das institucións provinciais, non coñecía competencia. A influencia local do clero, que foi en aumento desde a reforma tridentina, non pode discutirse, en especial na Baixa Bretaña, pois aquí os reitores debían saber bretón, pero o conxunto do estamento eclesiástico non se caracterizaba polo seu poder económico: atribúeselle só a «propiedade» do 5 % da terra e a titularidade duns trescentos señoríos dos 3600 censados a principios do XVIII, e, se o número de mosteiros era semellante ao de Galicia, as súas rendas, moi inferiores, e os cenobios tiñan menos monxes, en particular nos anos 1740-89; nada que ver coa opulencia de Oseira, Pinario, Sobrado e Celanova (Minois 1989).

A estrutura administrativa coa que contaba a Igrexa bretoa era sen dúbida sólida, xa que había nove dioceses, demarcacións con certa capacidade identitaria —cada unha correspondía a un *pays*— e 1375 grandes parroquias, atendidas por reitores e vigairos, aos que se sumaban os cregos *habitués* ou sen cura de almas, un 30 % do total. A evolución do número de eclesiásticos seculares é inversa á que se rexistra en Galicia, pois duns 8000 censados en 1660 pasouse a 5500 nas vésperas da Revolución, debido ao rigor que os bispos aplicaron no tocante aos requisitos para ordenarse, motivo polo que moitos aspirantes a chegar a dicir misa no altar renunciaron a intentalo, ao contrario do que sucedeu en Galicia, onde as «vocacións» se multiplicaron no XVIII e os mozos concorrián en fatos a recibiren as ordes de epístola, evanxeo e mesmo presbiterado coma se fosen á feira franca.

«La noblesse s'imposait partout», escribe Jean Gallet (1992: 94). O seu enorme poder nacía, máis que do número (unhas 4650 familias en 1700, o 1 % da poboación), do control das institucións provinciais, en concreto dos estados e do Parlamento, como xa quedou indicado; e, desde logo, de ser «propietaria» do dominio eminente ou pleno de boa parte da terra e titular do 90 % dos señoríos, o que lle outorgaba a capacidade de nomear as xustizas locais e de cobrar determinadas cargas das familias que habitaban nas diversas circunscripcións. Había en cada parroquia dous ou tres xuíces, non subordinados os uns aos outros, porque cada señor tiña os seus. Algunhas estirpes, caso dos Rohan, emigraron a París, pero a maioría das familias mantivéronse nos seus soares, o que favorecía a súa influencia local e provincial.

A reforma de Colbert de 1668-72 endureceu a entrada no estamento nobiliario, até daquela bastante aberta e en boa medida condicionada pola opinión da comunidade, como sucedía tamén en Galicia. A partir de entón era necesaria a proba con documentos escritos —bo negocio para os xenealoxistas—, de modo que había que acreditar ou ben descendencia das estirpes recoñecidas en 1513 ou práctica do repartimento hereditario dos bens durante tres xeracións no que o primoxénito levase dous terzos e os *cadets* só un, de acordo co que establecía o *coutume*. Estes controis, que efectuaban o intendente e o Parlamento, non impediron que houbera familias nobres pobres, que en ocasións nin sequera reclamaban o recoñecemento do seu status, senón que permanecían «dormentes», como indica Michel Nassiet (1997), quen calcula que en 1710 había unhas trescentas familias nesta situación, aínda que entre as recoñecidas existían tamén moitas empobrecidas.

Jean Meyer sinalou tamén, na súa obra fundamental de 1966, que a propiedade nobiliaria é case imposible de cartografar e que o que realmente conta é a renda, segundo vimos para Galicia. Sobre unhas terras as estirpes nobres tiñan o dominio eminente e sobre outras a propiedade plena. Xuntando as dúas categorías, o estamento sería «propietario» perfecto ou imperfecto de dous terzos do territorio da Baixa Bretaña e dun terzo na Alta, incluíndo as landas, pois, aínda que na práctica se aproveitasen como bens comunais, a xurisprudencia do Parlamento recoñecía-lles o dereito eminente sobre elas aos señores, alén da posibilidade de as repartiren para o seu cultivo mediante os chamados *afféagements*, que levantaron moita oposición nas comunidades rurais no XVIII e foron unha das causas da loita «antifeudal» durante a Revolución. Se na Alta Bretaña a base territorial de patrimonios nobiliarios era menos sólida, as cargas de tipo señorial, caso dos monopolios e outras, compensaban esa circunstancia, xa que representaban un terzo aproximado dos ingresos totais das familias, dos cales o resto correspondía a arrendos e parzarías (*métayage*). Pero, dado que a Revolución aboliu os dereitos señoriais, a nobreza sufriu na Alta Bretaña máis que na Baixa, onde controlaba boa parte da terra, cedida a cultivadores mediante un contrato coñecido como *domaine congéable*, que, aínda que incluía cargas feudais ou señoriais, non foi suprimido pola lexislación revolucionaria; deste xeito, os patrimonios nobres mantivéronse no século XIX, asunto fundamental tendo en conta que, segundo o citado autor, nove décimas partes das rendas da nobreza procedían, na Baixa Bretaña, do *domaine congéable*.

6. AS RAÍCES ECONÓMICAS E CULTURAIS DA FORTALEZA DO CAMPESIÑADO

O poder señorial, que en Galicia estaba en mans, en primeiro lugar, da Igrexa e, logo, da nobreza e na Bretaña correspondía de modo indiscutido á nobreza, non impediu que nos dous territorios se consolidase un campesiñado con considerable fortaleza, baseada en factores como a súa relativa homoxeneidade, o control efectivo da xestión do espazo agropecuario, do que formaban parte montes e landas, a capacidade organizativa no marco das aldeas e parroquias e, en relación con isto, a conservación dunha sociabilidade multiforme, que se desenvolvía a

miúdo á marxe do mundo oficial; ou sexa, do poder político e eclesiástico, que a toleraba ou procuraba reconducir, sen que os labregos perdesen por completo a capacidade de negociar para manteren, por exemplo, prácticas relixiosas antigas, caso das relacionadas co folclore agrario e co culto aos mortos.

Insistir en que o campesiñado se caracterizaba por unha certa homoxeneidade non equivale a dicir que todos os veciños dunha aldea ou parroquia tivesen os mesmos recursos económicos, senón que estaba menos xerarquizado que nos territorios nos que había unha poderosa elite de «granxeiros», como os *fermiers* da Illa de Francia —estudados de modo maxistral por Jean-Marc Moriceau— e os tipos rurais, con moitas semellanzas con eles, de Lombardía, Andalucía occidental e o condado de Norfolk. En Galicia, a ausencia de labregos verdadeiramente ricos é tan clara que non resulta necesario insistir no asunto: os reitores parroquiais e os fidalgos de pazo (e tamén os monxes, pero estes viven en comunidade) son verdadeiros privilexiados do rural. Si está ben documentado, a fins do Antigo Réxime, un estrato numeroso de campesiños pobres, coñecidos como «bodegueiros», «caseteiros» ou «camareiros» (ou en feminino), que moitas veces carecen de gando vacún e deben traballar a xornal parte do ano e dedicarse á pluriactividade, pero forman parte da comunidade para todos os efectos: polos dereitos que teñen ao aproveitamento dos montes, pola participación nos traballos colectivos e nas obrigas rituais que implica a pertenza á parroquia e porque as súas pautas de reprodución social non se entenden fóra da lóxica familiar e comunitaria, e, aínda que son pobres, sempre teñen certo patrimonio e confían en aumentalo. En poderes colectivos outorgados, por exemplo, para preitos por montes comunais, é doado atopar a fins do XVIII mulleres solteiras, que seguramente son caseteiras e participan con normalidade nas xuntas veciñais (Saavedra 1994).

Para o caso da Bretaña, a historiografía ten insistido nos últimos tempos na orixinalidade que supón, no plano social, a existencia dun campesiñado medio relativamente acomodado, que cultiva a miúdo en arrendo ou parzaría ou por medio do *domaine congéable* explotacións competentes, de entre 30 e 50 hectáreas, extensión descoñecida en Galicia, se ben tamén é certo que aquí a terra cultivada era máis produtiva. Os campesiños pertencentes a este grupo medio, independente, cunha labranza equilibrada que lles permite levar unha vida con algún acomodo, reciben na documentación os nomes de *métayers*, *laboureurs* ou *ménagers* e, por debaixo deles, ocupando unha posición parecida aos bodegueiros,

están os *bordeliars* e *closiers* (Antoine 2000, Jarnoux 1999, Jessenne 1999). Incluso o *domaine congéable*, criticado na época como contrato feudal que sometía o cultivador a condicións moi duras, é considerado por parte da historiografía actual como forma de cesión que non era incompatible coa estabilidade do colono, nin coa práctica de subarrendos polos primeiros levadores de terras (igual que en Galicia co foro e o subforo). Unha elite de campesiños comerciantes un tanto singular e moi permanente é a dos chamados *juloded*, dos arredores de Léon, cultivadores de boas explotacións ao mesmo tempo que participantes activos na industria dos lenzos, mediante o repartimento de liño polas casas e a posterior venda das pezas, mestura que os converte en labregos e mercadores (Élégoët 1997).

Pero a fortaleza e a vitalidade do campesiñado non se explican tan só pola súa situación patrimonial: han de tomarse moi en consideración os factores de tipo cultural, tanto os valores e representacións —cambiantes— que compartían veciños de aldeas e parroquias como as diversas prácticas de sociabilidade, intensificadas no curso da Idade Moderna conforme aumentaba o número de fogares e os intercambios de toda clase, desde os traballos até os matrimonios, entre eles. Neste ámbito, o protagonismo da parroquia non deixou de aumentar desde Trento, a medida que se implantaban reformas que obrigaban os veciños a acudir con frecuencia a un templo que ordenaba o espazo local e os reitores se convertían en personaxes omnipresentes. Non obstante, a reforma tridentina foi compatible coa permanencia e mesmo coa intensificación de formas de sociabilidade comunitaria censuradas pola xerarquía eclesiástica e polas autoridades civís: fiadas, esfolas, muiñadas e romarías nas que a música, os bailes e os cortexos espertaban máis interese que a misa. Toda unha rica cultura oral, de coplas, refráns, xogos, danzas e pequenas pezas de teatro —moitas perdidas—, tivo os ámbitos de creación nunha sociabilidade de tipo oral, pois o libro como tal era alleo ao mundo rural: a inventiva, o recitado e a memoria, o canto e tamén a linguaxe do corpo constituían as manifestacións desta cultura vigorosa e dinámica. Da linguaxe do corpo deixaron severas reprobacións os eclesiásticos, cando condenan, por exemplo, a propósito das fiadas, «las vistas licenciosas, las miradas obscenas, las palabras lascivas, los tocamientos torpes» e, tratando dos bailes, «los movimientos descompuestos y los retozos lúbricos» (Saavedra 1994, Dubert 2007).

Non é posible, polo tanto, separar na cultura campesiña o sagrado e o profano, e tampouco cabe pensar que está formada por prácticas, representacións e valores

que non mudaron no decorrer do tempo. Pola contra, esa cultura foi modelada en diferente grao pola influencia dos diversos poderes, en particular da Igrexa, axente decisivo polo xa indicado sobre o robustecemento da institución parroquial e a presenza e actividade dos curas: no transcurso do XVII e XVIII, os bispos e reitores, apoiados por misioneiros xesuítas, capuchinos e doutras ordes, levan adiante unha verdadeira ofensiva para catequizaren a fondo os fieis e mudaren tanto o seu universo mental como os seus comportamentos, valéndose da predicación, do ensino da doutrina (na Bretaña, con métodos novos; por exemplo, o de poñer ritmos musicais de cantos profanos ás oracións) e tamén dos castigos daqueles que desprezan a ortodoxia. En todo caso, o que podemos chamar cultura relixiosa é coherente, pois o cristianismo campesiño é profundamente «utilitario»: as crenzas e prácticas deben proporcionar remedios concretos, tanto nesta vida, fronte ás enfermidades de persoas e animais, fames e demais ameazas, como na outra, garantindo a salvación das ánimas e evitando que pasen moito tempo sufrindo as penas do purgatorio.

Non sempre é doado distinguir, na relixiosidade da Bretaña e Galicia, o que é singular, posto que o mundo católico presenta unha tendencia á uniformidade desde o Concilio de Trento, cando a xerarquía procurou implantar un proxecto de sociedade, un sistema de valores e unha relixión verdadeiramente aprendida e asumida, non reducida a uns ritos. Se se atende á reforma do clero, hai que admitir que foi anterior e máis profunda na Bretaña: a fins do XVII estaban operativos os seminarios, aínda que nalgúns os estudantes só pasaban neles uns meses, e as visitas acreditan que o modelo de *bon prêtre* se xeneralizara a principios do XVIII, por máis que algún reitor seguise embriagándose. En Galicia o primeiro seminario diocesano con estudos de filosofía e teoloxía, o de Mondoñedo, é de 1772, e os curas e patrimonistas amancebados, violentos, con poucas letras e dados ao viño abundan na segunda metade do XVIII, en particular nas dioceses en que a reforma foi máis demorada, caso da de Lugo. Pero os comportamentos relixiosos, antes ou despois, con maior ou menor intensidade, mudaron en todos os sitios, e a arte relixiosa que florece nas parroquias, no XVII en Bretaña e máis ben no XVIII co esplendor barroco en Galicia, é o testemuño en pedra e madeira da fe das comunidades de fieis (Minois 1987, Quéniart 2004, Barreiro Mallón 1988, Dubert 1996).

Infelizmente, non contamos cun estudo comparativo minucioso da relixiosidade dos bretóns e dos galegos, pero penso que se poden aventurar algunhas hipóteses sobre certas semellanzas. Por exemplo, o xa mencionado carácter utilitario do cristianismo campesiño e a supervivencia de moitas prácticas, acomodadas en ocasións pola presión dos bispos e cregos reformadores: tal acontece coa presenza cotiá das bruxas («des sorciers sont partout...»), capaces de facer o mal ou o ben, e, en todo caso, se a xente cre nelas é porque tamén cre que o demo anda solto por este mundo e en calquera momento e lugar pode aparecerse a un mortal e molesto con picardías. Se as bruxas perseguidas son poucas, é debido simplemente a que os seus veciños non as denunciaban e convivían con normalidade con elas, ao revés do que pasou en territorios protestantes, nos que a fractura cultural das comunidades deu orixe a unha brutal caza de mulleres analfabetas e idosas, coñecedoras e transmisoras de saberes populares.

Engadamos, entre as semellanzas na relixiosidade, a importancia do culto aos santos, con trazos fortemente locais, «especializados» á hora de ofrecer remedios para cada enfermidade ou necesidade e cos que os devotos mantiñan unha relación contractual, con independencia de que estivesen ou non recoñecidos pola Igrexa, de xeito que, se por un lado está a centralidade do templo parroquial, por outro se multiplican os lugares de culto en capelas e ermidas, algo moi evidente na Baixa Bretaña e en boa parte de Galicia. Se hai santuarios antigos que en ocasións acaban abandonados e sen romeiros, xorden outros novos moi concorridos, que congregan peregrinacións de varios días —*pardons* na Bretaña—, nas que participa moito clero rural: «Retenons, à cette étape, les images différenciées de ce dense réseau de pardons et de circulation des fidèles, polarisé par le clergé, qui maille l'espace breton, ou de ces paroisses haut-bretonnes qui [...] se mettent en route, croix et recteur en tête pour gagner en 1751 les indulgences du jubilé» (Quénart 2004: 523-524). Pode falarse dunha verdadeira «sociedade dos santos», xerarquizada por María, pero, como esta se veneraba con advocacións moi diversas, ao final cada unha era unha santa distinta.

E, desde logo, non podemos esquecer a cultura da morte en canto elemento substancial da identidade cultural da Bretaña, en particular da *bretonnante*, pero que tamén está moi documentada en Galicia; que ten unhas orixes antigas (célticas para algúns estudosos) e que se manifestaba en diversas formas, á parte dos célebres osarios bretóns: a resistencia, por veces en forma de motíns, a sacar os cemiterios

do interior das igrexas debida á integración natural da morte na comunidade; os velorios e enterros de carácter colectivo, con prantos ruidosos; a crenza no retorno das ánimas, que veñen purgar culpas pero tamén vingarse, e a preocupación polas do purgatorio, ás que acaban consagradas moitas devocións que a xerarquía fomentaba con outros propósitos; por exemplo, para culto ao Santísimo (Croix 1981, Gondar 1989, González Lopo 2002). En fin, o que dicía na década de 1790 Jacques Cambry dos bretóns vale igualmente para os galegos: os primeiros, sostén, «vivent au milieu des ombres, des démons, des fées, des revenants et des sorciers ; ils les voient la nuit, le jour, dans leur sommeil, au coin de leur fossés, dans les airs et sur les nuages» (en Croix 1993: 389). Algo parecido afirmaba o cura Posse, nado en 1766 na Costa da Morte, da relixiosidade de seu pai:

Mi padre era muy crédulo y muy supersticioso. Sabía mil cosas de brujas, y nos las contaba con la mayor sinceridad cuando estaba de cháchara. Hablaba de apariciones de almas, de duendes y de lugurmantas, que en su idea y en la de los del país eran unos entes dañinos, que causaban las tempestades y los rayos. Decía haber visto muchas veces multitud de luces y difuntos, que afirmaba andan de noche dentro y alrededor de las iglesias. El diablo era para él un ser muy visible, y siempre en figuras espantosas y horribles, en lo cual iba muy conforme con la creencia vulgar.

(Posse 1984: 17)

Pero, ao mesmo tempo, esta cultura da morte e a preocupación polas ánimas dos desaparecidos reforzaba o papel dos curas dentro da parroquia, pois só eles podían proporcionar os medios decisivos para a salvación ou para a saída do purgatorio, aínda que fose obriga, non individual, senón comunitaria, axudar a eses fins. A propia reforma do clero consolidou a súa autoridade dentro das parroquias, sen distinción neste punto de fregueses pobres e ricos. O reitor perdoa os pecados, bendí os froitos e o gando e cumpre cos sufraxios que se lle encomendan (Quénart 2004: 499). Ou, en palabras de Roger Dupuy:

Dans ce monde rural, le prêtre joue un rôle déterminant : il est tenu par les paysans pour un des leurs mais l'onction sacerdotale en fait un être supérieur, connaissant les trois langues (bretonne, latine et française), intercesseur privilégié auprès des puissants de ce monde e de l'autre. Par les gestes et les paroles du rituel religieux, il cimente la

communauté paroissiale organisé autour de l'église, du cimetière et des chapelles que tissent la géographie sacrée dans laquelle sont immergés nos paysans et qui mêle indistinctement légendaire profane et miracles chrétiens.

(Dupuy 2004: 276)

En todo caso, a influencia local dos reitores ía quedar clara na Bretaña durante a Revolución e, en Galicia, en 1809 e nos anos seguintes.

7. A CRISE DO ANTIGO RÉXIME: DÚAS REVOLUCIÓNS LIBERAIS MOI DIFERENTES, PERO CON RESULTADOS PARECIDOS

Non é preciso lembrar as diferenzas que presenta a crise do Antigo Réxime en Francia e en España, pero si convén reparar en que os resultados de dúas revolucións liberais de primeiras tan distintas non foron a medio prazo, na Bretaña, tan radicais como se podería agardar nin, en Galicia, tan limitados como en ocasións se afirma.

No caso bretón o problema está en explicar de que modo se pasa dun apoio moi amplo, e até pioneiro por medio do «Club Bretón», á Revolución a unha situación inversa, na que unha parte significativa do campesiñado, moito clero e non digamos xa a nobreza se opoñen ás disposicións da Asemblea, inclusive polas armas desde 1793, algo que os republicanos non entendían, en especial o que consideraban que non era outra cousa que unha alianza entre os campesiños e os nobres, pouco antes atacados nos seus privilexios. Trátase, sen dúbida, dunha cuestión moi complexa, da que se escribiu e se segue a escribir moito e sobre a que Roger Dupuy fixo, ao meu xuízo, achegas decisivas, principiando pola súa tese de doutoramento de 1986 —que tiven a oportunidade de ler xa en novembro de 1989, durante unha estadía na Universidade de Toulouse-II-Le Mirail— e continuando por outros traballos posteriores que agora nos guían.

Dupuy sinala como, a pesar do poder que a nobreza, defensora da «constitución bretoa», viñera case monopolizando desde 1532 debido, entre outros factores, ao control dos estados provinciais e do Parlamento, a mobilización da burguesía e do campesiñado a partir da convocatoria dos Estados Xerais, que acabarían convertidos en Asemblea, foi decisiva para incluír nos *cahiers de doléances*, que en ocasións se redactan seguindo modelos enviados desde as cidades, reinvin-

dicacións como a supresión do *domaine congéable* e de numerosas cargas señoriais, o que indica que a nobreza foi incapaz de controlar os seus propios colonos, que protagonizaron varias revoltas, e tampouco atopou na conxuntura prerrevolucionaria apoio significativo no clero parroquial.

No entanto, conforme aparecía a lexislación revolucionaria en 1790-92, diversos sectores que en principio parecían ben dispostos, polo menos, a apoiar importantes reformas foron cambiando, comezando polo clero, indignado polo feito de que o catolicismo non fose recoñecido como única relixión do Estado e por outras medidas tales que o divorcio, alén da supresión de catro das nove dioceses, que os bispos ignoraron, apoiados por motíns de mulleres, caso do que tivo lugar en Saint-Brieuc en setembro de 1790. Logo veñen a negativa de máis do 80 % dos reitores ao xuramento da Constitución civil do clero, as mobilizacións campesiñas en favor dos «seus curas» e o boicoteo e mesmo a persecución dos que xuraran.

Para entender a reacción da meirande parte dos curas bretóns fronte á lexislación revolucionaria, hai que lembrar que no antigo ducado non obraba o Concordato de Boloña, que puxera en mans da monarquía a presentación duns 40 000 beneficios eclesiásticos e que é de 1516 e, polo mesmo, anterior a Acta de unión. Así que o clero bretón conservou neste punto unhas características propias, ao non depender do rei no tocante ao seu nomeamento, ou, dito doutro xeito, non era un clero galicano, e, ademais, pola súa procedencia social pode considerarse unha prolongación do campesiñado e formaba parte, polo tanto, da comunidade local: se había que escoller entre a Igrexa e a nación, os reitores optarían pola Igrexa ou, o que é o mesmo, pola defensa da organización comunitaria parroquial que eles dirixían e coa que os fregueses se sentían identificados. En resumidas contas, non é un clero galicano, como queda dito, e desta circunstancia nace a súa orixinalidade sociolóxica e ideolóxica, que lle proporciona unha grande influencia local. Pero tamén é certo que os labregos non se mobilizan só para apoiaren os seus curas, senón tamén pola hostilidade que senten cara a un mundo urbano que confisca o novo poder político local e pola desafección que provoca unha política que ignora o que era o tramado de solidariedades, entre as que estaba a asistencia social, no ámbito parroquial, e porque as esperanzas de supresión do *domaine congéable* quedaron en nada. E a todo isto sumáronse as levas masivas de mozos e non tan mozos, as novas cargas fiscais, a obriga de aceptar como moeda os *assignats*, a venda de bens nacionais e o fanatismo da Garda Nacional na persecución do clero refractario.

Mentres a Garda contou con efectivos numerosos *in situ*, controlou parcialmente a situación, pero a saída de boa parte das tropas para defender a República dos ataques externos, as levas e o terror implantado por «patriotas» exasperados ante a alianza de nobres, curas e campesiños deron orixe á rebelión coñecida como *Chouannerie*, que adoptou a forma de guerrilla, se estendeu desde 1793 polos *bocages* do oeste de Francia, máis alá da Bretaña, e durou até fin de século, cando Bonaparte conseguiu ao cabo pacificar o territorio valéndose do pragmatismo: fixo importantes concesións, entre as que se atopaban a restauración do culto católico, a devolución de igrexas, o retorno dos curas refractarios —que na práctica foron antepostos aos constitucionalistas para ocuparen as parroquias por decisión dos bispos— e a moderación das levas —os pobres quedaron libres de quintas e os ricos puideron buscar substitutos—, e abriu a posibilidade de que nobres en principio pouco afectos á Revolución participasen nas novas institucións.

O vizconde de Chateaubriand lembra nas súas *Memorias de ultratumba*, tan frecuentadas por Ramón Otero Pedrayo, a súa vida no castelo de Combourg e dá fe dos grandes cambios acaecidos desde 1789, dos que foi testemuña, aínda que non actor, porque para iso tería que apoialos:

Así, en la vida me he visto situado en un lugar bastante singular al haber asistido a las carreras del Estafermo y a la proclamación de los Derechos del Hombre; al haber visto la milicia burguesa de un pueblo de Bretaña y la Guardia Nacional de Francia, el pendón de los señores de Combourg y la bandera de la Revolución. Soy el último testigo de las costumbres feudales.

E tamén:

Mucho me agradecería seguir rememorando las costumbres de mis padres, aunque no sean más que un recuerdo conmovedor para mí [...]. Median siglos entre el tiempo presente y los tiempos que voy a pintar.

A Revolución rematou coa «Constitución bretoa», cos dereitos señoriais e coa sociedade estamental; transformou profundamente as institucións e a práctica política, a organización eclesiástica e a vida relixiosa, así como as institucións escolares, pero houbo importantes elementos de continuidade ou procesos de

recuperación que beneficiaron a nobreza e a Igrexa. O *domaine congéable* non foi abolido, cousa que lle foi claramente favorable á nobreza da Baixa Bretaña (outra cousa é que os patrimonios nobiliarios cambiasen de man), e a isto engadiuse a posibilidade que tiveron desde 1796 os herdeiros dos nobres fuxidos de repartiren entre eles os bens e de recompoñeren os patrimonios, e as vantaxosas indemnizacións acadadas coa lei de abril de 1825 (*lei du milliard des émigrés*), durante o reinado de Carlos X. Ao final, Bodinier e Teyssier (2000) calculan que coa Revolución a nobreza só perdeu o 10 % das terras e, aínda que a venda de bens nacionais beneficiase algo determinados sectores campesiños, os distintos tipos rurais nomeados *juloded, métayers, fermiers, bordagers*... mantivéronse no XIX, con independencia de que se cambiase o vocabulario e agora os *fermiers* e *métayers* se chamen *cultivateurs*. A todo isto hai que sumar a recuperación da Igrexa desde o concordato de 1802, evidente, por exemplo, no aumento das ordenacións sacerdotais nalgúñas dioceses (Gicquel 2008) e logo no dilatado protagonismo do clero no mundo do ensino primario, loitando contra a escola republicana, alcumada «escola do demo» ou «escola sen Deus», asunto que trata demoradamente Mona Ozouf nas elegantes e precisas memorias sobre a súa infancia bretoa, nas que tamén lembra as rendas que os seus causantes, parceiros, debían levar ao castelo señorial, do que moitas mañás saía unha criada na procura do leite que a bisavoa da autora precisaba para os seus fillos (Ozouf 2009).

En España, e, polo tanto, en Galicia, a revolución liberal tivo idas e vidas, como é ben sabido. Comeza nas Cortes de Cádiz, pero non remata até a década de 1840, coa supresión definitiva do décimo e a implantación da reforma fiscal de Mon e Santillán. Da obra das Cortes quedou en vigor en 1814, cando Fernando VII restableceu o absolutismo, o decreto de abolición de señoríos de agosto de 1811, que se prestou a interpretacións variadas sobre o tipo de cargas suprimidas e a cuestión de a quen correspondía presentar os títulos. Na versión final de 1837 a norma favorecía claramente os señores, liberados de presentar títulos expresos e beneficiados porque as cargas que viñan cobrando foron ratificadas *a posteriori*, por sentenzas do Tribunal Supremo, como derivadas da propiedade e, así, non afectadas polos decretos referidos aos señoríos. Deste modo, en Galicia as rendas forais non foron tocadas, tampouco naqueles casos nos que as comunidades veciñais preiteaban porque entendían que as cargas que pagaban tiñan carácter feudal-señorial e non procedían de cesións agrarias de tipo contractual. A resistencia antiseñorial é moito menor

que na Bretaña, polo seu carácter localizado, aínda que puntualmente, e por contar con antecedentes nos séculos XVI-XVIII, puido ser dura, segundo documentan os casos de Valdeorras, Oia, As Achas e A Xironda, sempre con resultados negativos para os veciños (Villares 1982, Velasco 1995, Saavedra 2003). Podemos supor que, se se producise unha revolución como a francesa, as cousas serían diferentes e moitas rendas forais entrarían na categoría de cargas feudais que debían desaparecer, pois xa se sabe que a delimitación do que é ou non «propiedade» ou «propiedades» varía en función dos contextos políticos e sociais.

A permanencia dos foros é unha cuestión decisiva para entender a perduración no XIX do que Ramón Villares chamou «a longa sombra do Antigo Réxime»: os labregos que seguían pagando as rendas que pagaran os seus avós ás mesmas familias fidalgas ou aos compradores da desamortización, posto que toda a enorme riqueza eclesiástica foi nacionalizada e vendida desde 1835. E en Galicia a nacionalización dos bens da Igrexa ten unha relevancia moito maior que na Bretaña, pola riqueza que acumularan os mosteiros e conventos, as mitras e os cabidos, segundo xa quedou indicado atrás. Ben entendido que o que se nacionaliza e se vende non son as terras, salvo as arrendadas, senón as rendas pagadas en concepto de foro, que foron parar a mans de fidalgos, avogados, membros da Administración do Estado liberal, comerciantes e, rara vez, labregos (Villares 1994).

En aparencia, pouco cambia no mundo rural, pois os campesiños seguiron pagando desde 1835-40 as mesmas rendas, só que en ocasións a diferentes perceptores. Pero a desaparición de mosteiros e conventos masculinos e, en todo caso, a nacionalización e venda da enorme riqueza da Igrexa, á que seguiu a abolición do décimo en 1837-41 (e, antes, do Voto de Santiago), deron orixe a unha situación nova: o poder do estamento eclesiástico quedara reducido na década de 1840 a unha sombra do que fora unhas décadas antes. O catolicismo seguían sendo a relixión oficial e a única admitida da nación; así o proclamaran as hoxe tan celebradas Cortes de Cádiz, que, se ben suprimiran a Inquisición, mantiveran o delito de herexía, pero, con todo iso, para moitos eclesiásticos a situación que vivían en 1840-50 parecíase á catividade de Babilonia e xustificaba o seu apoio ao carlismo, un movemento que ten antecedentes nas partidas realistas de 1820-23 que loitan contra o sistema liberal e que sería o equivalente en Galicia da *Chouannerie*, pero con moito menos apoio social (Barreiro Fernández 1976).

Considero, polo tanto, que no caso de Galicia os cambios que afectan á Igrexa constitúen un aspecto fundamental da revolución liberal. A estrutura administrativa eclesiástica non muda, pois, a diferenza da Bretaña, continúan as mesmas dioceses e parroquias e segue habendo en todo o século XIX moitos cregos que teñen o poder que lles dá o carácter confesional do Estado, pero agora non son regalistas, senón, de modo masivo, militantes antiliberais, polo menos até a restauración de 1874. Trátase dun clero máis homoxéneo que o do Antigo Réxime, posto que o descenso dos ingresos dos reitores debido á supresión do décimo acentuou o dominio da profesión por fillos de labregos, xa que as familias ricas tiñan outras saídas para a súa prole na medicina, na avogacía e na Administración do Estado. A homoxeneidade tamén se acada agora no ámbito cultural, por mor da formación escolástica e antimoderna que reciben os seminaristas mediante uns plans de estudos controlados totalmente polos bispos (Vázquez Vilanova 2004).

A desamortización, a exclaustación dos monacais e a abolición do décimo e doutras cargas acompañáronse da creación dunha Administración de nova planta, que foi posible grazas á desaparición dos señoríos e tamén da vella organización interna do Reino, que deixa de existir como un ente unitario, e, en consecuencia, tamén chegan ao seu final as Xuntas en 1834. Despois de varios proxectos, o Reino de Galicia, que estaba composto por sete provincias internas, vai quedar dividido nas catro actuais e estas en partidos e municipios que substituían as circunscricións e coutos señoriais. A nova estrutura administrativa non é asunto simplemente formal, senón que xerarquiza o espazo de acordo coa natureza e co exercicio do novo poder político, que ten o seu centro na capital do Estado e delegados nas capitais de provincia e nos partidos xudiciais. Poida que o poder local continúe en mans das familias das antigas elites, pero os mecanismos para ocupalo e mesmo o tipo de poder cambian, e a implantación da rede municipal nun país rural fíxose con dificultades. Os municipios eran novos, e tamén as facultades de alcaldes e secretarios, sobre todo no terreo do fisco, moi incrementado despois da creación da facenda liberal por Mon e Santillán a partir de 1845 (Vallejo Pousada 2001). Se antes as comunidades veciñais tiñan capacidade para repartiren e recadaren os poucos trabucos que pagaban ao rei, agora as cargas eran moi elevadas, pois compensaban a abolición do décimo, e a súa distribución correspondía ás autoridades municipais, que podían actuar con arbitrariedade. E aquí hai que buscar a orixe da literatura antifiscal tan abundante na segunda metade do XIX.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANTOINE, Annie (2000): *Le paysage de l'historien : archéologie des bocages de l'Ouest de la France à l'époque moderne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- ANTOINE, Annie (2014): «Cycles culturels, usages et appropriation de l'espace rural (France, fin du Moyen Âge-Époque moderne). Les enjeux d'une comparaison avec le modèle anglais», en Roland Viader / Christine Rendu (dirs.), *Cultures temporaires et féodalité : les rotations culturelles et l'appropriation du sol dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 147-168.
- ARTAZA MONTERO, Manuel María de (1998): *Rey, reino y representación: la Junta General del Reino de Galicia (1599-1834)*, Madrid, CSIC.
- BALBOA, Xesús (1992): *O monte en Galicia*, Vigo, Xerais.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, José Ramón (1976): *El carlismo gallego*, Santiago de Compostela, Pico Sacro.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, Xosé Ramón (1996): «Edad Contemporánea: los hombres del altar. (Aproximación al clero secular como grupo social)», *Sémata*, 7:8, 181-234.
- BARREIRO MALLÓN, Baudilio (1988): «El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos (s. XVI-XIX)», *Compostellanum*, 33:3-4, 469-507.
- BODINIER, Bernard / Eric TEYSSIER (2000): *L'événement le plus important de la Révolution : la vente des biens nationaux en France et dans les territoires annexés (1789-1867)*, Paris, Société des études robespierristes.
- BOUHIÉ, Abel (1979): *La Galice : essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire*, 2 vols., La Roche-sur-Yon, Imp. Yonnaise.
- CARMONA BADÍA, Joán (1990): *El atraso industrial de Galicia: auge y liquidación de las manufacturas textiles, 1750-1900*, Barcelona, Ariel.
- CHATEAUBRIAND, François-René de (2004): *Memorias de ultratumba*, trad. de José Ramón Monreal, Barcelona, Acanalado.
- CHAUSSAT, Alain-Guilles (2017): *Les populations du Massif armoricain au crible du sarrasin : étude d'un marqueur culturel du Bocage normand (XVI-XX siècle)*, tese de doutoramento defendida na Université de Caen Normandie (<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01708206>).
- CROIX, Alain (1981): *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles : la vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine.
- CROIX, Alain (1993): *L'âge d'or de la Bretagne, 1532-1675*, Rennes, Ouest-France.
- DELUMEAU, Jean (dir.) (1969): *Histoire de la Bretagne*, Toulouse, Privat.
- DUBERT GARCÍA, Isidro (1996): «Alma de curas y cura de almas. Moral y comportamientos eclesíasticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen (1600-1830)», *Sémata*, 7-8, 379-411.
- DUBERT GARCÍA, Isidro (2002): «La dinámica demográfica de las villas gallegas a finales del Antiguo Régimen», *Obradoiro de Historia Moderna*, 11, 61-100.
- DUBERT GARCÍA, Isidro (2007): *Cultura popular e imaxinario social en Galicia, 1480-1900*, Santiago de Compostela, Universidade.
- DUPUY, Roger (1986): *Aux origines de la chouannerie en Bretagne, 1788-1794 : société rurale et contre-révolution*, tese de doutoramento defendida na Université Rennes Haute-Bretagne (consultada na biblioteca da Université Toulouse-II-Le Mirail).
- DUPUY, Roger (1999): «Domaine congéable et stratification sociale aux abords de Lorient à la fin de l'Ancien Régime», en Annie Antoine (comp. e pres.), *Campagnes de l'Ouest : stratigraphie et relations sociales dans l'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 355-360.

- DUPUY, Roger (2004): *La Bretagne sous la Révolution et l'Empire (1789-1815)*, Rennes, Ouest-France.
- EIRAS ROEL, Antonio (1989): «El señorío gallego en cifras. Nómima y ranking de los señores jurisdiccionales», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 103, 113-135.
- EIRAS ROEL, Antonio (1990): *Estudios sobre agricultura y población en la España Moderna*, Santiago de Compostela, Tórculo.
- EIRAS ROEL, Antonio (ed.) (1994 e ss.): *Actas de la Juntas del Reino de Galicia*, vols. I-XV (de 1599 a 1712), Santiago de Compostela, Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental.
- EIRAS ROEL, Antonio (1998): *La población de Galicia, 1600-1860*, Santiago de Compostela, Fundación Caixa Galicia.
- ÉLÉGOËT, Louis (1997): *Les Juloded : grandeur et décadence d'une caste paysanne en Basse Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- GALLET, Jean (1992): *Seigneurs et paysans bretons du Moyen Âge à la Révolution*, Rennes, Ouest-France.
- GARCÍA-FUENTES DE LA FUENTE, Manuel J. (1999): *Galicia incomunicada por red viaria en el siglo XVIII*, A Coruña, Universidade.
- GICQUEL, Samuel (2008): *Prêtres de Bretagne au XIX^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- GONDAR, Marcial (1989): *Romeiros do alén: antropoloxía da morte en Galicia*, Vigo, Xerais.
- GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. (2002): *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- HELLAS, Pierre-Jakez (1993): *O cabalo do orgullo: memorias dun bretón do país bigudén*, trad. de Xosé María Proupin, A Coruña, Xuntaza.
- JARNOUX, Philippe (1999): «Des paysans riches dans la France de l'Ouest sous l'Ancien Régime ? Bilan et perspectives», en Annie Antoine (comp. e pres.), *Campagnes de l'Ouest : stratigraphie et relations sociales dans l'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 377-391.
- JARNOUX, Philippe (2009): «La lande bretonne sous l'Ancien Régime : enjeu agraire, enjeu social», *Enquêtes rurales*, 12, 9-24.
- JESSENNE, Jean-Pierre (1999): «La recomposition des différences sociales dans la France rurale du Nord-Ouest par-delà la Révolution», en Annie Antoine (comp. e pres.), *Campagnes de l'Ouest : stratigraphie et relations sociales dans l'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 21-44.
- JUANA, Jesús de (1994): «La influencia de los clérigos refractarios franceses en el nacimiento del pensamiento reaccionario español: el caso de Galicia y del obispo Quevedo», *Boletín Auriense*, XXIV, 253-276.
- LA PAGE, Dominique (dir.) (2009): *11 questions d'Histoire qui ont fait la Bretagne*, Morlaix, Skol Vreizh.
- LESPAGNOL, André (1997): *Messieurs de Saint-Malo : une élite négociante au temps de Louis XIV*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- MARIÑO PAZ, Ramón (1998): *Historia da lingua galega*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco (2004): *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, Bellaterra.
- MARTIN, Jean (1998): *Toiles de Bretagne : la manufacture de Quintin, Uzel et Loudéac, 1620-1830*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- MARTIN, Jean / Yvon PELLERIN (2008): *Du lin à la toile : la proto-industrie textile en Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- MEIJIDE PARDO, María Luisa (1991): *Sacerdotes franceses emigrados durante la Revolución a Galicia*, Sada, Edicións do Castro.
- MENDRAS, Henri (1995): *Sociétés paysannes : éléments pour une théorie de la paysannerie*, Paris, Gallimard.

- MEYER, Jean (1966): *La noblesse bretonne au XVIII^e siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N.
- MEYER, Jean (1969): *L'armement nantais dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N.
- MINOIS, Georges (1987): *La Bretagne des prêtres en Trégor d'Ancien Régime*, Spézet, Beltan.
- MINOIS, Georges (1989): *Les religieux en Bretagne sous l'Ancien Régime*, Rennes, Ouest-France.
- MONTEAGUDO ROMERO, Henrique (1999): *Historia social da lingua galega: idioma, sociedade e cultura a través do tempo*, Vigo, Galaxia.
- NASSIET, Michel (1997): *Noblesse et pauvreté : la petite noblesse en Bretagne, XV^e-XVIII^e siècle*, Rennes, Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne.
- NIÈRES, Claude (2004): *Les Villes de Bretagne au XVIII^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- OZOUF, Mona (2009): *Composition française : retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (1979): *Un modelo de sociedad rural de Antiguo Régimen en la Galicia costera*, Santiago de Compostela, Universidad.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (1999): «En los límites del virtuosismo agrario tradicional: la fertilidad de la comarca del Bajo Miño (1730-1860)», *Ler História*, 36, 221-245.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (2000): «Las utilidades del inculco y la lucha por sus aprovechamientos en la Galicia meridional (1650-1850)», *Obradoiro de Historia Moderna*, 9, 79-107.
- POSSE, Juan Antonio (1984): *Memorias del cura liberal don Juan Antonio Posse con su discurso sobre la Constitución de 1812*, ed. de Richard Herr, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas / Siglo XXI.
- QUÉNIART, Jean (1978): *Culture et société urbaines dans la France de l'Ouest au XVIII^e siècle*, Paris, Librairie C. Klincksieck.
- QUÉNIART, Jean (2004): *Histoire de la Bretagne au XVIII^e siècle (1675-1789)*, Rennes, Ouest-France.
- QUÉNIART, Jean (2011): «Les États de Bretagne au carrefour des pouvoirs», *Liame*, 23, 1-18 (<http://liame.revues.org/140>).
- REY CASTELAO, Ofelia (1993): *El Voto de Santiago: claves de un conflicto*, Santiago de Compostela, s. n.
- REY CASTELAO, Ofelia (1998): *A Galicia clásica e barroca*, Vigo, Xerais.
- SAAVEDRA, Pegerto (1985): *Economía, política y sociedad en Galicia: la provincia de Mondoñedo, 1480-1830*, Madrid, Xunta de Galicia.
- SAAVEDRA, Pegerto (1993): *A Facenda real na Galicia do Antigo Réxime*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- SAAVEDRA, Pegerto (1999): «Petite exploitation et changement agricole en Galice à l'intérieur d'un "vieux complexe agraire". Les campagnes de Galice entre 1500 et 1850», *Histoire et Sociétés Rurales*, 12, 63-108.
- SAAVEDRA, Pegerto (2003): *Señoríos y comunidades campesinas en la España del Antiguo Régimen*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- SAAVEDRA, Pegerto (2007): *A Galicia do Antigo Réxime (c. 1480-c. 1835)*, vol. 1: *A sociedade: frades, cregos e fidalgos* e vol. 2: *A sociedade: os campestiños, os conflitos sociais e os pobres*, t. 7, vols. 13 e 14 da *Gran Historia de Galicia*, A Coruña, Arrecife Edicións Galegas.
- SAAVEDRA, Pegerto (2014): «*El pan de monte*. La culture des montagnes communales en Galice (XVII^e-XX^e siècle)», en Roland Viader / Christine Rendu (dirs.), *Cultures temporaires et féodalité : les rotations culturelles et l'appropriation du sol dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 169-200.
- SAAVEDRA, Pegerto / Hortensio SOBRADO / Antonio PRESEDO (2013): «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX: resultados de una investigación en curso», *Obradoiro de Historia Moderna*, 22, 93-128.

- SOBRADO CORREA, Hortensio (2001): *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna: economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- TANGUY, Jean (1994): *Quand la toile va : l'industrie toilière bretonne du 16^e au 18^e siècle*, Rennes, Apogée.
- VALLEJO POUSADA, Rafael (2001): *Reforma tributaria y fiscalidad sobre la agricultura en la España liberal, 1845-1900*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- VÁZQUEZ VILANOVA, José Antonio (2004): *Clero y sociedad en la Compostela del siglo XIX*, Santiago de Compostela, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos.
- VELASCO SOUTO, Carlos (1995): *Agitacións campesinas na Galiza do século XIX: resistências anti-senhoriais no tránsito do Antigo Regime á sociedade liberal (1808-1820)*, Santiago de Compostela, Laiovento.
- VILLARES, Ramón (1982): *La propiedad de la tierra en Galicia, 1500-1936*, Madrid, Siglo XXI.
- VILLARES, Ramón (1994): *Desamortización e réxime de propiedade*, Vigo, A Nosa Terra.
- VILLARES, Ramón (2017a): *La Bretagne dans la culture galicienne : ressemblances et connexions*, discurso pronunciado con ocasión do nomeamento do autor como doutor *honoris causa* o 7 de marzo de 2017, Rennes, Université Rennes 2 (consellodacultura.gal/mediateca/extras/discurso-Ramon-Villares-Rennes_.pdf).
- VILLARES, Ramón (2017b): *Identidade e afectos patrios*, Vigo, Galaxia.
- VOUETTE, Isabelle (2007): *Millet, panis, sarrasin, maïs et sorgho : les menus grains dans les systèmes agricoles anciens (France, milieu du XVI^e siècle – milieu du XIX^e siècle)*, tese de doutoramento defendida na Université Paris 7 (<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00497339>).

PARTE TERCEIRA

O GALEGUISMO E O *EMSAV*: DOUS MOVEMENTOS REXIONALISTAS

Jesús de Juana López
Universidade de Vigo

DOI: 10.17075/gboc.2020.005

1. INTRODUCCIÓN

Antes de falar propiamente do rexionalismo bretón e do galego, permítanme dar unhas cativas pinceladas daqueles momentos, que se afunden nos tempos das lendas e os mitos, en que se coñeceron e iniciaron a súa relación ambos os pobos que habitaron as dúas fisterras romanas. E, inda que os momentos máis importantes son necesarios para poder seguir un elemental fío argumental, tampouco vou facer unha relación pormenorizada da evolución das distintas agrupacións e manifestacións que ambos os dous movementos protagonizaron ao longo da súa historia, porque son suficientemente coñecidos polas múltiples publicacións que sobre o tema se levan feito nos últimos anos¹ e non teriamos nin tempo nin espazo nesta intervención. Ao cabo, pois, vou centrarme, principalmente nas conclusións, en dar unha visión xeral dos argumentos e propósitos que levaron algúns galegos e bretóns a defender as súas particularidades e loitar por elas fronte á dinámica uniformadora e centralizadora dos novos Estados europeos, neste caso o francés e o español, que se configuran ao longo do século XIX e primeiras décadas do XX, colocando como límite cronolóxico do rexionalismo e o nacionalismo galego a Guerra Civil española e o primeiro (1918) e o segundo *emsa*v ata os anos trinta.

¹ Ademais dos citados no texto, podemos lembrar algúns como os seguintes: Christian Bougeard (dir.) (2002): *Bretagne et identités régionales pendant la Seconde Guerre mondiale*, Brest, Centre de recherche bretonne et celtique de l'UBO; id. (2011): *Les forces politiques en Bretagne : notables, élus et militants (1914-1946)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes; Georges Cadiou (2013): *Emsav : dictionnaire critique, historique et biographique*, Kerangwenn, Coop Breizh; Sébastien Carney (2015): *Breiz Atao ! Mordrel, Delaporte, Lainé, Fouéré : une mystique nationale (1901-1948)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes; Joël Cornette (2005): *Histoire de la Bretagne et des Bretons*, t. II: *Des Lumières au XX^e siècle*, Paris, Seuil; Yann Fouéré (1987): *La patrie interdite : histoire d'un breton*, t. 1, e id. (1995): *La Maison du Connemara : histoire d'un breton*, t. 2, Spézet, Coop Breizh; Michel Nicolas (1986): *Le séparatisme en Bretagne*, Braspars, Beltan, e id. (2009): *Histoire de la revendication bretonne : des origines aux années 1980*, Kerangwenn, Coop Breizh, entre outros moitos.

No caso galego existe tamén unha extensa bibliografía, pero, por apuntar algún dos traballos, podemos empezar pola voluminosa e completa obra de Justo Beramendi (2007): *De provincia a nación: historia do galeguismo político*, Vigo, Xerais; Jesús de Juana / Julio Prada (2002): *El galleguismo: Historia y Textos*, Ourense, Obradoiro de Historia de Galicia; Ramón Máiz (1984): *O rexionalismo galego: organización e ideoloxía (1886-1907)*, Sada, Edicións do Castro; Xosé Manuel Núñez Seixas (1999): *Los nacionalismos en la España contemporánea (siglos XIX y XX)*, Barcelona, Hipòtesi; Francisco Fernández del Riego (1983): *Pensamento galeguista do século XIX*, Vigo, Galaxia; id. (1995): *Pensamento galeguista do século XX*, Vigo, Galaxia; algunhas ideas aquí expostas están en Jesús de Juana / Xavier Castro (1987): «Le gallicanisme et l'EMSAV entre 1850 et 1945», *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 95:3, 325-346.

Ben. Un notable periodista español chamado Feliciano Fidalgo, que morreu en 1999 e que traballou durante vinte e cinco anos en París, primeiro como correspondente do periódico *Ya* e da axencia Logos e despois no diario *El País*, do que foi un dos fundadores, que coñeceu como poucos os bastidores da oposición ao franquismo e o desenvolvemento da ETA, ao tempo que penetrou no coñecemento da sociedade francesa, que o recoñeceu como un dos correspondentes estranxeiros máis importantes, nunha das súas espléndidas reportaxes, adicada, neste caso, á Bretaña e publicada en *El País* o 7 de setembro de 1979, dixo —ao meu entender, con gran perspicacia— que «Bretaña sería otra Córcega de haber nacido isla. Pero es igual a Galicia». E dicía isto, fundamentalmente, porque a Bretaña, como Galicia, e tamén como Córcega, todo hai que dicilo, sufriu as consecuencias de ser unha rexión periférica, rural, abandonada, «despensa de homes» para as guerras e para a emigración.

E non lle faltaba razón ao periodista berciano. Pero só en parte, porque a gran diferenza entre a illa mediterránea e as dúas fisterras europeas é que estas últimas pertencen a un universo simbólico e cultural próximo como membros dunha antiga comunidade atlántica que funde as súas orixes imaxinarias no mundo do celtismo. De tal xeito que podemos dicir, metaforicamente, que Galicia linda ao norte con Irlanda-Inglaterra e ao nordeste coa Bretaña, «mar por medio», expresión inda utilizada nas escrituras de propiedade e recoñecida no real decreto do Regulamento xeral de costas de 2014. Poderíamos engadir tamén a súa afinidade xeográfica comparando ambas as dúas costas e as curiosas similitudes paisaxísticas e climáticas.

E que dicir dos recentes estudos xenéticos, como os elaborados polos profesores Daniel Bradley, do Trinity College de Dublín, e Briand Sykes, da Universidade de Oxford, que, baseándose en análises de ADN, parecen confirmar, como di o profesor Blázquez Caeiro, desta Universidade de Santiago, que «las poblaciones del Occidente de Europa (desde Bretaña a Galicia, Irlanda o Gran Bretaña) guardan una base genética similar que han sabido mantener a lo largo de los años y que se corresponde con la herencia dejada por los primeros pobladores europeos»² na gran migración ocorrida hai uns 6000 ou 7000 anos. O certo é que estes estudos etnoxénicos veñen apuntalar as ideas dos vellos historiadores galegos, como Verea y Aguiar e Manuel Murguía, pero tamén Florentino López

² *La Voz de Galicia*, 22/9/2006.

Cuevillas, Otero Pedrayo e Vicente Risco, por citar algúns, na súa defensa do substrato céltico daquela sociedade da antiga Gallaecia composta polos galaicos lucenses e bracarenses, ástures *transmontani* e asturicenses.

Deste modo teñen sentido as antigas lendas medievais, como as incluídas no *Libro das invasións*, en gaélico *Lebor Gabála Éirenn*³, escrito arredor do ano 1100, no cal se relatan dun xeito mítico as invasións de Irlanda e os heroes e reis que se van sucedendo ata a expedición dos fillos de Míl desde España a Irlanda. Na parte segunda deste libro dise textualmente: «Después Breogán fundó una ciudad en España, llamada Brigantia[,] y construyó una torre al lado, llamada la Torre de Breogán»⁴. Breogán convértese así no mítico rei celta galaico que funda unha cidade, que pode ser Betanzos ou A Coruña, na honra da deusa Brigantia e constrúe unha gran torre a carón do mar (que din que pode ser a torre de Hércules) desde a que o seu fillo Ith divisa as costas irlandesas e decide coñecelas. Alá é asasinado e o seu pai, Breogán, envía unha expedición de vinganza mandada por Míl que derrota os Danann e conquista a verde illa do norte, que xa endexamais abandonará desde entón. Coñécese a existencia da diocese de Bretoña, fundada por bretóns, que hoxe identificaríamos como a de Mondoñedo-Ferrol, e o seu bispo Maeloc está citado no Concilio de Braga do ano 572.

Breogán sería, así, o elo mítico que cinguiría o mundo atlántico celta co pobo galaico e que, na literatura romántica do XIX, se convertería no pai de Galicia e convertería esta en «nazón [ou “fogar”] de Breogán», tal e como expresa desde 1907 o seu himno, recollido do poema *Os pinos*, composto polo bardo Eduardo Pondal, e con música de Pascual Veiga. E quizais a expresión máis atinada da irmandade celta en Galicia sexa o himno da organización xuvenil nacionalista galega fundada en 1932 por Álvaro das Casas e chamada *Ultreia*⁵, titulado sig-

³ Cf. Ramón Sainero (ed.) (1998): *Leabhar Ghabhála: el libro de las invasiones*, Madrid, Akal.

⁴ Álvaro Cunqueiro, nun artigo titulado «El faro de La Coruña y las estrellas» e publicado en *La Voz de Galicia* o 1 de setembro de 1954, di que «el más antiguo poeta coruñés de nombre conocido» foi Giolla Caíomhghin, que escribiu no *Leabhar Gabhála* o seguinte: «Mantuvieron combates y batallas / contra las huestes numerosas de España. / Breogán venció, que era el campeón. / Por él Brigancia fue fundada». Álvaro Cunqueiro (2001): *Álvaro Cunqueiro: 100 artigos*, escolma de Dorinda Rivera Pedredo, A Coruña, La Voz de Galicia, 89.

⁵ Do latín *ultra* ‘máis alá’ e *eia*, interxección para mover, que era o tradicional saúdo no camiño xacobeo, tomado do *Liber Sancti Iacobi* ou *Codex Calixtinus*, escrito a mediados do século XII, e que poderíamos traducir como «adiante» ou «máis alá».

nificativamente *Celtia* e que empeza cos nomes das sete nacións celtas fillas de Breogán:

Ei Armórica, Cornubia e Cambria,
Scocia, Erin, Galiza e a illa de Man!
Son as sete nazóns celtas
fillas do Rei Breogán.
Miña Patria Galiza
ti és, e ti serás,
cos teus verdes agros
o máis quente fogar.

Evidentemente, a Armórica é a rexión francesa situada en tempos remotos entre os ríos Sena e Loira, que desde a invasión bretoa, entre os séculos V e VII, pasa a denominarse Britannia; Cornubia vén a ser o condado inglés de Cornwall (Cornualles); *Cambria* é a forma latinizada do antigo galés *combrog* ‘compatriota’; *Scotia* dixen que provén de Scota, a muller do invasor Míl, morta na batalla de Sliabh Mis, na que derrotan os Tuatha Dé Danann, antigos habitantes da illa e que inda permanecen no simbolismo popular escocés, como os nosos «mouros» en Galicia; Erin é o nome gaélico de Irlanda e a illa de Man pertence a Gran Bretaña⁶.

E por fin, para non facer máis longo este relato das relacións e concomitan-
cias persoais e culturais dos bretóns e os galegos desde os escuros tempos dos
mitos e lendas ata os históricos e máis próximos a nós, só me queda lembrar,
dun xeito moi breve e conciso, porque é suficientemente coñecido, o *Roman
de Ponthus et de la belle Sidoine*, libríño francés de cabalarías con gravados, de
autor descoñecido e escrito na derradeira década do século XIV ou principios do

⁶ O autor da letra deste himno é Filgueira Valverde, tal e como se di na narración que se fai da «1ª Xeira (Misión Biolóxica de Galiza)», *Nós*, 107, 15/11/1932, 212: «Ao zarpar poñémonos todos de pé e cantamos noso himno, o Celtia, que foi feito pol-os Sres. Filgueira e Iglesias Vilarelle». Cf. Clodio González Pérez [2008]: *Mar adiante: as xeiras dos ultreias*, [A Coruña], ed. Pío García, 39. Algúns din, trabucándose, que o autor foi Fermín Bouza Brey porque este, efectivamente, escribiu a letra dun segundo himno para a «2ª xeira polas Rías Baixas», cuxa primeira estrofa dicía: «A balandra dos Ultreyas / leva os corazóns por vela, / navega cara o futuro / toda Galiza vai n-ela».

xv, que narra a historia do príncipe galaico Ponthus, fillo do rei Thibour, que tivo que fuxir á Bretaña cando os sarracenos invadiron Galicia e mataron o seu pai. Na corte bretoa namórase da bela Sidoine, «a máis doce e máis xentil dama do reino de Francia e da Bretaña» (di a narración), filla do rei bretón, coa que casa, despois de vencer os mellores cabaleiros do momento no torneo celebrado no bosque de Brocelianda, entre eles o rei de Borgoña, e de reconquistar Galicia coa axuda de tropas bretoas, inglesas e irlandesas. Deste xeito, os dous reinos, a Bretaña e Galicia (por herdanza do seu sogro e o seu pai), quedaron vencellados nun mesmo destino. Para que non falte de nada nese imaxinario medieval, a feliz parella volvería a Galicia para facer a peregrinación a Compostela e Ponthus despois irá a España a continuar a loita contra os sarracenos cun exército composto por baróns bretóns, de Anjou, do Maine, do Poitou, da Turena e de Normandía⁷.

No contexto do perigo e a ameaza que significaban as tropas mahometanas naquel tempo para Europa, podemos concluír que a imaxe que nos ofrece este libro francés de aventuras do rei galego Ponthus, que reinará durante moitos anos, é a de que se trata dun modelo de cabaleiro que loita contra os inimigos dos cristiáns, que mantén unha verdadeira fidelidade á súa amada e é un campión de Deus que defende uns ideais de honor e xustiza. Este breve libríño foi como un manual de ensinanza para os mozos nobres da época, para que aprendesen a comportarse, a ser prudentes e valentes, a ser xenerosos e homes de honor. Pero, no que respecta ao noso propósito, o máis importante desta noveliña é que inclúe Galicia e a Bretaña, mais tamén Gran Bretaña, Cornualles, Escocia e Irlanda, nese mundo dos países célticos que teñen vencellos de unidade ante o perigo común, relacións comerciais e de parentesco e, ao cabo, unhas lembranzas históricas semellantes que se alongan dun xeito intemporal nos tempos escuros da historia.

Este panceltismo, só apuntado brevemente nas liñas anteriores, vai fundamentar no plano teórico e doutrinal, en boa medida, o *galeguismo*, o movemento político-cultural que personificou a defensa dos intereses e das aspiracións de Galicia, pola súa pertenza a unha civilización atlántica distinta á mediterránea e latina que representaba España.

⁷ Cf. Marie-Claude de Crécy (ed.) (1997): *Le Roman de Ponthus et Sidoine*, Genève, Droz. Tamén Henrique Harguindey Banet (2009): *La Galice: dez séculos de olladas francesas*, Santiago de Compostela, Universidade.

2. O MOVEMENTO BRETONISTA

O proceso que leva ata as formulacións nacionalistas decorre por moi diversas vías de pensamento, así como por sendas de actuación complexas, ás veces contrapostas e que non sempre resultan doadas de explicar. Dun xeito simplista, poderíamos dicir que os nacionalismos integradores tentan impoñer unha uniformidade, uns conceptos e aspiracións xerais que baten frontalmente cos nacionalismos centrífugos, que defenden, en esencia, unha identidade peculiar e distinta. Cando o Estado nacional-centralista planifica e leva á práctica no XIX (no caso da Bretaña, desde a Revolución) a agresión aos diferencialismos a través, por exemplo, dunha nova organización territorial, da política lingüística, escolar e económica, dos funcionarios estraños á rexión, do ferrocarril etc., xorde a defensa de todo aquilo que consideraron desde tempo inmemorial como seu, como común ao seu pobo, como trazos de identificación e distinción particular fronte ao foráneo.

Comeza a xurdir así, primeiro de forma difusa, ata chegar co tempo á concreción teórica e práctica, unha concienciación das súas peculiaridades que as elites culturais encherán de contidos ideolóxicos e os líderes políticos enunciarán como obxectivos definidos⁸. Da concienciación pásase á vontade particularista, despois á xustificación ideolóxica desta e á formulación reivindicativa e, ao cabo, plásmase nunha práctica política de proposicións programáticas e na posta en marcha dunha organización que intente levalas adiante.

O *movemento bretonista* xorde, como o galego e os demais, no marco europeo dos nacionalismos e do Romanticismo. Parte dos aspectos diferenciais e do sentimento e conciencia de pertencer a unha comunidade propia e vai ter, igualmente, aspectos complementarios: o cultural e o político nacionalista. No fondo, é un longo e desigual proceso de enfrontamento entre ambos os dous tipos de nacionalismos, que vían a realidade e, sobre todo, o futuro de maneira ben diferente: un fundándose na unificación e a uniformidade, de matiz nitidamente absorbente (como o francés e o español), e o outro na distinción e a diversidade, de signo disgregador (como o bretón e o galego).

⁸ Cf. José Ramón Recalde (1982): «Liderazgo y élites en la comunicación de las ideologías nacionalistas», Colloque d'Histoire Sociale d'Espagne, *Cahiers de l'Université de Pau*, marzo, 394-415.

O movemento bretón é moi coñecido a través dalgunhas das súas manifestacións, culturais ou activistas, e a súa evolución, a miúdo atormentada, como nos anos trinta e no período da Segunda Guerra Mundial, dálle caras, imaxes, moi contrastadas, pero o seu discurso sempre se vai basear nunha característica invariante: que, apoiándose na permanente identidade etnocultural da Bretaña, vai tratar de alcanzar un poder exclusivamente bretón coa pretensión de ter autonomía de xestión política, administrativa e económica.

Ademais da tradición histórica de institucións propias, as causas concretas da contestación bretoa son, ao meu entender, polivalentes: por unha banda, a decadencia económica provocada polo novo modo de produción capitalista é considerada e identificada como unha forma de colonización francesa; por outra, os intentos gubernamentais de asimilación cultural, a marcada ausencia de recoñecemento da personalidade propia, o sistemático ataque á lingua e demais factores suscitarán un movemento de defensa da súa cultura e da súa historia, promoveranse relacións intercélticas de apoio, crearanse revistas e órganos de difusión e de estudo etc.

Como consecuencia disto, moitos intelectuais e escritores bretóns poñerán o seu esforzo ao servizo da cultura tradicional. Deste xeito, xorde unha brillante xeración de recuperadores do folclore e da literatura e a música orais (Théodore Hersart de la Villemarqué, Luzel...), estudosos da lingua (Jean-François Le Gonidec), da historia (Arthur de La Borderie), homes de letras (Émile Souvestre, Anatole Le Braz, Ch. Le Goffic...) etc. En 1855 créase a Academia Bárdica. Este florecemento ten a súa manifestación máis clara nas numerosas publicacións periódicas, tantas que Lucien Raoul contabilizou nada menos que 73 títulos desde as *Mémoires de l'Académie celtique* de 1807 ata *La Glorieuse Bretagne des armées et l'Idée bretonne* de 1918⁹.

Todos estes esforzos bretonistas non foron capaces de contrarrestar o proceso uniformador do Estado, que non só impuxo o francés como lingua oficial, senón que ademais reprimiu duramente a utilización do bretón en calquera momento e lugar. É ben esclarecedora neste senso a frase do subprefecto de Morlaix, en 1845, dirixida aos profesores do liceo de Finistère: «Surtout, rappelez-vous, messieurs, que vous n'êtes établis que pour tuer la langue bretonne»¹⁰.

⁹ Lucien Raoul (1981): *Un siècle de journalisme breton*, Le Guilvinec, Le Signor.

¹⁰ Morvan Lebesque (1970): *Comment peut-on être breton ?*, Paris, Seuil, 97.

Así mesmo, foi moi importante a loita por facer desaparecer o complexo de inferioridade que unha boa montaxe ideolóxica creou e os clixés laborais que se lles asignaron aos bretóns. Queixábanse insistentemente de que a Bretaña tivese «o monopolio nacional de misioneiros, de putas, de provedores de chacinaria fina e de carne de canón ideal para as carnizarías europeas ou coloniais»¹¹.

Nesta resistencia á implantación do francés vanse atopar outros sectores sociais cunhas razóns e obxectivos ben concretos. A III República impoñerá os valores e necesidades urbanos fronte aos rurais, a modernidade fronte á tradición, a vida industrial contra a agrícola, e os seus instrumentos principais van ser a obriga- ción de usar o francés e a escola laica, estatal e gratuíta. Isto levará moitos cregos e nobres a promover e defender o bretón coa pretensión de que actuase como escudo protector contra a penetración dunhas ideas burguesas, modernas e revo- lucionarias que prexudicaban os seus intereses.

A ascendencia destes grupos sobre a sociedade bretoa mediatizará o seu com- portamento político, que se vai configurar, desde as eleccións de 1885, como unha rexión antirrepublicana, orientada á defensa da relixión e mais do ensino cristián, á reivindicación do proteccionismo e tamén á crítica das expedicións coloniais de ultramar. Cando chegan a ser moitos os que coidan que a restaura- ción monárquica é xa inviable, pasan a optar por unha república conservadora. Segundo Michel Denis, dous terzos dos deputados bretóns elixidos no 1889 son conservadores e o resto republicanos moderados, pero todos rexeitarán radical- mente certos aspectos da actuación republicana, como o relixioso, o recrutamento militar para expedicións imperialistas e a política agraria¹².

Como precedente do posterior rexionalismo pode considerarse a Asociación Bretoa, nada en 1843, que agrupaba propietarios agrarios e na que había un claro predominio nobiliario, asociación que, pola súa posición lexitimista, foi suspendida poucos anos despois por Napoleón III. Podemos considerar que o verdadeiro rexionalismo encomeza en 1898 coa fundación da Union régionaliste bretonne (URB). Supón unha fase importante de concienciación, de estudo, de

¹¹ «[L]e monopole national des missionnaires, des putains, des fournisseurs d'andouille et d'idéale chair à canon pour les boucheries européennes ou coloniales», en Hervé Le Boterf (1969): *La Bretagne dans la guerre*, t. I, Paris, France Empire, 20.

¹² Michel Denis (1984): «La Bretagne de 1889 contre la République ?», *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 3, 279-285.

reflexión sobre das orixes e evolución do país. Interesábase especialmente polos problemas culturais e menos polos económicos e sociais. Neste rexionalismo primaba a orientación conservadora e clerical, pero xa desde o principio coexistían varias tendencias e ideoloxías. Do milleiro de afiliados con que contaba a finais de século, o 25 % eran nobres, o 17 % cregos, o 21 % escritores, profesores e profesionais liberais, o 16 % parlamentarios e funcionarios e o resto de procedencia e oficios diversos¹³. As diferenzas políticas e sociais provocarán a súa ruptura no Congreso de Saint-Renan en 1911, porque, como era lóxico agardar, se enfrontaron os republicanos e os conservadores, os novos cos vellos, os laicos cos cregos, os bardos que esixían falar en bretón cos nobres que non o usaban...¹⁴.

Parte dos disidentes fundan a Fédération régionaliste bretonne, de carácter máis liberal, que presta grande apoio á lingua e pon maior interese nos temas económicos e que, cada vez cunha menor importancia, vai perdurar ata 1934. E nese mesmo ano nace o Parti nationaliste breton (PNB), máis progresista e máis proclive á acción cidadá e á laicización da política, superando o sentido ruralista e o carácter aristocrático-clerical da Union régionaliste bretonne. Agora ben, é preciso dicir que o nacionalismo de preguerra tivo unha existencia moi efémera (apenas tres anos) e un número de militantes sumamente reducido. E, inda que foi moi pouco significativo, cómpre sinalar tamén que, desde 1913 ata a guerra, se produce un intento de compaxinar bretonismo e socialismo libertario por parte de Émile Masson a través da revista *Brug*.

3. O EMSAV DA POSGUERRA

Na inmediata posguerra (en 1918) xorde o Groupe régionaliste breton (GRB) e o ano seguinte o seu órgano de expresión: o *Breiz Atao* («Bretagne toujours», ou «A Bretaña Sempre»). O seu proclamado rexionalismo, en detrimento do apelativo «nacionalista», obedece fundamentalmente a un propósito táctico de establecer contactos cos elementos máis activos da burguesía bretoa que inda se atopaban

¹³ VV. AA. (1980): *Histoire de la Bretagne et des pays celtiques de 1789 à 1914*, t. 4, Morlaix, Skol Vreizh, 226.

¹⁴ Olier Mordrel (1973): *Breiz Atao : histoire et actualité du nationalisme breton*, Paris, Alain Moreau, 31.

na Fédération régionaliste bretonne, pero tamén a razóns de elemental prudencia política derivadas da conxuntura de posguerra, nada axeitada para denominacións que puidesen connotar actitudes separatistas. Nos seus comezos, o Groupe régionaliste breton tenta captar os sectores económicos dominantes con miras a obter para a Bretaña o equivalente dun *Home Rule* irlandés, isto é, un estatuto que lles outorgase certa autonomía.

Breiz Atao, dirixida fundamentalmente ás clases medias das cidades, pretende facer o papel que lle correspondería desempeñar á burguesía. Ao tempo, esta tentativa sáldase cun notable fracaso e o GRB vólvese claramente antirrexionalista, ollando como unha posibilidade a vía independentista que o exemplo de Irlanda en 1921 lle sinalaba. Pero esta radicalización non se produce de súpeto. Aos comezos dos anos vinte permanecía inda na teoría da dualidade de patrias e a revista podía falar, así, de que «la Bretagne es une patrie», mais tamén de «la Grande Patrie française»¹⁵.

Pero nos anos seguintes vaise formular o esencial da teoría nacionalista bretoa, dándose, por certo, unha clara coincidencia cronolóxica respecto ao caso galego. Multiplícanse as críticas ao centralismo, non só político e económico, senón tamén relixioso, e, xa con total claridade, caracterizan a Bretaña como unha nación que desexa saír da súa acefalia política e conseguir o seu propio Estado. De tal xeito que, segundo sinala M. Nicolas¹⁶, o movemento bretón devén nitidamente nacionalista á altura de 1927, cando os membros de *Breiz Atao* deciden xogar máis forte e crean o Parti autonomiste breton (PAB) nese ano. Con isto os nacionalistas dan un paso importante destinado a superar as limitacións inherentes a un grupo de presión ou organización sociocultural. Esfórzanse en dotarse dunha estrutura partidaria ben artellada e nutrida de numerosa militancia. Ensaian, así mesmo, inda que con poucos resultados, a baza electoral en 1930. Este novo xiro orientado á conversión do nacionalismo nun partido de masas leva consigo o abandono do elitismo e o rumbo intelectualista que caracterizaban a revista con miras a gañar adeptos no seo do pobo: obreiros, campesiños e mariñeiros. Esta pretensión interrómpeuse por mor do fracaso electoral, que fai medrar as contradicións que coexisten no seo do partido.

¹⁵ Cf. *Breiz Atao*, 5/6/1921.

¹⁶ Michel Nicolas (1982): *Histoire du mouvement breton*, Paris, Syros, 77.

En efecto, o PAB non se subtrai a un feito delicado que adoita caracterizar as organizacións nacionalistas e que, desde logo, se pode constatar tanto no *emsav* como no movemento galeguista: a pretensión de encadrar todos os sectores sociais que integran a nación, relegando as diferenzas de calquera orde que puidesen existir (ideolóxicas, sociais, políticas e relixiosas) en prol do común interese nacional. Ou, o que é o mesmo, na expresión do *emsav*: «Ni rouge, ni blanc, Breton seulement». Este trazo, que denominamos integracionismo, é decote portador de potenciais conflitos. No caso do Parti autonomiste breton, as discrepancias entre un sector democrático e federalista e o grupo de nacionalistas radicais de dereitas, capitaneado por Mordrel e Debauvais, unido ás rivalidades persoais e aos problemas financeiros, conducen á ruptura do partido e á creación, en 1931, da Ligue fédéraliste de Bretagne, por unha banda, e o Parti national breton, por outra, e tomouse ademais o control da revista *Breiz Atao*, que pasaría a chamarse *La Nation bretonne*.

A primeira non chegaría a ter gran relevo. O segundo propugnaba a creación dun Estado nacional e a unión de todos os bretóns, pretensión integracionista difícil de alcanzar dada a súa ideoloxía anticomunista e de extrema dereita. O Parti national breton debatíase nunha importante contradición que consistía en que, pola súa ideoloxía, debería ter unha alianza coa extrema dereita francesa e o seu apoio decidido, pero o carácter radicalmente antiautonomista desta facía que o PNB se atopase illado de maneira dramática. Quizais por isto o seu dirixente Oriel Mordrel se orientase cara á colaboración nazi, en cuxo triunfo cría firmemente. En consecuencia, cando se produce a mobilización, el e un certo sector do *emsav* empezan a aplicar en Francia o principio do nacionalismo irlandés de «England's difficulty is Ireland's opportunity», que traería consigo consecuencias moi negativas para a popularidade do movemento bretón na posguerra.

E, para concluírmos este breve percorrido polas principais asociacións bretoas, só nos queda citar algunhas máis relacionadas con iniciativas relixiosas, como a organización Bleun-Brug, fundada en 1905 polo abade Jean-Marie Perrot para promover a lingua bretoa, e a pretensión de crear un partido cristianodemócrata, chamado Adsao, por parte do tamén abade Madec na rexión de Léon. Ou lembrar os esforzos culturais e as numerosas publicacións que afloran no período de entre as guerras, como a revista literaria *Gwalarn* e a asociación Ar Brezoneg er Skol, creada en 1933 para reivindicar a utilización da lingua bretoa no sistema escolar.

4. O REXIONALISMO GALEGO

No que respecta ao rexionalismo galego, ou *galeguismo*, imos facer tamén un breve recordatorio das súas etapas e decisións máis importantes ao longo da súa cronoloxía, para rematarmos con algunhas reflexións sobre as concomitancias e diferenzas que se observan en ambos os movementos, que coido que será o máis interesante e pertinente.

Inda que algúns intelectuais galeguistas (Otero, Filgueira Valverde) apuntaron que as orixes precursoras e difusas do galeguismo se atopan xa nos textos dos ilustrados galegos (como o P. Feijoo e o P. Sarmiento, Cornide e Lucas Labrada, por dicir algúns) e que durante a guerra da Independencia (ou de España, na terminoloxía francesa) funcionou brevemente un poder autónomo, como foi a Xunta Suprema de Galicia, e se utilizou a lingua galega como instrumento de mobilización, a verdade é que o que se coñece como «Rexurdimento cultural» galego non chega ata a etapa chamada «provincialista», na que, no contexto da división provincial de Javier de Burgos (1833) e a incidencia do movemento romántico, xorde unha xeración de intelectuais e escritores que, a través fundamentalmente dunha serie de numerosas publicacións, van descubrir e reivindicar a historia, a lingua e os costumes de Galicia, «patria que hai que redimir». É agora cando, por primeira vez, Verea y Aguiar, na súa *Historia de Galicia*, explicita en 1838 a pertenza de Galicia ao mundo céltico.

Esta xeración, que podemos chamar de Antolín Faraldo por ser el o máis representativo dela, queda esvaecida ao producirse o fracaso do pronunciamento progresista de 1846¹⁷, que apoiaran con firmeza.

O Sexenio Democrático (1868-1874) alterou de modo substancial a evolución política española, ao facer prevalecer a dinámica autoritarismo-democratización sobre a cuestión propiamente nacional, inda que, como sinala Xosé M. Núñez dun xeito ben atinado, o prevalente republicanismo federal se vai reforzar cos postulados de orixe romántico-cultural de afirmación rexional¹⁸.

¹⁷ Xosé Ramón Barreiro Fernández (1977): *El levantamiento de 1846 y los orígenes del galleguismo*, Santiago de Compostela, Pico Sacro, 83-88.

¹⁸ Cf. Xosé Manuel Núñez Seixas (1992): *O galeguismo en América, 1879-1936*, Sada, Ediciós do Castro.

Unha segunda xeración provincialista, na que teríamos que citar, como precursores, a Pintos (*A gaita gallega*, 1853) e, sobre todo, a Rosalía¹⁹ cos seus *Cantares gallegos* (1863), inicia un verdadeiro «rexurdimento» literario con algunhas novidades interesantes, como a denuncia contra o caciquismo (que fai Curros) e o descubrimento do mundo campesiño como depositario do «ser galego», como fai Lamas Carvajal, quen funda o primeiro xornal escrito en galego (*O Tío Marcos d'a Portela*), dirixido especialmente a el. Aparecen as primeiras gramáticas galegas (Saco y Arce, 1868) e a partir dos anos oitenta multiplícanse os xornais, revistas, autores e obras orientados á defensa de Galicia e da súa cultura e ao uso da lingua escrita galega, ao tempo que se mantiña e se divulgaba inda máis a historia celtista galega con Benito Vicetto (*Historia de Galicia*, 1865-1873) e máis tarde con Manuel Murguía (*Historia de Galicia*, 1865-1913, 5 vols.) e outros historiadores, como Tettamancy, Carré e López Ferreiro, por citar algúns.

O *rexionalismo* propiamente dito, igual que o catalán ou o vasco, inscríbese dentro dun amplo proxecto de crítica ao modelo de organización política da España da Restauración. A diferenza do federalismo, de raíz moito máis popular, os seus principais apoios residen en sectores tradicionalistas do carlismo moderado e nunha pequena parte da burguesía comercial e urbana. As principais figuras do rexionalismo, de diversa procedencia, van ser Aureliano J. Pereira (1855-1906), Alfredo Brañas e Manuel Murguía, que personifican outras tantas tendencias ideolóxicas que conviven no seo do movemento: a federalista, a tradicionalista e a liberal²⁰.

A primeira, o *rexionalismo federal*, o máis minoritario, afunde as súas raíces no republicanismo democrático de base campesiña e pequenoburguesa. As súas orixes relaciónanse coa radicalización dun sector do progresismo na etapa isabelina que fai propostas descentralizadoras do poder do Estado. A iniciativa política de maior alcance foi a elaboración dun proxecto de Constitución do Estado galaico, que foi aprobado en 1887 e que apostaba por un modelo de descentralización política por acordo das unidades básicas, que eran os estados federados.

¹⁹ Justo G. Beramendi (1986): «Os referentes nacionais en Rosalía e no provincialismo galego», en *Actas do Congreso Internacional de Estudos sobre Rosalía de Castro e o seu tempo*, vol. III, Santiago de Compostela, Universidade / Consello da Cultura Galega, 381-394.

²⁰ Cf. Ramón Máiz Suárez (1984): *O rexionalismo galego: organización e ideoloxía (1886-1907)*, Sada, Edicións do Castro.

O *rexionalismo tradicionalista* bebe nas fontes do catolicismo integrista, polo que se mostra hostil a todo o que soe a liberalismo e capitalismo. Propugna unha especie de corporativismo económico e político e defende un modelo de descentralización que ten moito de resurrección dos privilexios e liberdades do Antigo Réxime, sempre tomando o catolicismo como norma orientadora da orde política e social. Todo isto se desprende dos escritos de Alfredo Brañas (1859-1900), especialmente das súas *Bases generales del regionalismo* (1892), nas que se deseña un modelo de descentralización administrativa en aspectos como o financeiro e o xudicial.

O *rexionalismo liberal*, herdeiro do *provincialismo*, aspira a unha verdadeira democratización do país, ao seu desenvolvemento económico e á súa modernización social, acompañada dunha galeguización política e cultural. As súas bases atópanse na burguesía máis progresista e nas clases medias e urbanas, inda que o campesiñado segue sendo o depositario máis puro do «ser galego». Para o seu máximo representante, o historiador e arquivista Manuel Martínez Murguía (1833-1923), a nación é o resultado da comunión entre a raza e o territorio, da que nace un *Volksgeist* ou espírito do pobo no transcurso dunha historia propia. Tamén a lingua tería un importante papel.

A confluencia destas tres correntes dará como resultado a aparición da primeira organización política: a Asociación Regionalista Gallega (1890-1893), da que Murguía foi elixido presidente. O seu programa, suficientemente ambiguo para ser asumido por todos os sectores, inscríbese dentro da liña anticaciquil, descentralizadora e galeguista.

O reducido dos seus apoios, as tensións entre as diferentes correntes e grupos e a evolución política e profesional dalgún dos seus máis destacados líderes fan agornizar lentamente a asociación, que centrou a súa escasa actividade na organización duns Xogos Florais, o enterro dos restos de Rosalía de Castro en San Domingos de Bonaval e a defensa da Capitanía Xeneral da Coruña fronte ao intento do seu traslado a León. A sensación de ruptura acentúase a partir da fundación da Liga Gallega (1897) por parte de Murguía e os seus seguidores coruñeses, que ofrece como novidade máis interesante a defensa da cooficialidade do galego e o castelán, así como a reivindicación para Galicia dun status autonómico semellante ao concedido a Cuba e Porto Rico.

O grupo compostelán vai crear a Liga Gallega de Santiago (1898-1899), o que fixo inviable calquera intento de unidade. A morte de Brañas en 1900 significará o seu final.

A situación cambia radicalmente a partir de 1906, ano en que se funda a Real Academia Galega; un ano máis tarde, a imitación da experiencia homónima catalá, nace Solidaridad Gallega como resultado da confluencia dunha serie de forzas que se mantiñan á marxe do sistema político da Restauración: republicanos (Moreno Barcia), tradicionalistas (Vázquez de Mella) e rexionalistas (Murguía, Carré, Lugoís...). O seu principal voceiro vai ser *A Nosa Terra* (agosto de 1907-outubro de 1908), dirixida por Uxío Carré.

O 14 de decembro aparece o «Manifesto solidario», orientado á participación electoral na defensa dos intereses económicos e políticos do país. Pero, namentres en Cataluña o éxito electoral sentaba as bases para a apertura de novas canles de participación política para as súas forzas rexionalistas, en Galicia non se obtivo representación parlamentaria e Solidaridad Gallega houbo de dirixir os seus esforzos noutras direccións, como a súa participación no movemento agrarista nas Asembleas de Monforte (1908, 1910 e 1911), ata a súa desaparición en 1912.

Poderíamos resumir o período 1907-1912 como de retroceso na defensa do galeguismo, inda o cultural e literario, respecto ao rexionalismo precedente, sobre todo se o comparamos coa evolución dos nacionalismos vasco e catalán (da man de Arana e Prat de la Riba, especialmente); no entanto, como explicou Justo Beramendi²¹, o «rexionalismo solidario», influído polo rexeneracionismo e o nacente movemento agrario galego, vai preocuparse de estudar e elaborar propostas de solución dun dos máis graves problemas que padecía Galicia, o atraso agrario, interese que despois herdará o movemento nacionalista.

O tránsito entre o rexionalismo e as Irmandades da Fala pode situarse na aparición da revista *Estudios Gallegos* (1915-16), dirixida por Aurelio Ribalta desde Madrid. A campaña en favor da recuperación do idioma e a cultura galegos emprendida por esta tribuna vai ter continuación nos artigos de Antón Villar Ponte publicados en *La Voz de Galicia* e na creación da Liga de Amigos del Idioma Gallego, que convocará unha reunión nos locais da Real Academia Galega (18

²¹ Justo Beramendi (2007): *De provincia a nación: historia do galeguismo político*, Vigo, Xerais, 401 e ss.

de maio de 1916) á que asisten destacadas figuras do rexionalismo e da intelectualidade e da que xurdirá a primeira Irmandade dos Amigos da Fala da Coruña.

As Irmandades multiplícanse con rapidez, cuns obxectivos de índole cultural: fomentar o uso do galego, facilitar o acceso aos medios de comunicación dos escritores en lingua galega, recuperar as manifestacións culturais propias, estimular o coñecemento do pasado etc.

O 14 de novembro de 1916 reaparece *A Nosa Terra*, portavoz das novas formulacións galeguistas e punto de partida dun importante cambio: a partir de agora fálase da recuperación económica do país e da necesidade dunha descentralización política. O apoio económico e político de Francesc Cambó, interesado en exportar a Galicia unha experiencia como a que lideraba en Cataluña, posibilita a formación dunha alianza para presentarse ás eleccións de febreiro de 1918, nas que os candidatos galegos van fracasar sen paliativos.

A Primeira Asemblea Nacionalista de Lugo (17 e 18 de novembro de 1918) serviu para que as distintas tendencias que convivían nas Irmandades articulasen xa un programa político. Entre outras cousas, no documento reclámase a autonomía integral da nación galega dentro dun Estado federal aberto á incorporación do país irmán, Portugal, e a creación dun marco político-institucional co seu Parlamento e Goberno propios. Desde o punto de vista económico era máis impreciso, inda que prestaba unha atención especial aos problemas da terra.

A publicación en 1920 da *Teoría d'o nacionalismo galego* de Vicente Risco marca un fito decisivo na construción do discurso nacionalista. Nesta obra, o escritor ourensán concibe a nación como un feito biolóxico independente da vontade dos homes, en oposición á idea liberal e francesa da «vontade xeral». A interacción de *raza e terra* é o que xera o particular *Volksgeist* ou «espírito do pobo» galego, inda que a lingua continúa sendo un factor clave na diferenciación. Non existe unha «nación española», senón un Estado plurinacional no que unha das súas partes (Castela) explota e oprime as demais (Galicia, Cataluña e Euskadi). Galicia existe desde tempos inmemoriais e mantivo ao longo dos séculos a súa esencia nacional, que a historia, e de aí a súa importancia, debe amosar. Esta concepción da nación galega será substancialmente aceptada polas diferentes correntes que conviven no seo do nacionalismo durante os anos vinte e ata a Guerra Civil.

A derrota electoral de 1918 acentuou as discrepancias entre os partidarios da loita política (Porteiro Garea, Peña Novo, os irmáns Villar Ponte...), máis próximos da tendencia liberal-democrática, e os defensores da tendencia culturalista ou neotradicionalista, como Losada Diéguez, Risco e Otero, de resultas do cal se consumou a ruptura de ambos os grupos tras a Asemblea de Monforte de Lemos (1922).

A continuación aparece a Irmandade Nacionalista Galega (1922-23), organización dirixida por Vicente Risco, cuxo programa político, máis alá do seu radical abstencionismo electoral e do rexeitamento á colaboración con outras forzas, non difire substancialmente do adoptado en 1921 polas Irmandades, a non ser polo inédito intento de achegarse ás sociedades agrarias e por tratar de estreitar os seus lazos con formacións políticas análogas de Cataluña e o País Vasco²²; destes contactos nacerá a Triple Alianza ou, como se dicía no seu inicio, «Pacto de amistad y alianza entre los patriotas de Cataluña, Euskadi y Galicia», asinado en Barcelona o 11 de setembro de 1923, que se renovaría dez anos máis tarde en Galeuzca (1933).

A ditadura de Primo de Rivera restrinxe case por completo o eido de actuación dos galeguistas ao ámbito estritamente cultural; son os anos dourados da Xeración Nós, que toma o seu nome da revista homónima nacida en Ourense en 1920 e que, dirixida por Risco, secundan figuras como Castelao, Otero, López Cuevillas e Noguerol, entre outras.

Desde o punto de vista político, un dos temas recorrentes é o da reorganización territorial de Galicia, como amosan os relatorios presentados ao Primeiro Congreso de Economía de Galicia (Lugo, outubro de 1925), centrados na constitución dunha especie de Mancomunidade de Deputacións dotada dunha Asemblea Rexional e no recoñecemento da personalidade xurídica da parroquia. Algo que Risco e Losada confiaron en obter do ditador, dado o seu discurso rexeneracionista e anticaciquil e as promesas de Calvo Sotelo, o que explica a súa inicial colaboración co réxime nas deputacións de Ourense e Pontevedra, respectivamente.

²² Cf. Xosé Estévez (1991): *De la Triple Alianza al Pacto de San Sebastián (1923-1930): antecedentes del Galeuzca*, San Sebastián, Universidad de Deusto.

5. O GALEGUISMO NA REPÚBLICA

Paralelamente, prodúcese un achegamento da fracción coruñesa, dirixida por Villar Ponte, a un destacado sector do republicanismo dirixido por Casares Quiroga, do que nacerá en setembro de 1929 a Organización Republicana Gallega Autónoma (ORGA). Inda que formalmente foi presentada como unha plataforma para a acción nacionalista, a súa actuación inscríbese máis dentro dunha dinámica españolista. Por iso, a VI Asemblea das Irmandades (A Coruña, abril de 1930) rematou nun fracaso propiciado polo Pacto de Lestrove (16 de marzo), no que a ORGA optou pola confluencia con Alianza Republicana, que, por entón, aglutinaba o Partido Radical e diversos grupos federalistas na Federación Republicana Gallega (FRG).

Mentres Casares utilizaba esta Federación como plataforma para atopar o seu lugar entre os asistentes ao Pacto de San Sebastián (agosto de 1930), representantes do nacionalismo (Castelao, Otero), do agrarismo (Basilio Álvarez) e do republicanismo (Portela Valladares e o mesmo Casares) subscriben o Compromiso de Barrantes (outubro de 1930), no que se propugnaba a consecución dunha autonomía plena para Galicia, a cooficialidade do galego e o castelán, a galeguización do ensino e a universidade, a liberalización da terra e a dignificación social do campesiñado.

Proclamada a República, o escaso entusiasmo autonomista dos deputados da ORGA e a fracasada tentativa de impoñer un modelo de Constitución federal provocan novos movementos no seo do nacionalismo. Como consecuencia destes convócase, nos días 5 e 6 de decembro de 1931, unha asemblea en Pontevedra na que se acorda a fundación do Partido Galeguista (PG), resultado da integración de ata 32 organizacións repartidas por toda Galicia²³. Entre os seus obxectivos programáticos figuraba a defensa do dereito de autodeterminación, pero aceptábase a autonomía como obxectivo mínimo dentro dunha perspectiva federalista; a isto habería que engadir toda unha serie de reivindicacións que o configuraban como un partido con aspiracións integradoras e progresivamente interclasista que, por mor da Guerra Civil, non podemos saber se conseguiría, co tempo, ter unha ampla implantación social e unha sólida estrutura organizativa.

²³ Xavier Castro (1985): *O galeguismo na encrucillada republicana*, Ourense, Deputación Provincial, 114 e ss.

Un asunto de especial importancia nestes anos republicanos vaino supoñer a elaboración e redacción do Estatuto de autonomía de Galicia, no que se definirá o marco político que debería presidir as relacións entre Galicia e o Estado español. Despois de varios proxectos que non chegaron a bo porto, o texto definitivo saíu dunha comisión de dez membros convocada no paraninfo da Universidade polo Concello de Santiago o 3 de xuño de 1932. O texto foi sometido a discusión e aprobado por unha ampla maioría da «Asamblea de Axuntamentos» reunida en Compostela entre os días 17 e 19 de decembro.

Galicia aparecía conceptualizada como unha rexión autónoma integrada na República española e dotada de institucións propias. O poder lexislativo residía nunha Asemblea elixida por sufraxio universal mediante un sistema proporcional. Configurábase un executivo de marcado corte dualista, cun presidente da rexión elixido directamente polos cidadáns, ao que lle correspondía a designación de presidente da Xunta e, por proposta deste, o nomeamento dos seus ministros; o lexislativo conservaba a facultade de exixir responsabilidades ao Goberno a través da moción de censura.

Así pois, podemos falar da existencia dun réxime semipresidencialista de forte contido democrático, manifestado, por exemplo, en institucións como a iniciativa popular. Outros aspectos significativos eran a cooficialidade de ambos os idiomas nos niveis inferiores do ensino, o recoñecemento do dereito civil galego e a consagración xurídica da parroquia rural galega. Finalmente, desde o punto de vista competencial, distinguíase entre materias cuxa lexislación e execución directa correspondían ao Estado, competencias nas que este lexislaba e a rexión executaba e as materias de lexislación e execución autonómica.

O triunfo das dereitas nas eleccións de novembro de 1933 e a ausencia de deputados nacionalistas no novo Parlamento significou outro aprazamento do proceso estatutario. Este feito e as divisións internas (cada vez máis pronunciadas, que se manifestan xa na III Asemblea, convocada en Ourense o 13 e o 14 de xaneiro de 1934, na que se aproba, coa oposición de Risco, a alianza estratéxica cos republicanos e socialistas, ratificada na IV Asemblea do Partido Galeguista, que tivo lugar en Santiago de Compostela o 20 e o 21 de abril de 1935, esta vez coa oposición de Otero Pedrayo) empurran o partido cara á esquerda e á ruptura, que se inicia o mes seguinte coa aparición da Dereita Galeguista de Pontevedra.

O sector maioritario decide, nunha Asemblea Extraordinaria realizada o 25 de xaneiro de 1936, integrarse na coalición frontepopulista e rexeitar a proposta do grupo ourensán de acudir en solitario ás urnas. Isto ocasiona o inmediato abandono de V. Risco e os seus seguidores, que acabaron fundando a Dereita Galeguista de Ourense o 8 de febreiro, demasiado tarde xa para intentar elaborar outra lista alternativa. O 19 de abril de 1936, nunha reunión en Ourense, decídese a federación de todos os grupos disidentes conservadores nunha única Dereita Galeguista.

O Estatuto foi plebiscitado afirmativamente polos galegos o 28 de xuño de 1936 e o 15 de xullo entrou nas Cortes, pero a sublevación militar que se inicia só tres días máis tarde impediu a súa aprobación e frustrou as esperanzas que a súa ratificación espertara en boa parte de Galicia.

6. CONCLUSIÓN COMÚNS

En conclusión, e como reflexións finais, podemos dicir que os elementos orgánicos e obxectivos que propician o nacemento dos dous rexionalismos, o bretón e o galego, e que van resultar comúns a ambos poden ser resumidos e concentrados, ao meu entender, principalmente nunha *historia* particular, unha *cultura* diferenciada e unha *lingua* propia.

A existencia dunha *historia particular* foi sempre fundamental no nacemento de calquera rexionalismo e na formación das nacións modernas porque desempeña a decisiva función de esclarecer a identidade comunitaria. A historia é a que pode recuperar o pasado propio, as bases perdurables da comunidade, as orixes para construír a nación. Así pois, en palabras de Roberto Blanco, «el nacionalismo concibe la historia, antes que nada, como una fuente de legitimidad política»²⁴.

Tamén o rexionalismo impulsou, así mesmo, a defensa dunha identidade cultural, da existencia dunha *cultura diferenciada* e dun patrimonio simbólico, relixioso e material colectivo. Os pobos galego e bretón son os creadores dos códigos culturais e os gardiáns das súas tradicións, que, na dialéctica histórica, representarían as «permanencias» fronte aos «cambios», mantendo no tempo os

²⁴ Roberto L. Blanco Valdés (2005): *Nacionalidades históricas y regiones sin historia*, Madrid, Alianza, 125.

seus peculiares modos de ser, de facer e de pensar, para, deste xeito, garantiren a continuidade da diferenciación.

E o terceiro alicerce vai ser a existencia dunha *lingua particular* que tiña que se impulsar, estudar e dignificar, sobre todo no seu uso escrito, como vehículo cultural e intelectual. A lingua propia e distinta vai ser un dos elementos máis indiscutibles de identificación dun pobo respecto aos demais. Pero, no caso galego, sen rexeitar o castelán. Risco dicía: «El bilingüismo [...] es una ventaja [...]. Queremos la paz y la igualdad de los dos idiomas [...]. Pero la cultura propia, la creación nuestra, ha de ser en lengua gallega»²⁵.

Ademais destas tres pedras angulares, bastante xerais, por outra parte, entre os distintos movementos ideolóxicos deste signo, no caso de Galicia e a Bretaña podemos sinalar outros peculiares que tamén comparten, como os seguintes:

1. Un *espazo* ben definido e limitado, historicamente aberto ao mar e pechado en parte cara ao interior por macizos montañosos e pola ausencia de vías facilmente practicables de comunicación. Os límites galaicos, por exemplo, están delimitados con claridade desde o século XI polo Reino de Portugal polo sur e o castelán-leonés polo leste e desde entón permanecen inalterados. E a península da Bretaña ten como fronteira natural polo norte, o sur e o oeste o océano Atlántico e os seus límites orientais pegan co antigo Reino de Francia arredor das cidades de Nantes e Rennes. De tal xeito que nos dous casos xa temos un compoñente fundamental do rexionalismo: un *territorio* ben coñecido.

2. A importancia do *mundo campesiño*, non só desde o punto de vista económico e como transformador da paisaxe, senón tamén como o transmisor da identidade e gardián dos costumes e dos fundamentos culturais.

3. Tamén a influencia da *Igrexa*, non só polo seu tradicional dominio territorial e control da poboación, senón tamén pola apreciación popular da pertenza da súa aldea ou casa a unha determinada parroquia (en vez de ao concello), que se constitúe no seu lugar de orixe e de relación social e comercial, ademais de relixiosa.

4. E, por último, un dos fenómenos máis influentes e transformadores dos dous rexionalismos (e despois nacionalismos) vai ser a grande *emigración* que se

²⁵ Vicente Risco (1930): *El problema político de Galicia*, citado en íd. (1981), *Obra completa*, I, Madrid, Akal, 181.

vai producir a partir, sobre todo, da segunda metade do século XIX. Ademais da súa importancia noutros eidos, como o económico e o demográfico, por citar algúns, a emigración permitiulles aos galegos e bretóns considerarse como tales ao observaren os aspectos culturais propios da súa particular identidade fronte a outros individuos diferentes.

Despois de explicitar as características comúns fundamentais nas que se asentan os dous movementos, vou facer algunhas reflexións máis preto das singularidades e diferenzas que van ter na súa praxe e evolución.

Paréceme, en primeiro lugar, que as condicións obxectivas do feito rexionalista presentan unha maior complexidade no caso bretón, na medida en que, ademais dos lugares de fala francesa, o territorio da Bretaña aparece claramente dividido, no plano lingüístico, en dúas zonas ben delimitadas polo uso do *gallo* (galó) (Alta Bretaña ou do leste) e do bretón (Baixa Bretaña ou do oeste). E o tema complícase máis porque o bretón se esgalla en varios dialectos, que no caso do *vannetais* presenta unhas diverxencias moi acentuadas. E o *emsav*, por tanto, non poderá menos que adaptarse á realidade desta creba, concentrando o seu esforzo propagandístico na Baixa Bretaña, onde o sentimento celta e nacional era máis forte.

Todo isto contrasta coa distribución, relativamente homoxénea, do idioma galego en todo o territorio. Así mesmo, a máis doada aplicación de medidas uniformizadoras do Estado francés que afectaban o idioma autóctono, como o achegamento xeográfico, un aparato estatal máis desenvolvido, mellores vías de comunicación e máis potentes medios de difusión do idioma e a ideoloxía do patriotismo francés, entre outras, contribuíu a crear un sentimento de desapego cara á propia identidade bretoa. Tamén o uso da lingua e a actitude de lealdade cara a ela por parte dos seus falantes se ven máis afectados no caso da Bretaña por mor da máis temperá e extensa implantación do sistema escolar en Francia.

Unha característica común que incidiría no galeguismo e no *emsav* será a modificación, un tanto arbitraria, dos territorios tradicionais, ao substituír, no caso galego, as sete provincias históricas do reino polas catro actuais en 1833, e no caso bretón inda peor, porque a Revolución, o día 4 de agosto de 1789, fai desaparecer, primeiro, a autonomía lexislativa, fiscal e cultural da que a Bretaña gozaba desde a unificación do ducado en 1532, para crear a homoxeneización estatal francesa, e logo deixouse fóra todo un importante departamento, o Loira Inferior, actualmente Atlántico, onde se atopaba ademais Nantes, a antiga capital

do ducado. Tamén nos dous países a organización administrativa ignorou a súa peculiar ordenación espacial en parroquias e comarcas.

No terreo sociolóxico constátase que a burguesía bretoa, como a galega, se amosa remisa á asunción dos postulados rexionalistas e logo nacionalistas; outro tanto acontece coa xerarquía eclesiástica, pero, pola contra, boa parte do baixo clero colabora co *emsav*, o cal non sucede no caso do galeguismo (inda que, no marco español, si ocorre no País Vasco).

Quizais debido ao feito de que os dous movementos operen en sociedades preponderantemente agrarias, con forte influencia da Igrexa e da nobreza, atopámonos con que algúns fidalgos, no caso galego, e señores dos castelos, no caso bretón, os apoian por oposición á sociedade industrial e urbana que minaba os alicerces do seu poder. Principalmente é a pequena burguesía, cun forte componente intelectual, a que atura sobre as súas costas a dura tarefa da resistencia á integración.

Agora ben, ningún dos dous consegue proxectarse entre as capas populares de campesiños, obreiros e mariñeiros. De feito, o groso dos movementos agraristas e sindicalistas foron indiferentes á loita rexionalista nesta etapa. Os dous representaron, xa que logo, fenómenos minoritarios, o cal probablemente contribuíu non pouco ao seu elitismo.

É posible que o seu sentido integracionista, predominante en termos xerais en ambos os dous casos, coadxuvase, como apunta Morvan Lebesque²⁶, a privalos de apoio social e de audiencia entre as masas. O cal non deixa de ser paradoxal, posto que o integracionismo se deseñara precisamente para favorecer a inclusión de amplos sectores sociais ao relegar a un segundo plano as discrepancias de todo xénero en prol do seu común interese nacional.

Como consecuencia disto, e tamén pola súa peculiar configuración ideolóxica (elitista e culturalista) e organizativa, van ter dificultades para proxectarse eficazmente na acción política e conseguir representantes nas institucións dirixentes, quizais coa excepción das eleccións francesas de 1936, nas que o Parti national breton, en coalición cun conxunto de asociacións bretoas e un programa moderado que prevía certa descentralización e mais o ensino da lingua bretoa, acadou 15 escanos na Asemblea Nacional.

²⁶ Morvan Lebesque (1970): *Comment peut-on être breton ?*, Paris, Seuil, 163.

Noutra orde de ideas, convén sinalar que tanto o *emsav* como o *galeguismo* exaltan, como dixemos ao inicio, as súas raíces célticas procurando o engrandecemento da súa orixe, co cal se crea, así, un simbolismo antisimétrico capaz de contrarrestar o complexo de inferioridade e o autoodio inducidos desde fóra. Ambos tomarán como modelo que seguir o exemplo de éxito de Irlanda. É tamén común o discurso anticolonialista por mor do trato de colonia que pensaban que lles dispensaba o Estado.

Non foi preponderante en ningún dos dous casos o talante separatista. No galego, tan só un pequeno sector do Partido Galeguista e grupos emigrados en Cuba e na Arxentina (Sociedade Nazionalista Pondal) avogarán por tal fórmula. No caso bretón a tendencia é algo máis forte e máis temperá, pois apareceu en 1912 un «Manifeste séparatiste» do Parti nationaliste breton, redactado por Camille Le Mercier e Louis-Napoléon Le Roux, para, segundo dicía o seu punto primeiro, agrupar as enerxías irredentistas do país e protestar contra a opresión francesa mantida durante catro séculos. E cando tivo máis forza e foi máis activo coincidiu cos axitados anos da ocupación alemá. Algunha vez tamén se utilizaba a ameaza de radicalización separatista para alcanzar concesións do poder central.

Os escándalos que abanearon a Terceira República francesa e a posibilidade de que Francia fose derrotada e xurdisen novas posibilidades de independencia induciron un sector do *emsav* a identificar a República co parlamentarismo e a procurar, así, unha alternativa nas fórmulas totalitarias nos anos trinta, alternativa na que, nunha verdadeira deriva política, se aliaron coa Alemaña nazi e o réxime de Vichy á espera de que a derrota francesa posibilitase a independencia da Bretaña²⁷. En Galicia, a corrupción parlamentaria da Restauración identifícase coa monarquía, co cal queda a baza republicana como fórmula de recambio pola que puido optar o galeguismo, que foi, así, máis refractario aos réximes ditatoriais.

A utilización de vías non pacíficas de acción política ten escaso relevo no caso do *emsav*, inda que nalgún momento acade certa resonancia, como coa organización armada Gwen ha Du²⁸, relacionada co Parti national breton e promovida

²⁷ Cf. José Antonio Rubio Caballero (2010): *La patria imperfecta: idearios regionalistas y nacionalistas en Bretaña (1789-1945)*, Cáceres, Universidad de Extremadura.

²⁸ «Branco e negro», como as cores da bandeira bretoa.

por Celéstín Lainé, que fixo unha serie de atentados contra símbolos da República, e ningún no movemento galeguista.

O rexionalismo bretón mantivo constantes relacións con outras organizacións representativas das restantes nacionalidades oprimidas, xa fose de Francia (Comité central des minorités nationales de France, 1927) ou dos territorios célticos de Europa. O galeguismo estivo sempre máis illado, mantendo só esporádicos contactos cos nacionalistas vascos e cataláns (como os Pactos de Galeusca de 1923 e 1933).

O *emsav*, por outra banda, xorde promovido desde o campo con gran participación da aristocracia, que soldaba «o bloque rural», mentres que o *galeguismo*, no que conviven liberalismo progresista e conservadorismo católico desde as súas orixes, se proxecta desde as cidades, se ben cun forte compoñente ideolóxico ruralista.

Ao cabo, pois, por finalizar, os dous rexionalismos aséntanse nos mesmos presupostos diferenciais que xustifican teoricamente o punto de partida e as razóns dos movementos: historia e lingua particulares, terras delimitadas e concretas, raza distinta e gloriosa, herdanza do pasado, costumes e xeitos de vida propios e sentimentos de opresión ante un poder estraño afastado física e mentalmente.

DA RELIXIÓN CONTRA A RAZA Á RELIXIÓN DA RAZA. OUTRA LECTURA DO NACIONALISMO BRETON A COMEZOS DO SÉCULO XX

Sébastien Carney

Université de Bretagne Occidentale

DOI: [10.17075/gboc.2020.006](https://doi.org/10.17075/gboc.2020.006)

En setembro de 1918, ao saíren dunha reunión de Acción Francesa, un estudante de arquitectura e un antigo combatente de 22 anos fundan o Grupo Rexionalista Bretón (GRB), ao cal, varios meses despois, lle brindan, á guisa de órgano de difusión, unha modesta folla bautizada *Breiz Atao !*, o que era a súa tradución bretoa de «A Bretaña sempre!». O GRB, ao que logo se sumaron unha quincena de mozos, preséntase como «grupo de vangarda que se propón traballar activamente pola *renaissance da Patria Bretoa*»¹. Isto é, en efecto, o que será o grupo dunha fin de guerra a outra, de 1918 a 1944, despois de mudar a Partido Autonomista Bretón e, con posterioridade, a Partido Nacional Bretón, tras catar case todas as experiencias políticas do seu tempo e, de feito, como un pode figurarse, tras coñecer menos altos que baixos. Existen algúns trazos, entre outros, que permiten caracterizar tal fraca tropa de activistas. Para empezar, forman parte da xeración sen sorriso, daqueles fillos da Gran Guerra que, marcados moi cedo pola política, medraran prematuramente. Un deles, Olier Mordrel, é quen, desde a súa adolescencia, de corrixir os erros que comete un xornalista do *Matin* ao evocar as razas dolicocefalas e braquicefalas. Estes rapaces, entregados ao combate, atópanse no armisticio privados daquilo que lle dera sentido a toda a súa existencia durante máis de catro anos. Esa xeración sen sorriso é, igualmente, unha xeración inútil que, frustrada por non coñecer a experiencia insubstituíble do fogo, acha no compromiso político algo co que vivir con intensidade, co que explorarse a si mesma. Este verdadeiro «complexo de Marte»² explica, en gran parte, as conflitivas relacións destes rapaces cos seus pais, que si combateran e cuxo sacrificio xera unha débeda de sangue. Negarse a honrala é cuestionar a filiación e mesmo reflexionar sobre a raza que un imaxina encarnar. Nun sentido máis amplo, non apoiar o heroísmo destes combatentes leva os mozos militantes bretóns a imaxinar que, se o pobo da Bretaña fixo a guerra con uniforme francés, é que dexenerou. En consecuencia, as relacións entre relixión, raza e nacionalismo bretón non poden senón ser complicadas, na medida en que a Igrexa católica, que ten un ascendente fortísimo na Bretaña, é considerada polos nacionalistas como responsable do declive desta terra por favorecer a Unión Sagrada, é dicir, o afrancesamento dos bretóns, que é tanto como dicir a súa dexeneración. Xa que

¹ Fondo de Mordrel, OM7 I78, estatutos do GRB, 1918-1919. A expresión aparece subliñada no texto.

² Tomo esta expresión de Dominique Fernandez (2009): *Ramon*, París, Grasset, 117. Para consultar unha aplicación deste concepto, permíteme remitir o lector a Carney (2015): *Breiz Atao! Mordrel, Delaporte, Lainé, Fouéré : une mystique nationale (1901-1948)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 53-58.

logo, a «renacementa da Patria Bretoa» é, para os mozos de *Breiz Atao*, unha tentativa de rexenerar a raza mediante o combate e de a guiar cara a unha nova idade de ouro terrea. Nunha Bretaña católica, aínda atenta aos preceptos dunha Igrexa para a cal non se podía coñecer idade de ouro ningunha noutro lugar que no ceo a través da redención, como podía facerse tal?

REXENERAR A RAZA

Na súa definición da filiación e na súa tentativa de rexenerar a raza, os militantes nacionalistas exploran varias vías, ningunha das cales chega a realizarse. Os líderes de *Breiz Atao* proban, sucesivamente, co panceltismo, co federalismo internacional logo, co nazismo e, por fin, coa revolución conservadora alemá.

A primeiros da década de 1920, para Olier Mordrel a raza é «un todo nacional» que se caracteriza pola lingua, as aptitudes sociais, o xenio intelectual, as tradicións e a civilización³. Xa non está caracterizada pola morfoloxía; as mesturas humanas son tales que a mestizaxe, que rebaixa o superior e mellora o débil, diluíu as súas características antropolóxicas propias. É, daquela, mediante a achega cultural como se pode esperar atopar estas características perdidas desde a latinización, ou polo menos enmascaradas por un verniz á francesa. Inacción, centralismo, inmoralidade e esterilidade son un feixe de taras que resumen o contramodelo do celta que cada bretón debe espertar dentro de si. Xúlgase que este acordar, esta rexeneración da raza, se levan a cabo a través do contacto con galeses, escoceses e irlandeses ou, en todo caso, mediante o estudo das súas culturas. «O Panceltismo faranos saír do noso ambiente petrificado, mergullaranos nunha intensa corrente vital que espertará un xenio, unha sensibilidade e un carácter durmidos, embrutecidos por unha servidume longa de máis. Fará de nós celtas integrais, é dicir, homes que pasan por homes e capaces de consumir na terra, baixo a mirada de Deus, *obra humana*»⁴, escribe Mordrel, quen, querendo crear un home novo, quería facer del obra divina baixo a mirada humana.

³ Sen sinatura (Olier Mordrel) (1922): «L'action nationaliste. I. Développer le sentiment national», *Breiz Atao*, 3:39, 15 de marzo, 173-174.

⁴ Olier Mordrel (1923): «Les Avantages du Panceltisme», *Breiz Atao*, 4-5:52-53, 15 de abril e 15 de maio, 295. A cursiva é do autor.

Mais pronto se entende que a rexeneración polo pancelismo é un fracaso. Por exemplo, as relacións establecidas cos galeses a partir de 1923 non chegaron lonxe, en parte debido a cuestións relixiosas. En efecto, na outra banda do canal da Mancha o protestantismo leva bastante mal o feito de ver mozos militantes galeses a interesárense un pouco de máis por uns mozos militantes bretóns que, de xeito manifesto, non teñen intención de disociar a política racial dun pancelismo horizontal. Pero iso non é todo. No congreso pancéltico de Dublín (1925), Mordrel e os seus amigos están fóra de lugar. A moi católica Irlanda mira con moi malos ollos estes mozos bretóns vidos predicar a revolución. A estes axitados, que ademais non ocultan a súa neutralidade en materia de relixión, os seus anfitrións irlandeses repróchanlles «unha actitude francesa desagradable, particularmente en materia de moralidade»⁵. Ben cedo, pois, parece que o cristianismo se leva mal coa rexeneración céltica.

Este fracaso é tanto máis patente canto que os contactos mantidos neses mesmos momentos cos estudantes flamengos e, a seguir, cos nacionalistas alsacianos resultan ser, pola súa banda, moi prometedores e conducen o *Breiz Atao* ao federalismo. Alsacianos e flamengos considéranse irmáns de sorte, xa que eles tamén están sometidos ao xugo latino. Pronto é oportuno concibir que son, así mesmo, irmáns de sangue entre os pobos nórdicos.

No verán de 1932, Olier Mordrel visita Alemaña e volve encantado. En varias semanas, elabora un programa político intitulado *SAGA*, de *Strollad ar Gelted Adsavet* (Partido dos Celtas Renacidos). *SAGA*, sabia mestura de proposicións roubadas da banda das remudas da Orde Nova⁶ e do programa de 25 puntos do NSDAP, non oculta a súa fascinación por un nordismo que algúns anos antes non tivera éxito ningún entre as filas de *Breiz Atao*. Fronte á latinización, a muralla defensiva é agora «a volta dos pobos do norte ás súas tradicións étnicas»⁷. Mordrel, prudente, planea garantir a liberdade de conciencia e de relixión «sen prexuízo do respecto polo esforzo nacional», mais insistindo no «respecto pola fe cristiá como

⁵ National Archives, KV/2/3410, 3a, de Dublín (G2/X/1358), anexo: nota de O. Mordrel, 20 de novembro de 1944.

⁶ Sobre as remudas, véxase Olivier Dard (2002): *Le rendez-vous manqué des relèves des années trente*, Paris, Presses Universitaires de France.

⁷ Sen sinatura (Olier Mordrel) (1932): *Le nationalisme breton : aperçu doctrinal*, Rennes, Les Éditions du Parti National Breton, 27.

única base da moralidade e da espiritualidade do [seu] pobo». Con todo, ao examinarmos a cuestión máis de preto, fica claro que non se trata doutra cousa que dunha cláusula destinada a tranquilizar os católicos do Partido Nacional Bretón. En efecto, Mordrel prevé excluír de calquera posto de responsabilidade pública todos os estranxeiros, sobre todo latinos e persoas de cor, mais non os nórdicos. Como tiña a mirada posta en Berlín, non podía senón entrar en conflito con Roma.

Este programa, sen ser rexeitado abertamente, non é adoptado polo partido. Porén, Mordrel ten discípulos; por exemplo, Célestin Lainé. Criado na fe, suxeito a crises místicas, Lainé fora tentado polo sacerdocio en dúas ocasións, antes de se unir á causa bretoa. En 1934 comeza a desfacerse da súa fe cristiá en beneficio dunha filosofía persoal que chama «fe céltica» e sobre a cal cumprirá volver máis adiante.

Para el está claro: as bases da Bretaña non se achan en Roma, senón en Irlanda e Alemaña. Isto é o que explica nun artigo que remite á revista doutrinal de Mordrel, *Stur*, a principios do ano 1937. Lainé defende nel a idea dunha Bretaña incorporada a un arco nórdico do que as dúas bases son Irlanda e Prusia; xermanos e celtas eran de idéntico sangue e a Bretaña é parte integrante da unidade racial hiperbórea política. Louvando Alemaña, «vangarda e portaestandarte actual do nordismo»⁸, Lainé escribe: «Sobre as nosas dúas bases, Irlanda e Prusia, ergámonos seguros de realizar o ideal máis profundamente ancorado no noso sangue, o novo Imperio do Norte, que repelerá as xentes do leste e do sur e brillará sen par sobre todo o planeta». Aos ollos de Lainé, Irlanda representaba moito menos o catolicismo que o IRA e, para quen sabía ler entre liñas, un imperio nórdico rexurdido do fondo das idades só podía ser pagán.

Desde 1934, Lainé é amigo de Gerhard von Tevenar. Mozo celtista alemán, axente da Abwehr II, «viaxante de comercio da revolución étnica»⁹ segundo Mordrel, este home achegado á Ahnenerbe —o instituto científico das SS— está versado nas teorías raciais de Hans Günther e promove en Europa o imperio nórdico teorizado polo seu gurú Friedrich Hielscher¹⁰, a quen Lainé coñece en 1937.

⁸ Allbrogat (alias de Célestin Lainé) (1937): «Nos deux bases : Irlande et Prusse», *Stur*, 9, 1 de abril, 55-65.

⁹ Olier Mordrel (1973): *Breiz Atao : histoire et actualité du nationalisme breton*, Paris, Alain Moreau, 215.

¹⁰ Sobre Hielscher, véxase Ina Schmidt (2004): *Der Herr des Feuers: Friedrich Hielscher und sein Kreis zwischen Heidentum, neuem Nationalismus und Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, Köln, SH-Verlag.

Ata esa data, as propostas racistas de Mordrel, Lainé e outros non suscitaran reacción ningunha, nin no movemento bretón nin noutra parte. É certo que, en 1927, monseñor Duparc multiplicara as condenas contra *Breiz Atao*, mais era a neutralidade relixiosa dos nacionalistas o que levara o bispo de Quimper a darse ao luxo de emitir unha versión local da condena contra a Acción Francesa. Dez anos despois, Raymond Delaporte, nacionalista católico moi practicante, había confesar: «Se *B. A.* é condenado por Roma como lle pasou á Acción Francesa, dimito»¹¹. Ademais, así é como entende a encíclica *Mit brennender Sorge*.

O RACISMO BRETÓN

O artigo de Célestin Lainé sae a primeiros de abril, cando o público acaba de tomar coñecemento da viva inxedanza de Pío XI pola adopción do racismo como doutrina de Estado, así como das declaracións anticlericais e o paganismo dalgúns dirixentes do Reich¹². Raymond Delaporte reacciona de inmediato na entrega de *Breiz Atao* do 18 de abril, na cal publica a carta dun lector irritado polo desenvolvemento na revista das teorías de Rosenberg e do paganismo nórdico, conceptos susceptibles de dividir os militantes —xa pouco numerosos— ante a cuestión relixiosa. O mesmo Delaporte condena «o *homo nordicus*» e os «ataques, máis ou menos velados, contra a moral cristiá»¹³. De inmediato, este moi dinámico militante abandona un partido do que é un dos piares e un provedor de fondos do cal *Breiz Atao*, que normalmente estaba exangüe, non podía prescindir. Fica claro, en suma, que ese Delaporte representa, ao cabo, eses notables vilegos que hai que convencer para por fin abrir camiño. A súa marcha é, xa que logo, un símbolo.

Os militantes comprenden ben que o obxectivo son a revista *Stur* e o seu director, Mordrel. Este último dispónse, daquela, a aplacar a Delaporte sen deixar de defender a súa postura: teoriza un racismo bretón, o cal, segundo asegura, difire

¹¹ Centre de recherche bretonne et celtique (en diante, CRBC), fondo de Lainé, CL3 C198, carta de Célestin Lainé, sen data.

¹² Sobre esta cuestión, véxase Fabrice Bouthillon / Marie Levant (dirs.) (2016): *Pie XI, un pape contre le nazisme ? L'encyclique « Mit brennender Sorge » (14 mars 1937)*, Brest, Dialogues.

¹³ R. Furic (alias de Raymond Delaporte) (1937): «La position de Breiz Atao reste nationale», *Breiz Atao*, 274, 18 de abril, 3 e 4.

do racismo alemán, apegado de máis aos criterios morfolóxicos. Sobre todo, o seu racismo bretón sería compatible co cristianismo. A fin de resultar convincente, Mordrel debe recorrer ao apoio de cristiáns racistas, ou, noutras palabras, do propio clero, e, así, publica a carta dun «católico informado» anónimo¹⁴ que probablemente escribira el mesmo. Para este oportuno contribuidor, a polémica é o resultado dun clima nefasto alimentado polos «xudeus e partidarios de toda caste do bolxevismo»; de feito, o racismo bretón non pode ser inimigo da relixión católica. E cabe apoiarse na propia encíclica, na cal Pío XI condena o paganismo mais ve válido o concepto de raza. Mordrel cita: «Ninguén pensa, abofé, en lle poñer atrancos á xuventude alemá no camiño que debe conducila á constitución dunha verdadeira comunidade étnica, no contexto dun nobre amor pola liberdade e unha inviolable fidelidade á patria»¹⁵. O cal lle inspira ao «católico informado» o seguinte comentario: «Se a nosa xuventude puidese realizar o ideal que “a máis alta autoridade espiritual do mundo” lle propón á mocidade dese gran país, non sería mala cousa...!».

Coa mesma, Mordrel publica un extracto escollido do sermón «Cristianismo e xermanismo», pronunciado polo cardeal Faulhaber en Múnic en decembro de 1933:

Desde o punto de vista da Igrexa, non cabe facer obxección ningunha ás investigacións raciais realizadas obxectivamente, como tampouco á cultura da raza. Non cabe facer obxección ningunha ao desexo e á preocupación por manter as particularidades étnicas dunha nación o máis puras posible de toda alteración e por afondar o sentido de comunidade de sangue.

E Mordrel deduce de aí: «Existe, pois, un *racismo católico*¹⁶ e sería facer un ridículo integral querer pasar por máis católico que o papa, e pretender ser mellor defensor do catolicismo... en Alemaña que o cardeal Faulhaber!».

Mordrel non é escoitado, o que non lle impide buscar a reconciliación ao longo de todo 1937. Aínda que xa fixera unha recensión en *Stur* o ano anterior, Mordrel

¹⁴ Anónimo (probablemente Olier Mordrel) (1937): «Racisme et catholicisme», *Stur*, 10, 1 de xullo, 64-67.

¹⁵ Encíclica *Mit brennender Sorge*, citada en anónimo, «Racisme et catholicisme», art. cit.

¹⁶ A cursiva é do autor.

volve emitir unha crónica, esta vez en *Breiz Atao*, de *Le Règne de la race*¹⁷, obra escrita baixo pseudónimo polo abade flamengo amigo dos nacionalistas bretóns Jean-Marie Gantois¹⁸. No medio da polémica, este libro constitúe un argumento de peso; así, Gantois expón nel o cristianismo positivo¹⁹ que descubrira en *Le Mythe du XX^e siècle*, de Rosenberg, un cristianismo compatible co racismo. Baixo o título «Racismo bíblico», no capítulo VI do libro preténdese denunciar o antagonismo que se quixo atopar entre o cristianismo e o particularismo étnico. Gantois cita un artigo publicado no seo do ámbito de influencia da Université de Louvain²⁰:

A doutrina do racismo é a da *redención* da natureza humana pola miña conciencia, que asume a vontade de devir ela mesma. Expresa a forza do home xermánico e nórdico, o tipo máis perfecto da humanidade. Admira o xermano poderoso e puro, que se ergue

«freudig wie ein Held zum Siegen...»²¹.

O catolicismo, pola súa banda, é a relixión do triunfo e da vitoria. Nós non desprezamos a natureza humana: cremos, de certo, que está debilitada polo pecado, mais tamén que, pola nova nacemento da graza, fica capaz de formar en Cristo unha raza nova e sen tacha, presta ao combate e segura do seu éxito²².

Nesta óptica, para Gantois o racismo é un xeito de preservar a creación e, daquela, condenar a mestizaxe constitúe unha garantía contra a corrupción da obra divina. Por último, o abade evoca a cólera de Noé nas Escrituras, nas cales

¹⁷ «O reinado da raza.» [N. da T.]

¹⁸ Sobre Gantois, véxase Christian-Pierre Gillebaert (2007): *L'abbé Jean-Marie Gantois (1904-1968), un prêtre égaré en politique : étude d'un entrepreneur nationalitaire*, tese de doutoramento, Lille, Université du droit et de la santé.

¹⁹ Para Rosenberg, existe un cristianismo negativo, relixión oriental impregnada de maxia e de «gozo servil» e abeirada tras dunha imaxe deformada de Xesús, que a Igrexa artellou logo da morte de Cristo. Porén, existe igualmente un cristianismo positivo, antisemita, vencellado a Xesús como ser vivo, un heroe nórdico violento e conquistador e xefe de tropa insurrecto contra o seu tempo.

²⁰ *Theologen in den storm. Nieuw Vlaanderen*, 22 de decembro de 1934. Sobre a implicación dos católicos na teorización do racismo, véxase Guy Jucquois / Pierre Sauvage (2001): *L'invention de l'antisémitisme racial (1850-2000) : l'implication des catholiques français et belges*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant.

²¹ «[A]legres, como o heroe cara á vitoria», cita do poema *An die Freude*, de Friedrich Schiller.

²² A. Decléene (alias de Jean-Marie Gantois) (1936): *Le Règne de la race*, Paris, Sorlot, 99-100.

este último reza para asegurar a supremacía de Xafet sobre Sem e Canaá. E conclúe: «É no Antigo Testamento onde a raza branca acha o fundamento histórico da súa misión, a carta dos seus dereitos. Que máis pode pedir a Igrexa?...»²³. Desta forma, o racismo que exercía o nazismo parecíalle a última esperanza do cristianismo e da civilización fronte ao comunismo.

Dado que máis vale previr que curar, Mordrel asígnalle a Gantois a monseñor Alois Hudal, *consultore* na Santa Sé. En 1934, Hudal criticara o nazismo, dirixindo ao Santo Oficio un informe no que denunciaba os perigos do racismo, do nacionalismo radical e do totalitarismo de Estado. *Mit brennender Sorge* é o resultado dese informe. Mais, entrementres, Hudal sacara *Die Grundlagen des National-Sozialismus*²⁴, na cal o bretón ve unha obra sensacional. Hudal distinguía nela dúas correntes: a de Rosenberg, á esquerda, revolucionario e anticristián, que había que combater, e a de Göring, á dereita, conservador e favorable ao cristianismo, con quen era posible entenderse. Evocando a Hudal, Mordrel pretende amosar que un dos promotores da encíclica é, de feito, un home da Igrexa seducido polo nazismo. En van.

Porén, en 1938 mudan as tornas. O pagán Célestin Lainé e varios dos seus amigos son levados ante a xustiza por esborranchar as paredes de diversas cidades con slogans antifranceses. No estrado preséntase o abade Perrot, figura popularísima e moi amada polo movemento bretón, que vén testificar en favor do seu «fillo espiritual»²⁵. Todo o mundo entende que é a hora da reconciliación. Así o testemuña «Race et racisme»²⁶, artigo que entrega Pierre-Jean Nédélec²⁷ á revista *War-du ar pal*, que fundaran os irmáns Delaporte para lle facer a competencia a Mordrel. O abade non pretende condenar o racismo, senón os excesos aos que pode levar. Neste sentido, escribe:

²³ *Ibíd.*, p. 112.

²⁴ «Os fundamentos do nacionalsocialismo.»

²⁵ Arquivos da biblioteca da abadía de Landévennec, fondo do Bleun-Brug. Correspondencia de Jean-Marie Perrot. LXXVII-25, declaración perante os xuíces (borrador).

²⁶ «Raza e racismo.» [*N. da T.*]

²⁷ Pierre-Jean Nédélec (1911-1971) ordénase sacerdote en 1934 e é nomeado director do gran seminario de Quimper (profesor de historia da Igrexa e de bretón) ao ano seguinte. En 1942 publica os *Kantikou Brezonek Eskopti Kemper ha Leon*. Apaixonado polas orixes da Bretaña, será nomeado secretario-arquivista da diocese de Quimper e Léon en 1950 e, despois, presidente da Société archéologique du Finistère en 1965.

Non nos contentaremos con reprobar as aberracións en que caen certas teorías racistas de hoxe [...], senón que trataremos de destacar as solucións positivas do dereito natural, en harmonía coa lei divina e respectando tanto a responsabilidade e a dignidade humanas como as xustas peticións do ben temporal do noso pobo²⁸.

Case parece oír algo de Mordrel, murmurado nunha sancristía.

Ademais do anterior, o abade Nédélec apóiase de igual modo nos traballos do raciólogo Hans Günter e constata, por unha banda, a existencia dun tipo nórdico e, pola outra, a desnordización. Simplemente houbera en Alemaña confusión entre raza e nación, ata o punto de que se establecera unha «relixión do sangue» na que se opuñan razas inferiores e superiores nun combate desapiadado. Nesta fase do discurso emerxe, como é obvio, a referencia á encíclica *Mit brennender Sorge*, á cal o abade engade as *Instructions de la sacrée Congrégation des Séminaires et Universités sur les erreurs du racisme*²⁹, do 13 de abril de 1938. As instrucións, publicadas *in extenso* a continuación do seu artigo, constitúen un auténtico catálogo de erros racistas, que se pon ao dispor dos candidatos ao sacerdocio; de feito, o abade constata, sen se dicir sorprendido de máis, o contaxio das ideas alemás que se van apoderando da Bretaña. Mais, lonxe de condenar o racismo bretón e citando o artigo publicado por Mordrel en xullo de 1937 en *Stur*, escribe:

Advertimos con simpatía [...] o que segue: «Este racismo que emana da tradición bretoa é bastante distinto do que os grandes medios da prensa teñen por costume denominar racismo. Non se trata aquí dunha doutrina de Estado nin dunha pseudorelixión, senón do “recoñecemento dun valor e dun feito” polo conxunto do pobo bretón...» Advertimos esta declaración con simpatía, dicimos; terminaremos o noso primeiro artigo nesta nota cordial, para emitirmos a seguir o exame, benévolo mais firme, do que ata aquí se puido propoñer como racismo bretón, así como unha declaración do que a razón e o dereito permiten conservar nesta orde de ideas.

²⁸ Natalis (alias de Pierre-Jean Nédélec) (1939): «Races et racisme», *War-du ar pal*, 3, primavera-verán, 183.

²⁹ «Instrucións da sagrada Congregación de Seminarios e Universidades sobre os erros do racismo.» [N. da T.]

Pero o número seguinte de *War-du ar pal*, previsto para o outono de 1939, non se publicará. Podería creerse que o achegamento bosquejado aquí entre relixión e raza atopa a súa conclusión en decembro de 1940, cando Raymond Delaporte é impulsado á cabeza do Partido Nacional Bretón no lugar de Mordrel. Durante os primeiros meses do seu mandato, vémolos multiplicar os artigos racistas e afirmarse representante do nordismo; pero o partido e o seu xornal están financiados, en boa medida, polo ocupante, ao que Delaporte debe o seu posto. O seu nordismo inesperado e temporal ten máis de oportunismo que de convicción, contrariamente á súa fe cristiá, da que nunca se separou.

A FE CÉLTICA

Non é o caso de Célestin Lainé, que moi axiña entende que na Bretaña o cristianismo entra en irremediable contradición coa súa visión desa terra e dos bretóns. Para el xa non é que haxa que lle propor un racismo orixinal á relixión católica, senón que hai que lle propor unha relixión nova á raza nórdica.

A partir de 1934, sentando as bases da súa «fe céltica», Lainé aseguraba que os bretóns xa non eran dignos dos seus entregos guerreiros anteriores ao cristianismo. «Perdoamos os nosos inimigos —escribe— e, en consecuencia, xa non sabemos o que é a fraternidade na vida e na morte³⁰.» Para atopar a fe céltica perdida, Lainé preconizaba, entón, a acción, a «forza violenta dos nórdicos», necesaria e carente de estado de ánimo; o racismo que definía o inimigo como inferior, que xustificaba a guerra; a ignorancia do mal e, xa que logo, do ben. Lainé, por suposto, lera a Nietzsche e facía súa unha vontade de poder incompatible coa súa fe católica. Explicaba:

Tomamos o mundo tal e como Deus nolo presenta. Recoñecemos con modestia e respectamos as súas leis, das cales a primeira é a do triunfo dos mellores e dos máis poderosos. Colaboramos nisto segundo as particularidades da nosa raza [...] [e] desconfiamos do mesianismo dos xudeus e dos seus semellantes, que pretenden corrixir e emendar o Universo abolindo as leis «imperfectas» de Deus! Non se chegou

³⁰ CRBC, fondo de Célestin Lainé, CL8 T106, «Foi celtique», primeira redacción, 1934.

ata a pretensión de querer extirpar a violencia da superficie da terra? Transformar a humanidade nunha inmensa corte para animais, pacífica e monótona? Tolemia impotente e blasfema!

Para el, a submisión ao dogma romano, así como á mensaxe evanxélica, era a causa da decadencia dos celtas e da submisión dos bretóns a Francia, e había que librarse diso. Lainé lanza algunhas ideas como borrador: «Separarnos espiritualmente da Igrexa de Roma»³¹, e logo prevé polo menos un cisma e o advento dunha Igrexa céltica.

Mediante o abade Gantois, a quen el coñece, Lainé descobre o mestre Eckhart, que tamén é unha das maiores influencias de Rosenberg na súa elaboración dun cristianismo positivo. Rosenberg resume así o pensamento do herexe alemán: «A filosofía xudeorromana é substituída pola confesión da alma nórdica occidental, é dicir, da dimensión interior do home alemán, da raza nórdica»³². De feito, Lainé faise discípulo de Eckhart, mais non só iso. Para Hans Günther, que publica en 1934 *Frömmigkeit nordischer Artung*³³, a alma nórdica esixe unha expresión nórdica da fe. Lainé, iniciado nestas teorías por Tevenar, define o fiel da «Fe céltica»: trátase dun home de fe e, ao mesmo tempo, dun guerreiro, ou, dito doutro xeito, dun druída, mellor servidor dun Deus dedicado á confección dunha raza superior. Nunha sorte de credo, Lainé escribe:

Cremos que el nos creou celtas para defendermos e acrecentarmos o poder da Celtia, para lle gañarmos gloria, para darnos bo exemplo aos nosos irmáns, para facermos florecer en nós e arredor de nós as calidades que el lle confiou á nosa raza.

Cremos que así colaboramos con el na obra da súa creación e que el se alegrará e estará orgulloso de nos ter por fillos e nos tratará en toda ocasión como un pai trata os seus preferidos³⁴.

³¹ Llyfrgell Genedlaethol Cymru/National Library of Wales (en diante, LIGC/NLW), colección de Louis Feutren, caixa 4, notas sobre as maldades do dualismo.

³² Alfred Rosenberg (1986): *Le Mythe du xx^e siècle : bilan des combats culturels et spirituels de notre temps*, Paris, Avalon, 222.

³³ «Piedade da raza nórdica.» Sobre este tema, véxase Johann Chapoutot (2014): *La loi du sang : penser et agir en nazi*, Paris, Gallimard, 65 e ss.

³⁴ CRBC, fondo de Célestin Lainé, CL8 T107, «Foi celtique», segunda redacción, 1934.

Todo isto é o «realismo heroico» de Werner Best e Ernst Jünger, para os cales non hai que pretender crear un mundo mellor, senón, pola contra, aceptar este tal como é. Xorde de aí unha nova concepción do guerreiro: a do combatente que non se bate por alcanzar un obxectivo, senón por amor ao combate mesmo en canto logro e forma de existencia dunha elite distinta da masa³⁵. No ano 1932, en *Le Travailleur*, biblia do «realismo heroico», Jünger escribe: «Vemos nacer aquí unha especie de garda, unha nova columna vertebral da organización combatente: unha elite que se pode describir tamén como a Orde»³⁶. Moitos intelectuais mozos da década de 1930 singularízanse por teren unha concepción particularmente elevada do grupo intelectual, da comunidade e do seu papel como motor da historia. Un gran número deles, ademais, soñan coa «sociedade como especie de orde de monxes soldados investidos dunha misión case sagrada»³⁷. En 1937, Lainé crea o seu Kadervenn ou liña de combate, embrión dun futuro exército bretón que se converte no Service Spécial (Servizo Especial) no ano 1941. Para o público, este servizo é o de tipo militar do movemento bretón, mais, para os que o compoñen, consiste nunha agrupación clandestina dos «homes do Deus da Cruz Céltica»³⁸.

Nesta comunidade, Lainé quere impor unhas regras de vida: pobreza, silencio, un estilo de vida irreprochable, unha forma céltica de camiñar..., tantos signos externos que distinguen unha raza de mestres, unha aristocracia de señores «brancos do norte»³⁹ altos e ergueitos, dos seus inimigos, esas «xentes de toda lingua e cor»⁴⁰ que, segundo Lainé, abundan na relixión católica e no Estado francés⁴¹.

³⁵ Ulrich Herbert (2010): *Werner Best : un nazi de l'ombre*, Paris, Tallandier, 99-104.

³⁶ Ernst Jünger (1989): *Le Travailleur*, Paris, Christian Bourgois, 151.

³⁷ Pascal Balmand (1987): «Les jeunes intellectuels de “l'esprit des années trente” : un phénomène de génération ?», en Jean-François Sirinelli (dir.), «Génération intellectuelles», *Les Cahiers de l'IHTP*, 6, CRNS, novembro, 55.

³⁸ LIGC/NLW, colección de Louis Feutren, caixa 4, notas para os discursos do tempo da Pascua de 1942.

³⁹ LIGC/NLW, colección de Louis Feutren, caixa 6, tradución francesa da instrución do inverno de 1942-43.

⁴⁰ Ídem.

⁴¹ Uns meses despois do comezo da operación Barbarossa, Lainé escribe: «Tanto material como espiritualmente, os franceses fican reducidos ás concepcións bolxevistas. As dúas categorías que lles atinxen están tamén infectadas polo espírito *internacionalista*. Todo o seu país, e mesmo o seu imperio, que se di nacional, é unha internacional na que se equiparan brancos, amarelos, negros e vermellos. A Europa nórdica dos celtas e os xermanos, a nosa Europa e a de Adolf Hitler, non é a súa Europa “internacional” igualitaria, senón a Europa que é *para* os nórdicos. Saídos aos entendedores con auga de Vichy» (CRBC, fondo de Célestin Lainé, CL2 M32, notas, lembranzas e reflexións, xaneiro de 1942. As cursivas son do autor.)

Esta comunidade ten, claro, o seu mesías. Trátase de Gerhard von Tevenar, en quen Lainé ve un «pescador de homes» que veu traer á Bretaña «a mensaxe da construción nórdica»⁴². Tevenar morre prematuramente en abril de 1943 e Lainé, o seu «poderoso apóstolo»⁴³, cre entón encarnar, pola súa vez, o profeta que levará o seu pobo cara ao reino. Baixo esta óptica, cinco anos despois da morte do seu amigo, Lainé redacta os estatutos dunha Orde Céltica, dunha «Comunidade total de fundamento relixioso e propósito militar»⁴⁴ cuxos membros se dedican a «defender e acrecentar o legado céltico mediante a instrución e a práctica no seu interior e, a continuación, converténdose en exemplos e instrutores no exterior; en suma, en soldados contra os inimigos». En especial, Lainé prevé o seguinte: «O mozo casa para ter moitos e bos fillos “celtas”, o que precisa da aprobación dos Druídas [...]. A súa principal obriga é, xa que logo, manter a súa familia, e o seu traballo, criar os fillos e afillados nas maneiras célticas».

O modelo de Lainé é o Hielscher-Kreis, a comunidade agrupada arredor de Friedrich Hielscher, da que Tevenar era un dos sectatarios. Hielscher é un intelectual da revolución conservadora, próximo a Jünger, fundador da Unabhängige Freikirche (Igrexa Libre Independente), estraño chantre dun Reich nórdico baixo dominio alemán, entregado a dominar unha Europa recomposta en razas xerarquizadas. No marco da súa Igrexa, Hielscher desenvolve un complexo sistema ideolóxico e relixioso que propón unha visión panenteísta dun universo que, nesta perspectiva, non sería máis que unha parte dun Deus en perpetua creación⁴⁵. Organiza unha liturxia na que se definen varias cerimonia independentes, cada unha delas dedicada a un dos doce deuses do panteón politeísta xermánico, asociado a unha cor e uns símbolos (signo, vexetal, animal ou produto alimentario). Todos eses deuses son os mediadores dun «todopoderoso e único Deus verdadeiro»⁴⁶. Reforzado con estes rituais e numerosos elementos que tomara

⁴² CRBC, fondo de Célestin Lainé, CL5 T56, «Harangue prononcée à l'occasion du premier anniversaire du Groupe des Bretons de la SS “Yann-Vari PERROT”», 17 de decembro de 1944.

⁴³ Olier Mordrel (1943): «In memoriam. De viris», *Stur*, 6, verán, 44-52.

⁴⁴ CRBC, fondo de Célestin Lainé, CL8 M480, proxecto dunha Orde Céltica, 20 de abril de 1943.

⁴⁵ Peter Bahn (2008): *La légende de Friedrich Hielscher*, Paris, Ars Magna. O panenteísmo é unha doutrina teolóxica establecida en 1828 por Christian Friedrich Krause, que postula que o divino se acha en todas as partes da natureza (panteísmo) e, ao mesmo tempo, se despreza alén delas (teísmo). O panenteísmo de Hielscher constitúe, en certa medida, unha postura intermedia entre paganismo e cristianismo.

⁴⁶ Citado por Peter Bahn, *La légende de Friedrich Hielscher*, *op. cit.*

prestados do cristianismo, Hielscher bautiza, casa e enterra, que é exactamente o que fai Lainé pola súa vez. De 1938 a 1942, este último esmérase en redactar en bretón unha gran cantidade de oracións inspiradas nas do Hielscher-Kreis, as cales se recitan durante cerimoniais que se celebran ao mesmo tempo que as festas cristiás, na esperanza de as substituír; pois a fe xa «nórdica» de Lainé atópase a medio camiño entre un cristianismo que ela rexeita e un paganismo integral que lle custa alcanzar. Disto dá testemuño o sincretismo que caracteriza a divindade que el e mais os seus fieis pretenden louvar; así, «Deus» convértese en «*God*» e é obxecto dun credo: «1) Kredi a reomp e God an Hollwirion Teirneuziek. 2) Kredi a reomp en holl Doeved peurbad a ren ar C'hemmañ dibenn. 3) Kredi a reomp en hor Roentelez Sterennel»⁴⁷. Segundo se fai nos ambientes *völkisch*, así como nas SS, Lainé elabora un calendario pagán, inspirado no calendario galo de Coligny; non resulta sorprendente que a era da fe nórdica comece en 1934, data do seu encontro con Tevenar. Uns dez anos despois, a comunidade de Lainé conta con trece persoas, entre elas un mesías xa finado. Non hai mellor maneira de fundar unha fe.

Ora ben, estas prácticas, malia que confidenciais, acaban por ser coñecidas e causan desacougo. No verán de 1943, monseñor Duparc prohibelles a todos os seus sacerdotes que lles dean a absolución aos autonomistas bretóns a menos que se retracten; o que el declara, de feito, é a súa excomunión. Para tranquilizar aínda máis os simpatizantes no tocante á ortodoxia do PNB en materia relixiosa, o abade Perrot chega a condenar o paganismo daquel que noutrora presentaba como o seu fillo espiritual. Cando Perrot morre a mans da Resistencia, Lainé procede a realizar ritos pagáns arredor do cadaleito do sacerdote no día do seu enterro, mais, crendo a monseñor Duparc na sancristía, gárdase moito de lle bicar o anel⁴⁸. Apenas establecida, a fe nórdica de Lainé está destinada a desaparecer: onde se viu que un profeta se sometese a un bispo?

⁴⁷ «1) Cremos en *God* ternario, o Ternario Verdadeiro. 2) Cremos en todos os Deuses eternos que dirixen a tola mudanza. 3) Cremos no noso Reino Nórdico.» CRBC, fondo de Célestin Lainé, CL8 M533, *Credo celtique*.

⁴⁸ LIGC/NLW, colección de Louis Feutren, caixa 6, carta de Célestin Lainé a Marc Le Berre, 6 de xaneiro de 1944.

TODOS OS CAMIÑOS?

A conclusión desta historia non produce sorpresa. A finais de 1943, a comunidade de homes do Deus da Cruz Céltica constitúe o estado maior da tropiña que Lainé pon ao servizo de Alemaña na loita contra a Resistencia na Bretaña. Pronto os «celtigueiros» son detestados polo resto da tropa, de maioría católica, que compón a unidade Perrot, polo abade que resultara morto había algún tempo, cuxo nome recuperan os pagáns. Se os seus ritos perduran aínda un pouco durante a súa fuxida a Alemaña e, despois, a Irlanda tras a Liberación, a fe da raza dos guerreiros logo desaparece, ata o punto de que mesmo a súa lembranza case acaba por esvaerse no seo do movemento bretón. Deste xeito, non se pode senón constatar o duplo fracaso de, por unha banda, a racialización do universalismo de Lainé e, pola outra, a circunscrición local do racismo de Mordrel. Na Bretaña, o catolicismo tiña forza de máis; a capital da Bretaña non era Rennes, senón, verdadeiramente, Roma⁴⁹. Ademais, é na moi católica Irlanda onde Lainé acha refuxio en 1947, mentres que Mordrel, oculto entre os Irmáns das Escolas Cristiás, en Roma, se beneficia da axuda vaticana para pasar á Arxentina. Con todo, cando se reflexiona demoradamente sobre a cuestión, a explicación máis sinxela deste duplo fracaso segue a ser a ausencia de candidatos cos que facer unha rexeneración: nin bretóns nin ninguén máis.

⁴⁹ Ronan Calvez (2014): «Rome, capitale de la Bretagne», en Nelly Blanchard / Mannaig Thomas (dirs.), *Des littératures périphériques*, Rennes / Brest, Presses Universitaires de Rennes / Université de Bretagne Occidentale, 267-279.

A POLÍTICA NO CAMPESIÑADO DO OESTE

Miguel Cabo*

Universidade de Santiago de Compostela

DOI: 10.17075/gboc.2020.007

* Departamento de Historia (USC). Grupo de referencia competitiva do SUG HISTAGRA (ED431C 2017111). Este traballo inscríbese no proxecto *Los vectores del cambio estructural de las agriculturas atlánticas ibéricas: moto-mecanización y especialización lechera*, referencia: HAR2016-77441-P (investigador principal: Lourenzo Fernández Prieto).

1. INTRODUCCIÓN

Sendo o título deste relatorio ambicioso de máis, cómpre comezar aclarando que o obxecto del abranguerá unicamente o período no cal o asociacionismo agrario tivo vixencia de maneira simultánea en ambos os dous territorios considerados, é dicir, entre os derradeiros anos do século XIX e o ano 1936. Coa Guerra Civil, o movemento agrarista é desmantelado, mentres que na Bretaña as experiencias e a aprendizaxe colectiva previa á (relativa) paréntese petainista poden ser reaproveitadas na posguerra ata a actualidade.

Trátase, pois, dunha ollada comparada sobre o asociacionismo de base campesiña en Galicia e na Bretaña cun desequilibrio confesado de partida: se no primeiro caso podó basearme nas miñas propias investigacións, no segundo teño que contentarme coa consulta de bibliografía secundaria, coa dúbida, ademais, de estar ou non en condicións de dominala coa exhaustividade requirida. Calquera exercicio de comparación supón simplificar, desbotar os matices en beneficio dos trazos xerais; para Galicia resúltame complicado porque a coñezo demasiado ben e para a Bretaña xustamente polo motivo contrario.

As concomitancias e influencias no eido cultural entre Galicia e a Bretaña son abondosas e variadas e foron presentadas polo miúdo por Ramón Villares (2017) recentemente e no transcurso do encontro no Consello da Cultura Galega que está na orixe deste volume; tamén foron analizadas por varios dos relatores. No entanto, a Bretaña non foi un referente para o movemento agrarista galego e na inxente produción xornalística e publicística xerada por el non se atopan apenas mencións á península armoricana. A atención dos agraristas galegos estaba concentrada no que sucedera en Irlanda, onde a conxunción da loita pola terra e a nacional fascinaba a determinados sectores, e, nun ton menos épico pero máis pragmático, no modelo cooperativista dinamarqués, que tivo grande éxito (Cabo 2014 e 2015). Resulta significativo que Castelao, no *Sempre en Galiza*, faga numerosas mencións á Bretaña, que, como é ben sabido, exercía sobre el unha indubidable atracción, pero que ningunha delas se refira ás formas de asociacionismo agrario nin á súa acción colectiva en xeral, como si ocorre con Irlanda e Dinamarca. O societarismo católico-agrario, que *a priori* podía ollar con máis atención os logros do seu equivalente na Bretaña, tiña como referentes externos ben as federacións máis puxantes dentro

da Confederación Nacional Católico-Agraria (CNCA), como a navarra e a castelán-leonesa, ben o Boerenbond flamengo.

Tampouco entre os técnicos agrarios a Bretaña foi un termo de comparación á hora de analizar o presente e o futuro do sector agrario galego. Unha relativa excepción constituía Bartolomé Calderón (1861-1931), experto autodidacta e influente comentarista de temas agropecuarios hoxe esquecido case por completo¹. Calderón residía nos arredores de París e nalgúns dos seus artigos fai mencións puntuais á Bretaña; por exemplo, afirmando que as campesiñas galegas, pola súa iniciativa e laboriosidade, tiñan máis en común coas bretoas e normandas que coas do sur de España, ou que os cabalos bretóns, pola súa rusticidade, serían máis axeitados como sementais que os de raza árabe que estaba a empregar a Dirección Xeral de Cría Cabalar para os cruzamentos². En todo caso, non pasan de referencias esporádicas e nunca fixo un estudo sistemático como o que adicou a Dinamarca, o espello en que propuña inspirarse para o desenvolvemento económico do noso país.

O punto de partida, porén, convida á comparación. Calquera lector galego de *Le Cheval d'orgueil* queda sorprendido pola similitude dos *traballos e os días* descritos por Pierre-Jakez Hélias cos da súa propia infancia ou cos que compoñen a obra máis próxima en enfoque, que deixou unha pegada popular e temática na nosa literatura, as *Memorias dun neno labrego*, aínda que a recreación da infancia de Hélias se sitúe ao redor dos anos da Gran Guerra e a de Neira Vilas despois da Guerra Civil. Pousemos, daquela, a ollada sobre estas dúas variantes do que foi, nunca o esquezamos, un fenómeno a escala continental, o da organización societaria dos produtores agrarios baixo diferentes formas (cooperativismo, partidos agrarios, sociedades agrarias...).

¹ En Fernández Prieto e Cabo (1998) tentamos caracterizar este personaxe, principal animador da revista coruñesa *Prácticas Modernas* (1903-1913) e colaborador durante décadas de *La Voz de Galicia*.

² «Las mujeres en la agricultura del Norte de España», *Prácticas Modernas*, 15 (I-VIII-1903); «El fomento del ganado caballar en la región gallega», *PM*, 210 (15-X-1911).

2. OS CONDICIONANTES

O medio físico, a ocupación do territorio e a distribución da propiedade da terra non determinan pero si condicionan as formas de actuación política e mobilización colectiva. Non chegaremos tan lonxe, iso si, como Siegfried (1913) cando afirmaba que os solos graníticos votan á dereita e os calcarios á esquerda.

Galicia e a Bretaña compartían o hábitat disperso, a alta densidade, o predominio dun policultivo que non era incompatible coa mercantilización de parte da produción pero si coa especialización extrema e unhas comunicacións interiores e co exterior deficientes que lastraban a articulación do mercado rexional e a comercialización dos produtos (fundamentalmente gandeiros) cara aos grandes centros de consumo urbanos (dado que, ademais, na altura de 1900 ningunha das dúas contaba con cidades de tamaño suficiente como para desempeñaren ese papel). A ruralidade acentúase nos dous casos polos efectos desindustrializadores do devalo da industria téxtil ao longo do século XIX. En canto ao réxime de propiedade, nos albores do século XX na Bretaña combinábase a propiedade co arrendamento, máis unha forma peculiar de colonato (o *domaine congéable*). Aínda que as deficiencias da Administración estatal impidan a cuantificación exacta, a dita combinación sería válida para Galicia coa importante matización da presenza predominante do contrato foral, cuxa superación se vai converter precisamente nun dos principais vectores da mobilización agrarista. Tamén é común a presenza frecuente de familias que combinan terras en propiedade con outras de terceiros levadas baixo diversas fórmulas e o recurso estacional ao traballo a xornal por parte dalgúns dos seus compoñentes, situacións confusas para os observadores exteriores (pero plenamente racionais dende o punto de vista da reprodución social do campesiñado) que dificultaban a aplicación das diagnoses estereotipadas elaboradas polos partidos políticos e as ideoloxías alleos. En ambos os dous casos, a tendencia é cara a unha expansión da propiedade campesiña nas primeiras décadas do século pasado (Ford 1993: 50, Villares 1982), aínda que os datos dispoñibles sinalan un maior tamaño da explotación media na Bretaña.

Ambos os dous son países de emigración, tanto interna como externa, e tanto nun caso como no outro a imaxe popular na escala estatal viña marcada polo colectivo de emigrados nas grandes cidades, coa bagaxe dun bilingüismo proble-

mático e a falta de valoración da propia cultura³. As dúas son rexións con taxas de analfabetismo elevadas a comezos do século XX, por enriba da media dos respectivos Estados (no caso galego, trátase, ademais, da única área setentrional que rompe o gradiente de crecente alfabetización canto máis ao norte), malia que en valores considerablemente máis elevados en Galicia (Furet e Ozouf 1977, Núñez 1992). Reflexo do *décalage* rural/urbano e da inadecuación do sistema escolar ás peculiaridades locais, os límites da acción estatal mesmo deron lugar, en ambos os dous casos, ao fenómeno das escolas de ferrado ou *petites écoles* informais.

Para rematar coas semellanzas, trátase de dúas rexións con marcadas peculiaridades étnicas (aínda que con feble e tardía tradución no eido da política, como se analiza noutras contribucións a este volume) e enclavadas en Estados centralistas que non as recoñecían de ningún xeito —e, de feito, no que ao ámbito administrativo se refire, nin a Bretaña nin Galicia existían para efectos oficiais—, divididas en catro departamentos e provincias, respectivamente (ha de se dicir que o sistema administrativo xurdido da lenta imposición do liberalismo en España era unha copia do francés). Os sistemas electorais da Restauración e da III República tiñan diferenzas considerables, pero compartían a característica de que a maior parte dos distritos eran uninominais. Aínda que neste encontro o tema será analizado por voces máis autorizadas que a miña, a etnicidade marcada non deu lugar a unha expresión política propia forte, estando como estaban carentes as dúas rexións dunha base de masas popular (coa relativa excepción do Partido Galeguista antes da Guerra Civil). Por último, tanto Francia como España practicaban políticas comerciais proteccionistas, malia que máis acentuadas no caso español. Mentres que, en Galicia, no movemento agrarista (como se aprecia nas Asembleas de Monforte) e nas Irmandades e, logo, no Partido Galeguista se proclamaba unha suposta vocación librecambista que resultaría imposibilitada polos elevados aranceis ao servizo doutros intereses (cereal de Castela, industria catalá), na Bretaña nunca se abriu ese debate nin se viu estimulado pola proximidade do puxante mercado británico.

³ Faligot e Bernicot (2012) repasan os tópicos sobre os bretóns, que, na súa meirande parte, poderían ser aplicables aos estereotipos sobre os galegos (rusticidade, laboriosidade...), non sendo o presunto carácter revoltoso, que no caso dos galegos sería mansedume. Nun ton máis académico, Moch (2012). Moi xustesiva a comparación que fai Gemie (2007: 88) cos tópicos do orientalismo que definiu Edward Said no seu día.

Nun aspecto dos comportamentos políticos, a diverxencia é rechamante: en Galicia, a deficiente inserción no Estado e na cultura política liberal que encarna nunca dá lugar a manifestacións de violencia colectiva masiva, como na Bretaña na época da Vendée e da *Chouannerie*, cuxa represión deixa, ademais, unha fonda pegada na mentalidade popular e é reavivada regularmente polos medios católicos. O único equiparable podería ser o carlismo en Galicia, que nunca acadou esas dimensións, como tampouco sequera o doutras zonas da península.

3. O ASOCIACIONISMO AGRARIO

Segundo foi norma na Europa contemporánea, a irrupción masiva do campesiñado como suxeito político activo veu acompañada de formas modernas de asociacionismo e canalizouse a través delas. As peculiaridades do caso galego foron investigadas a fondo e son dabondo coñecidas, polo que aquí se optará por presentar un panorama do sucedido na Bretaña e logo contrastalo cos seus equivalentes en Galicia⁴.

Para a Bretaña cóntase con tres obras fundamentais. A primeira delas é da autoría da politóloga estadounidense Suzanne Berger e foi publicada en inglés en 1972 e traducida ao francés tres anos máis tarde baixo o significativo título de *Les Paysans contre la politique*. Partindo do estudo de, fundamentalmente, o departamento do Finistère, o máis occidental da península, Berger presenta a Bretaña como unha rexión arcaica, illada e que só incorpora novidades para reforzar os seus trazos fundamentais (policultivo centrado na subsistencia, sociedade xerárquica e deferente, catolicismo...), e na cal, cando o campesiñado se organiza, o fai baixo o liderado de clero e nobreza fronte ao Estado. Trataríase, daquela, dun movemento defensivo para manter a distancia o Estado, no que a Bretaña nunca se sentira ben integrada dende a Revolución, e tamén moitas das manifestacións da modernidade (urbanización, mercantilización, mobilidade social...), que ameazaban unha orde ancestral idealizada. O corporativismo sería a expresión doutrinal acaída para teorizar a acción sindical baixo estes parámetros.

⁴ Cabo (1998) para unha síntese xeral á que remitimos o lector interesado, escusándonos de citas reiterativas.

No magnífico libro de Berger é patente a pegada da teoría da modernización vixente na época, na que o campesiñado quedaría relegado a un papel meramente pasivo, de masa de man de obra. Dúas décadas despois, Caroline Ford (1993) achega unha nova lectura, inserida no debate sobre o proceso de nacionalización en Francia desatado polo *Peasants into Frenchmen* de Eugen Weber (1976)⁵. Para Ford, os conflitos relixiosos (incluíndo aquí os relacionados co sistema escolar) vehicularon na Bretaña o seu proceso de inserción na identidade nacional, poñendo en evidencia os vencellos entre as cuestións locais e a política nacional e a súa expresión a través das ferramentas da política moderna: o sufraxio, a prensa e a asociación. Mediante eles produciríase a apropiación, por parte da poboación bretoa, do vocabulario e os elementos constitutivos da cultura republicana para definir a nación nos seus propios termos, mentres que Weber (e Berger antes) postulaban, dende posicionamentos dicotómicos, que a cultura católica desempeñaba unicamente un papel entorpecedor da asunción e a difusión daquela⁶. Neste marco, o asociacionismo agrario católico hexemónico na rexión sería unha ferramenta novidosa para construír algo tamén novo (cooperativismo, acceso do campesiñado á cidadanía plena...) e non para recuperar unha orde de cousas perdida no pasado.

Máis recentemente, David Bensoussan (2006) fixo unha análise de conxunto das dereitas bretoas no período de entre as dúas guerras, no que insire o estudo do asociacionismo agrario nos diferentes departamentos, análise da cal tiramos moito proveito para este traballo. Se se engaden as referencias á Bretaña en obras xerais sobre o asociacionismo agrario en Francia (Barral 1968, Paxton 1996, Lynch 2002) e as referencias en obras xerais sobre a Bretaña, estamos en condicións de trazar un panorama xeral sobre o seu desenvolvemento que permita entrar na comparación co sucedido en Galicia.

Cronoloxicamente, os inicios do societarismo agrario moderno son coincidentes. A cobertura legal chega da man de senllas leis de asociación que datan de 1884, no caso francés, e de 1887, no español, e que máis tarde serán com-

⁵ Para unha síntese e un estado da cuestión do impacto do libro de Weber, Cabo e Molina (2009).

⁶ «In contesting the secular, unitary conception of the republican nation, the inhabitants of Lower Brittany strove to construct an alternative conception of the Republic. In so doing, they reconciled their identities as Catholics and Bretons with the claims of a larger France» (Ford 1993: 230). Parte de abordaxes teóricas similares Fournis (2006), con diferentes vías rexionais para a integración na nación.

plementadas cunha lei sobre sociedades de crédito agrícola (1894) e outra sobre mutuas agrícolas (1900) en Francia e coa lei de sindicatos agrícolas de 1906 en España. Os comezos son pouco espectaculares e ata a primeira década do século XX non chega o arranque definitivo no número de sociedades activas e a extensión por todas as comarcas. No entanto, a confrontación dos primeiros sindicatos (na denominación francesa) e sociedades agrarias (na galega) pon de relevo unha diferenza fundamental dende o mesmo comezo do proceso: na Bretaña son froito da iniciativa de nobres locais co apoio do clero (Bensoussan 2006: 29), mentres que as sociedades pioneiras do litoral pontevedrés se benefician do dobre estímulo da forza da comunidade local e de axudas externas do movemento obreiro e o republicanismo, tamén elas forzas «antisistema» no contexto da Restauración, como o era a nobreza monárquica na III República, pero dun signo ben diferente e, ademais, con moito maiores doses de autonomía dos asociados. O protagonismo da fidalguía galega é moi escaso; foron máis representativos os esforzos da nobreza por defender os foros que a actividade dalgúns fidalgos no sindicalismo católico nas bisbarras do Ribeiro e da Estrada (lembramos as experiencias do primeiro Losada Diéguez). Na Bretaña, en cambio, a nobreza tentaría complementar as súas formas tradicionais de influencia e control mediante o impulso do sindicalismo agrícola, que lle permitiría prolongar e actualizar a súa ascendencia social⁷.

A propósito do mencionado antes, aparece un trazo en común: o pouso comunitario, que explica que as sociedades, tanto nun caso como no outro, sexan maioritariamente de ámbito parroquial, xunto coa súa multiplicidade de funcións para acometeren o maior número posible de necesidades da comunidade local e a pretensión de representaren a totalidade dos habitantes desta, sen excluiren, polo tanto, figuras como os xornaleiros, aínda que na práctica estivesen infrarrepresentados e as súas aspiracións nunca ocupasen un lugar relevante fronte ás dos propietarios e arrendatarios⁸.

O societarismo agrario na Bretaña vén marcado, ata a segunda posguerra, polo predominio do que David Bensoussan (2006) denomina, con reminiscencias gramscianas, o «bloque agrario», constituído polo clero, a nobreza e o campesi-

⁷ É a tese que defenden Brelot (1996) con carácter xeral e Bensoussan (2008) para a Bretaña.

⁸ Berger (1975: 95). Nin sequera na conxuntura favorable da Fronte Popular se acadou unha organización autónoma para os xornaleiros agrícolas como a que propugnaban determinadas forzas de esquerda (Sénéchal 2012).

ñado, ao redor do consenso básico da defensa do catolicismo, o cal, no entanto, adoptaría unha posición subordinada que non comeza a sacudir de enriba ata o período de entre as guerras. Como é ben sabido (Barral 1968, Cleary 1989), o panorama asociativo agrario, durante a III República, viña definido por dúas macrofederacións alcumadas atenista (conservadora) e xermanista (republicana), polo nome das rúas parisienses nas que tiñan as súas respectivas sedes centrais. Na Bretaña, o predominio dos atenistas (organizados nunha *union régionale*) é claro, mentres que en Galicia o seu equivalente máis próximo, os sindicatos católico-agrarios (englobados na Confederación Nacional Católico-Agraria a partir de 1917), nunca acadaron unha posición hexemónica (Martínez 1989). O seu momento de esplendor foron os anos comprendidos entre 1918 e a ditadura de Primo, e mesmo nese momento a Confederación Regional de Agricultores Gallegos, encabezada por Basilio Álvarez, gozaba de maior implantación.

No exame da bibliografía sobre a Bretaña, sorprende o peso decisivo do compoñente católico na vida política e cultural; de feito, era o elemento que marcaba a súa singularidade no conxunto da Francia da III República. Na terminoloxía de Pierre Barral (1968: 41-66), desenvolvendo e matizando a proposta por Siegfried medio século antes e que Bensoussan dá por válida (2006), o noroeste da Bretaña sería caracterizable como «democracia clerical» (as outras categorías situadas dentro das democracias —zonas de predominio da pequena propiedade— serían as neutras, as anticlericais e as protestantes) e a meirande parte serían zonas de «xerarquía aceptada» (as outras opcións serían as contestadas e as capitalistas). Podemos falar dun control social equivalente da Igrexa na Galicia do primeiro terzo do século xx? Na miña opinión non, sen negar a súa importancia, pero, en todo caso, quedaría a moita distancia dos extremos acadados na Bretaña. Nesa dirección apuntan a relativa fraqueza do carlismo no século xix e, posteriormente, a incapacidade do societarismo católico para hexemonizar o agrarismo galego, e iso malia contar co apoio da Administración (ben é certo que máis intenso por parte dos conservadores que dos liberais), desexosa de fomentar unha versión menos belixerante do agrarismo en termos de dereitos de propiedade e loita anticaciquil. En ningún caso, polo menos ata a Segunda República, atopamos nada semellante a un *casus belli* do estilo da lei de separación de 1905 nin aos constantes conflitos ao redor da escola laica fronte ás escolas privadas. Pola contra, un dos sinais de identidade do réxime republicano en Francia era a hostilidade contra

a Igrexa. Se cadra cómpre ter en conta dous factores. Un primeiro, a presenza en Galicia dun anticlericalismo popular aínda por estudar, pero do que se ten constancia, digamos, impresionista ou anecdótica, malia que fose difícil de artellar politicamente, mentres que Ford (1993: 92) apenas atopa indicios del para a Bretaña. O segundo factor sería que na Bretaña a Igrexa soubo identificarse coa cultura local, comezando polo idioma, o que lle permitiu articular un discurso propio do que o societarismo católico careceu completamente, o que se evidencia na incapacidade para atopar unha voz propia e peculiar dentro da CNCA (Cabo e Míguez 2010). No transcurso do congreso que deu lugar a esta publicación, tivemos a oportunidade de comprobar que o profesor Pegerto Saavedra coincidía con estas apreciacións sobre o peso da Igrexa en Galicia tamén para a época moderna.

O predominio do societarismo católico na Bretaña era tal que, en varios momentos, a pugna entre diferentes concepcións do sindicalismo agrario, traducida no eido cooperativo, pero tamén en candidaturas electorais enfrontadas, non se daba entre católicos e republicanos, senón entre a versión tradicional do «bloque agrario» e disensións demócrata-cristiás. Estas maniféstanse ata 1910 (ano da súa condena papal) nos chamados «sillonistas» (movemento católico progresista impulsado por Marc Sangnier), que levan á práctica unha versión da democracia cristiá e a acción social que se manifesta na fundación de sindicatos que rompen coa dinámica paternalista, baixo a figura carismática do *abbé* Trochu e o xornal máis vendido na rexión, *L'Ouest-Éclair*. Nos anos vinte, o mesmo espírito presidiu o movemento dos chamados *cultivateurs-cultivants*, que renegaron do modelo do sindicalismo mixto, priorizaron as reivindicacións dos arrendatarios (recoñecemento de melloras, acceso á propiedade) e animaron a *Fédération des syndicats paysans de l'Ouest* (cun máximo de 242 sindicatos a principios dos anos trinta). No plano político atoparon expresión na *Ligue des paysans de l'Ouest*, que aceptaría sen reservas o réxime republicano sen renunciar ao seu carácter católico e lles disputaría as eleccións ás cámaras agrarias e aos distintos órganos representativos aos candidatos católicos máis tradicionais (Bensoussan 2006: 282). Aínda que as dificultades financeiras ocasionadas pola Depresión e a progresiva moderación do seu discurso remataron na súa confluencia coa *Union régionale* atenista, a diversidade dentro do bloque católico foi unha constante⁹. Nada semellante podemos

⁹ A Liga desaparecerá en 1930 e a Federación en 1934.

sinalar para Galicia, onde a disciplina e ortodoxia dos sindicatos católico-agrarios foi monolítica, pero esa tranquilidade levou aparelado o prezo da esclerose e a supresión de persoas e ideas innovadoras (Míguez e Cabo 2010).

Isto último lévanos ao seguinte punto: sendo ambas as dúas rexións nas que o fenómeno migratorio acadou cotas moi elevadas, no caso bretón non atopei mención ningunha á presenza de retornados nas súas directivas, mentres que en Galicia é ben coñecido o seu peso non só no asociacionismo agrario, senón tamén nas transformacións habidas noutros moitos ámbitos (Núñez Seixas 1998). Precisamente, a excepción estaría constituída polos sindicatos católico-agrarios, nos que pesaron as reticencias do clero fronte á figura do retornado e a inercia paternalista na concepción da acción social.

Gostaríame aproveitar para lanzar aquí unha hipótese que requiriría dunha análise máis meditada: os efectos que para a Francia rural tivo a experiencia da Gran Guerra e que Barral sintetiza na «xeración da fronte» en Galicia, obviamente á marxe do conflito por mor da neutralidade española, chegaron da man da masiva experiencia da emigración ultramarina, se ben de xeito menos brusco e traumático. Os mozos franceses, como noutros países belixerantes, tiveron contacto nas trincheiras con realidades novas e volveron delas cunha nova mentalidade que Barral describe como de impaciencia coas xerarquías tradicionais (sociais, relixiosas, familiares) e de preferencia polos métodos directos, de tal maneira que accederon a responsabilidades directivas a maior escala verdadeiros campesiños nas organizacións agrarias de distinto signo, proceso reforzado ademais pola tendencia ao retroceso da gran propiedade fronte á mediana e pequena¹⁰. En Galicia detéctase un cambio semellante nas características sociolóxicas dos directivos das agrarias a partir de finais dos anos dez, cando a dinámica de varias décadas de aprendizaxe da acción colectiva e a experiencia migratoria lle permiten ao movemento agrarista xerar as súas propias elites a grande escala.

Cómpre mencionar a relación dos respectivos nacionalismos co asociacionismo agrario. Como era previsible, posto que isto constitúe unha norma case sen excepcións, tanto na Bretaña como en Galicia profesan un acusado ruralismo que enxalzaría no mundo rural e no campesiñado en particular o máis puro mante-

¹⁰ Un balance da achega da Bretaña na mobilización bélica, por enriba do que lle correspondería polo seu peso demográfico, en Laouénan (2008) e Guyvarc'h e Lagadec (2013).

dor das peculiaridades étnicas. Porén, isto non se traducía necesariamente nunha conexión efectiva coas organizacións agrarias. Na traxectoria do nacionalismo bretón non hai apenas nada que sinalar ao respecto, pois foi moi minoritario e estivo centrado en reivindicacións culturais e lingüísticas afastadas das preocupacións dos labregos. Pola contra, no galego, dende a época das Irmandades da Fala lograronse contactos dentro do movemento agrarista e, na época xa do Partido Galeguista, adhesións explícitas dun número considerable de sociedades agrarias (Cabo 2009 e 2017).

Un aspecto no que os sindicatos bretóns acadaron éxitos incomparablemente maiores que os galegos foi o eido cooperativista. As cifras das operacións levadas a cabo de xeito cooperativo e a creación de centrais estables a escala departamental non teñen parangón en Galicia. O edificio estaba coroado pola Office centrale des associations agricoles, con sede en Landerneau, creada en 1906 e que en 1939 agrupaba 569 sindicatos locais e 45 000 membros, aos que ofrecía servizos mutualistas e cooperativos de todo tipo (Cucarull 2002: 67). Neste caso, os incentivos selectivos a prol da asociación dos que falan os teóricos da acción colectiva dende Mancur Olson acadarían unhas dimensións moito maiores na Bretaña. Parte da explicación pode radicar na tese de que o cooperativismo sempre se desenvolve con máis atraso e dificultades alí onde estea aberta aínda a cuestión da propiedade da terra, como sería o caso, en Galicia, da cuestión foral, que ocupou recursos de todo tipo (monetarios, asociativos, políticos...) na procura da propiedade plena para os foreiros.

Nos anos da Depresión o panorama asociativo complicouse un tanto na Bretaña, posto que a crise económica e a inestabilidade política sentaron as condicións para que se desen, por unha banda, tímidos avances da Confédération nationale paysanne socialista (creada en 1933) e, sobre todo, para os Comités de défense paysanne de Henri Dorgères, alcumados «camisas verdes», que, aínda que compartían importantes compoñentes da visión do mundo do bloque agrario bretón, como o corporativismo e o antiurbanismo, practicaban uns métodos de acción directa descoñecidos ata o momento. Tanto é así que está vivo o debate de ata que punto poderían ser encadrables no campo fascista (Paxton 1996). Mesmo se a Bretaña constituíu unha das zonas onde máis sólida foi a súa implantación, aproveitando a tradición antirrepublicana e o descontento coa falta de solucións á crise por parte das organizacións predominantes, os dorgeristas nunca acadaron

unha posición hexemónica e finalmente acabaron integrándose nun Front pay-san cos atenistas e algunhas outras formacións menores. Cómpre sinalar que nos camisas verdes a relixión ocupaba un lugar por completo secundario.

O capítulo final desta panorámica chegaría, no caso francés, co sucedido durante a Ocupación. A Corporation paysanne impulsada polo goberno de Vichy gozou dun arraigamento máis forte nas rexións onde o corporativismo xa tivera unha presenza considerable no período de entre as dúas guerras, caso, como é evidente, da Bretaña, aínda que precisamente a súa raizame católica o levase a desconfiar da pegada estatalista da Corporation paysanne. O motivo é que o corporativismo católico se concibía como organizador dos intereses á marxe do Estado e como mediador ante el, mentres que nos réximes fascistas se entendía ao servizo do Estado. A oficina central cooperativa católica de Landerneau asumiu, de feito, o papel de intermediaria na impopular política de taxas e requisas. En Galicia, a Guerra Civil marcou un brusco punto final na traxectoria do agrarismo, ao que unicamente os sindicatos católicos constitúen unha excepción parcial. Tras da liberación, na Bretaña púidose retomar a actividade asociativa, marcada pola emerxencia dunha nova mentalidade entre a mocidade rural, impulsada pola JAC (Juventud Agrícola Católica, fundada en 1929) e, a partir dos anos sesenta, pola reaparición de métodos de acción directa, que para algúns autores son unha resurrección dos empregados polos dorgeristas nos anos trinta. Pola contra, en Galicia o grao de continuidade entre o movemento agrarista da posguerra e as mobilizacións agrarias do tardofranquismo e a Transición foi incomparablemente menor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGULHON, Maurice / Gabriel DÉSSERT / Robert SPECKLIN (1976): *Apogée et crise de la civilisation paysanne, 1789-1914*, vol. III da *Histoire de la France rurale* (dir. Georges Duby), Paris, Éditions du Seuil.
- BALCOU, Jean / Yves LE GALLO (dirs.) (1997): *Histoire littéraire et culturelle de la Bretagne*, Paris, Champion / Coop Breizh.
- BARRAL, Pierre (1968): *Les agrariens français de Méline a Pisani*, Paris, Armand Colin.
- BENSOUSSAN, David (2006): *Combats pour une Bretagne catholique et rurale : les droites bretonnes dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Fayard.
- BENSOUSSAN, David (2008): «Les aristocraties bretonnes à l'épreuve des répercussions de la première guerre mondiale», *Vingtième Siècle*, 3:99, 51-63.
- BERGER, Suzanne (1975; orixinal en inglés: 1972): *Les paysans contre la politique : l'organisation rurale en Bretagne, 1911-1974*, Paris, Éditions du Seuil.
- BRELOT, Claude-Isabelle (1996): «Le syndicalisme agricole et la noblesse en France de 1884 à 1914», *Cahiers d'histoire*, 41:2, 199-218.
- CABO, Miguel / Fernando MOLINA (2009): «The Long and Winding Road of Nationalization: Eugen Weber's *Peasants into Frenchmen* in Modern European History (1976-2006)», *European History Quarterly*, 39:2, 264-286.
- CABO VILLAVERDE, Miguel (1998): *O agrarismo*, Vigo, A Nosa Terra.
- CABO VILLAVERDE, Miguel (2009): «Galeguismo, agro e agrarismo na Galicia da II República», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, LVI:122, 371-389.
- CABO VILLAVERDE, Miguel (2014): «Movilizacións agrarias y cooperativismo en Irlanda y Galicia en la época contemporánea: un ensayo de comparación», en VV. AA., *Entre la revolución y la reforma: cuestión agraria y asociacionismo rural (1874-1939)*, Santiago, Fundación Luís Tilve, 61-70.
- CABO VILLAVERDE, Miguel (2015): «Mirando cara ó Norte: a fascinación por Dinamarca na Galiza do primeiro terzo do século XX», *Murguía. Revista Galega de Historia*, 32 (xullo-decembro), 83-92.
- CABO VILLAVERDE, Miguel (2017): «As Irmandades perante o agrarismo: expectativas e realidades», en Justo Beramendi / Uxío-Breogán Diéguez / Carme Fernández Pérez-Sanjulián / María Pilar García Negro (eds.), *Repensar Galicia: as Irmandades da Fala*, Santiago, Xunta de Galicia / Museo do Pobo Galego, 235-249.
- CLEARY, Mark C. (1989): *Peasants, Politicians and Producers: The Organisation of agriculture in France since 1918*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CUCARULL, Jérôme (2002): *Histoire économique et sociale de la Bretagne*, Paris, Gisserrot.
- DUGALÉS, Nathalie / Ronan LE COADIC / Fabrice PATEZ (2004): *Et la Bretagne? : héritage, identité, projets*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- FALIGOT, Roger / André BERNICOT (2012): *Ils ont des chapeaux ronds...*, Spézet, Coop Breizh.
- FERNÁNDEZ PRIETO, Lourenzo / Miguel CABO VILLAVERDE (1998): «Agrarismo y regeneracionismo en la Galicia de comienzos del siglo XX: el discurso del regionalismo agrícola», *Agricultura y Sociedad*, 86, 133-162.
- FORD, Caroline (1993): *Creating the Nation in Provincial France: Religion and Political Identity in Brittany*, Princeton, Princeton University Press.
- FOURNIS, Yann (2006): *Les régionalismes en Bretagne : la région et l'État (1950-2000)*, Bruxelles, Peter Lang.

- FURET, François / Jacques OZOUF (1977): *Lire et écrire : l'alphabétisation des français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- GEMIE, Sharif (2007): *Brittany, 1750-1950: The Invisible Nation*, Cardiff, University of Wales Press.
- GERVAIS, Michel / Marcel JOLLIVET / Yves TAVERNIER (1976): *La fin de la France paysanne : de 1914 à nos jours*, vol. IV da *Histoire de la France rurale* (dir. Georges Duby), Paris, Éditions du Seuil.
- GUYVARCH, Didier / YANN LAGADEC (2013): *Les Bretons et la Grande Guerre : images et histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- LAOÛENAN, Roger (2008): *Le Poilu des tranchées : les Bretons dans la Grande Guerre*, Spézet, Coop Breizh.
- LYNCH, Édouard (2002): *Moissons rouges : les Socialistes Français et la Société Paysanne durant l'entre-deux guerres (1918-1940)*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, Alberte (1989): *O cooperativismo católico no proceso de modernización da agricultura galega, 1900-1943*, Pontevedra, Deputación Provincial.
- MÍGUEZ MACHO, Antonio / Miguel CABO VILLAVARDE (2010): «“Reconquistar Galicia para Cristo”: un balance del catolicismo social en Galicia (1890-1936)», *Ayer*, 79, 223-245.
- MOCH, Leslie Page (2012): *The Pariahs of Yesterday: Breton Migrants in Paris*, London, Duke University Press.
- NÚÑEZ, Clara Eugenia (1992): *La fuente de la riqueza: educación y desarrollo económico en la España contemporánea*, Madrid, Alianza.
- NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manuel (1998): *Emigrantes, caciques e indianos*, Vigo, Xerais.
- PAXTON, Robert O. (1996): *Le temps des Chemises vertes : révoltes paysannes et fascisme rural, 1929-1939*, Paris, Éditions du Seuil.
- RUBIO CABALLERO, José Antonio (2010): *La patria imperfecta: idearios regionalistas y nacionalistas en Bretagne (1789-1945)*, Cáceres, Universidad de Extremadura.
- SÉNÉCHAL, Jean-Paul (2012): «Les contours incertains d'un enjeu hégémonique : les ouvriers agricoles dans le Finistère du Front populaire», *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 119:4, 115-136.
- SIEGFRIED, André (1913): *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la Troisième République*, Paris, Armand Colin.
- TAVERNIER, Yves (1969): *Le syndicalisme paysan : F.N.S.E.A., C.N.J.A.*, Paris, Armand Colin.
- VILLARES PAZ, Ramón (1982): *La propiedad de la tierra en Galicia, 1500-1936*, Madrid, Siglo XXI.
- VILLARES PAZ, Ramón (2017): *La Bretagne dans la culture galicienne : ressemblances et connexions*, discurso pronunciado con ocasión do nomeamento do autor como doutor *honoris causa* o 7 de marzo de 2017, Rennes, Université Rennes 2 (http://consellodacultura.gal/mediateca/extras/discurso-Ramon-Villares-Rennes_.pdf).

A IDENTIDADE COLECTIVA EN GALICIA NO ESPELLO BRETÓN (SÉCULOS XIX E XX): UNHA INTERPRETACIÓN

Xosé M. Núñez Seixas

Universidade de Santiago de Compostela

Consello da Cultura Galega

DOI: [10.17075/gboc.2020.008](https://doi.org/10.17075/gboc.2020.008)

Neste texto levaremos a cabo un breve percorrido histórico de longa duración pola identidade colectiva na Idade Contemporánea dos galegos e das galegas. Non se abordará unha prospección sociolóxica ou baseada en inquéritos recentes, aínda que tamén se recorrerá a estudos fundamentados neste tipo de metodoloxías. Tomaremos como punto de comparanza e referencia obrigada o caso doutra fistera europea, a Bretaña, sen pretendernos levar a cabo unha análise plenamente comparativa, xa que outros artigos neste mesmo volume tratan con maior profundidade e coñecemento o caso bretón. Tentaremos desenvolver un ensaio de historia transnacional, *ma non troppo*, no que a Bretaña desempeña o papel de espello alternativo, ben como de expoñente da maneira en que dous territorios periféricos, dotados de forte personalidade colectiva, histórica e cultural, poden experimentar dinámicas diverxentes ao longo dos séculos XIX e XX. E iso, en boa medida, débese ao feito de atopárense incluídos en dous Estados nacionais con dinámicas en moitos aspectos semellantes, mais noutros igualmente diverxentes, como son España e Francia.

Cómpre sinalar, de entrada, que o concepto de identidade colectiva é obxecto de permanente discusión nas ciencias sociais. En parte, polo seu carácter volátil, difícil de captar como realidade intersubxectiva, máis aínda ao tratarmos do pasado, cando non é posíbel recorrer ás ferramentas usuais empregadas polos sociólogos, como os inquéritos de opinión. En parte por esas eivas metodolóxicas, autores hai que mesmo negan a súa existencia como fenómeno perceptíbel ou rexistrábel para o observador externo¹. Hai tamén quen considera máis operativo aludir a lealdades, isto é, a relacións afectivas que traducen escollas conscientes, mais tamén *habitus* herdados e relacións entre poderes, institucións ou persoas físicas e concretas². Nalgúns casos pode resultar máis operativo referírmonos a identidades colectivas compartidas ou mixtas; noutros casos, a identidades híbridas, de fronteiras esluídas e mudábeis. Mais, en todo caso, son procesos dinámicos e cambiantes, que non han verse xamais como unha botella que se «enche», senón como un proceso relacional e dinámico, no cal os actores concretos, as persoas, tamén teñen algunha cousa que dicir. Iso tradúcese non só nunha oferta cultural, nunha mensaxe «dende enriba», senón tamén nunha resposta dende

¹ Anthony P. Cohen (1996): «Personal nationalism: a Scottish view of some rites, rights, and wrongs», *American Ethnologist*, 23:4, 802-815.

² Jana Osterkamp / Martin Schulze-Wessel (eds.) (2017): *Exploring Loyalty*, Göttingen, V&R.

abaixo, nunha retroalimentación entre a esfera individual, a pública e a semipública³. Outros máis prefiren —preferimos— pór o acento na esfera persoal e na capacidade dos individuos para, dende abaixo, asociárense e sentírense solidarios cun colectivo. Daquela, gañan peso non tanto as identidades, concepto tendencialmente holístico, como os procesos de identificación, sublimando o carácter de adscrición persoal que toda identidade posúe. Por tanto, insístese dende esta perspectiva na necesidade de situarmos o foco na experiencia individual das persoas, no mundo das súas percepcións, preferencias e emocións, dende unha óptica que dá prioridade ao «nacionalismo persoal» da vida diaria. Unha sorte de «nacionalismo cotián» que constrúe a nación non só de enriba abaixo, como unha empresa impulsada polas institucións, asociacións e colectivos organizados, senón tamén dende abaixo, como un sistema de significados construídos en interacción coas escollas individuais e grupais⁴.

O espello bretón no que ollaremos a evolución da identidade colectiva de Galicia ten sido, polo demais, sumamente idealizado no seo da propia Galicia polo menos a partir da segunda década do século xx. Foino dende unha perspectiva literaria, histórica e musical, tamén coa evocación saudosa dunha parentela ou común xinea «céltiga», complementaria á paralela fascinación sentida polos galeguistas e pola cultura galega en xeral por outra «nación céltiga», Irlanda, sorte de irmá maior xa emancipada e moito menos coñecida. A máis grande proximidade e familiaridade das elites culturais galeguistas co universo francés e francofalante resultou, nese senso, determinante, mentres que os mediadores culturais con Irlanda foron moito máis serodios e escasos⁵.

Porén, e fronte ao caso de Irlanda, existiu unha longa ringleira de contactos directos e indirectos que serven de fitos nos que apoiar a relación intelectual e algunhas transferencias culturais entre Galicia —ou, mellor dito, o galeguismo cultural— e a Bretaña como obxecto, e non tanto o movemento nacionalista ou

³ Alejandro Quiroga (2014): «The three spheres. A theoretical model of mass nationalisation: the case of Spain», *Nations and Nationalism*, 20:4, 683-700.

⁴ Andreas Stynen / Maarten Van Ginderachter / Xosé M. Núñez Seixas (2020): «Introduction: Emotions and Everyday Nationalism in Modern European History», en íd. (eds.), *Emotions and Everyday Nationalism in Modern European History*, London, Routledge, 1-15.

⁵ Nomeadamente, a figura de Plácido Castro, obxecto, polo demais, nos tempos recentes de grande idealización. Cf. Plácido R. Castro del Río (2011): *Irlanda en Plácido Castro*, Redondela, IGADI.

cultural bretón, que tendeu a ignorar amplamente a existencia de Galicia até a década de 1960. Fitos daquela relación foron os contactos epistolares e intercambios entre a Xeración Nós e varios órganos *bretonnants*, do que son testemuño as páxinas da revista ourensá do mesmo nome dende a súa fundación no 1920, ben como o rol de mediador e tradutor desempeñado polo políglota ensaísta e editor do *Mercure de France* Philéas Lebesgue⁶, e mais a visita de Alfonso R. Castelao no ano 1928 en viaxe de estudos, froito do cal foi o seu álbum *As cruces de pedra na Bretaña*⁷. Na posguerra, esa tradición xa non se baseou tanto nas visitas e contactos directos como nas evocacións literarias dende a distancia, a recreación distópica de Galicia nunha Bretaña coñecida a través do espello da historia e das lendas artúricas. Testemuño diso foron obras como *As crónicas do sochantre* (1956), de Álvaro Cunqueiro, produto da súa fascinación pola Bretaña e mais por Chateaubriand asemade, e *Bretaña, Esmeraldina* (1987), de Xosé Luís Méndez Ferrín, escenario distópico da revolución nacional e social soñada polo autor e situada nunha Bretaña imaxinada. Todos eles eran exemplos da que sería unha vertente particular da «materia da Bretaña» ou ciclo artúrico na tradición literaria galega, que tamén abranguería autores como Carlos G. Reigosa e Eva Moreda⁸. Adoito, a Bretaña convertíase para estes e outros autores nun espello, nun obxecto de evocacións cuxa realidade se coñecía menos do que se invocaba e ao que se atribuían calidades ou características semellantes ás que se tiñan no propio país. De feito, até a década de 1970 os contactos políticos foron escasos ou case nulos, e só se relanzaron co gallo da preparación, por parte dos expoñentes dos novos nacionalismos de esquerda anticolonial na Bretaña, Galicia, Córsega e outras nacionalidades da Europa occidental, dun texto conxunto, a Carta de Brest, asinada naquela cidade bretoa no 1972, aínda que en realidade publicada no 1974⁹.

⁶ Antón Figueroa (1996): *Lecturas alleas: sobre as relacións con outras literaturas*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.

⁷ Alfonso Rodríguez Castelao (1930): *As cruces de pedra na Bretaña*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos.

⁸ Cf. María Xesús Lama López (2002): *O celtismo e a materia de Bretaña na literatura galega: cara á construción dun contradiscurso histórico ficcional na obra de Xosé Luís Méndez Ferrín*, tese de doutoramento, Barcelona, Universitat de Barcelona.

⁹ Vid. para unha descrición exhaustiva por parte dun protagonista, exiliado en París durante un tempo e bo coñecedor do nacionalismo bretón na altura, Luís Gonçalves Blasco «Foz» (2012): *A política e a organización exterior da UPG (1964-1986)*, Santiago de Compostela, Laiovento.

I

Galicia e a Bretaña son dúas arquetípicas fisterras de occidente; se se quere, dúas periferias atlánticas europeas. Unha, Galicia ou Galiza, é un territorio tipicamente atlántico no recanto noroeste dunha península periférica dentro da Europa occidental, a Península Ibérica/España. Outra, a Bretaña (*Breizh*), é tamén unha periferia atlántica, nun recanto igualmente do noroeste, mais dun Estado-nación que durante moito tempo foi e segue a ser considerado o «centro» económico e político da Europa occidental, ben como do pensamento e da cultura, Francia/París. Ambas as dúas rexións históricas posúen unha forte personalidade colectiva, que as fai comparábeis en moitos aspectos. Porén, o caso da Bretaña resultou ser moito máis rechamante cara ao exterior que a descoñecida Galicia, pois aquela desfrutaba dunha moito maior visibilidade como entidade recoñecíbel dentro de Francia, malia a maior debilidade relativa do seu propio rexionalismo/nacionalismo e a menor puxanza dos seus idiomas propios, o bretón e mais o galó, na contemporaneidade. Tamén por iso, a Bretaña foi e é moito máis merecente de atención, na bibliografía especializada internacional sobre as identidades territoriais, os rexionalismos e os nacionalismos, do que o foi Galicia até o de agora¹⁰.

Así e todo, e enxergadas dende o «centro» dos seus respectivos Estados-nación, tanto Galicia como a Bretaña compartiron, e aínda partillan, a característica de seren olladas cunha mestura de menosprezo e de fascinación asemade. O estigma do atraso e do carácter periférico, de constituíren territorios pobres e maioritariamente agrarios (ou agro-maríñeiros), acompañábase ademais da fascinación sentida dende París e Madrid, transmitida pola súa vez por viaxeiros, turistas e emigrados, por algúns dos seus trazos étnicos, polos seus supostos costumes ancestrais. Compartiron ambos os dous territorios así mesmo o estereotipo de

¹⁰ Cf., por exemplo, Patricia Elton Mayo (1974): *The Roots of Identity: Three National Movements in Contemporary Politics*, London, Allen Lane; Caroline Ford (1993): *Creating the Nation in Provincial France: Religion and Political Identity in Brittany*, Princeton, NJ, Princeton University Press; Sharif Gemie (2007): *Brittany 1750-1950: The Invisible Nation*, Cardiff, University of Wales Press, ou Patrick Young (2012): *Enacting Brittany: Tourism and Culture in Provincial France, 1871-1939*, Farnham, Ashgate. Para o caso de Galicia, amais de artigos varios e de traducións de obras publicadas por autores galegos, só existen dúas monografías noutras linguas dignas de mención: Sharif Gemie (2006): *A Concise History of Galicia*, Cardiff, University of Wales Press, e a obra da profesora galega de estudos culturais Helena Miguélez-Carballo (2013) *Galicia, a Sentimental Nation: Gender, Culture and Politics*, Cardiff, University of Wales Press, ben como id. (ed.) (2014): *A Companion to Galician culture*, Woodbridge, Tamesis.

seren terras tradicionais e refuxio da reacción fronte ao liberalismo e a modernidade, dende a guerra da Vendée e a resistencia dos *chouans* labregos contra da Revolución Francesa. Era, no caso da Bretaña, unha imaxe do século XIX, que tería eco con cada vez máis debilidade no novecentos. Pola contra, no caso galego tratouse dunha icona máis persistente durante o século XX, xa que o carlismo en Galicia —o equivalente dos lexitimistas e *chouans*— foi máis ben minoritario socialmente. Porén, a Galicia conservadora ergueuse como unha imaxe dominante do país dende a Guerra Civil española e, nomeadamente, dende o primeiro franquismo. Unha icona que foi delongada dende a Transición á democracia como unha sorte de Baviera española, bastión do conservadorismo e do medo á mudanza. Galicia sería un territorio que, coma a Bretaña, reaccionaría só de xeito asíncrono e con demora ás variacións dos ventos políticos no centro do Estado. E que, tamén coma a Bretaña, conxugaba misterio e crenzas ancestrais con atraso e ruralidade. Igualmente, ambas as dúas periferias serían exemplos de ambigüidade e paradoxo no que fai á cuestión nacional. Isto é, territorios onde, xa dende comezos de século (Bretaña) ou dende a década de 1930 (Galicia), habería algúns partidos ou grupos non só nacionalistas, senón mesmo arredistas; mais neses territorios naceron tamén ditadores e dirixentes reaccionarios e conservadores identificados co nacionalismo de Estado, fosen aqueles españois (José Calvo Sotelo, Francisco Franco, Manuel Fraga) ou franceses (Jean-Marie Le Pen).

Con todo, na era das nacións, dos nacionalismos dos Estados nacionais, tanto a Bretaña como Galicia son definíbeis como *ethnies*, no senso descrito por Anthony D. Smith¹¹. Isto é, territorios cunha forte etnicidade diferencial (lingua, características de cultura material etc.), cuxos trazos diacríticos foron, en boa parte, preservados grazas ao seu illamento xeográfico ou ao seu relativo atraso económico —ou a ambos os dous—, mais que posuían febles ou distantes referentes de autogoberno colectivo no pasado. Eses referentes estaban máis presentes no caso da Bretaña, onde o Ducado da Bretaña independente persistiu até 1532, cando foi incorporado ao Reino de Francia. Pola contra, o Reino de Galicia só de maneira esporádica chegou a conformar unha comunidade política propia, pois dende moi axiña foi incorporado á Coroa de León/Castela.

¹¹ Anthony D. Smith (1986): *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell.

Ambas as dúas fisterras europeas presentan, xa no tempo histórico dos nacionalismos (séculos XIX e XX), un trazo relativamente común: o hiperdesenvolvemento ideolóxico e mais a precoz diversificación da oferta política dos seus respectivos movementos de reivindicación rexionalista, e andando o tempo etnonacionalista. Ese movemento naceu denantes, e radicalizouse con máis rapidez, no caso bretón que no caso galego. E as súas formulacións teóricas foron seguidas só dun apoio social moi relativo, sen chegaren a coller folgos nin antes de 1914, nin no tempo de entre as guerras, nin tampouco no período da posguerra. O grao de apoio social ao etnonacionalismo na Bretaña foi sempre moito menor que en Galicia. A iso axudaban tamén un diferente contexto político-institucional e mais unha estrutura de oportunidade política máis desfavorábel no caso bretón, suxeito a un sistema electoral máis restritivo cara ás minorías políticas do que foi o imperante na Galicia da II República¹².

A Bretaña, en todo caso, foi a primeira periferia «rebelde» de Francia, de xeito paralelo ao movemento occitanista do Félibrige, comezando polo seu temperán despertar cultural a finais da década de 1830, cando Théodore Hersart de la Villemarqué publicou a recompilación de cantos e narracións populares en bretón *Barzaz Breiz*. Foi, en todo caso, a partir daqueles dous focos, a Bretaña e o mediodía francés, dende onde o chamado movemento rexionalista colleu pulo no Hexágono todo, para dar lugar á fundación da Federación Rexionalista Francesa no 1900; non deixaba de ser un paradoxo máis do caso francés o feito de que existise unha organización rexionalista de carácter estatal. Emporiso, o certo foi que, dende os primeiros pasos da súa andaina, os rexionalistas franceses ían nunha dirección, a da rexionalización político-administrativa de enriba abaixo, mentres os bretóns empurraban noutra, moito máis vencellada ao que eran os ecos dos movementos nacionalistas de raigame romántica e culturalista e que asociaba a reivindicación política á etnicidade e mais á historia. Desta maneira, a primeira organización política *bretonnante*, a Unión Rexionalista da Bretaña (1898), dominada por grandes propietarios agrarios e aristócratas, deu lugar no 1911 a dous grupos, a Federación Rexionalista Bretoa, de selo liberal,

¹² Para unha visión xeral do movemento bretón ou *emsav*, cf. Michel Nicolas (2007): *Histoire de la revendication bretonne*, Spézet, Coop Breizh.

e o máis radical Partido Nacional Bretón, abertamente nacionalista, católico e partidario da independencia da Bretaña¹³.

O estalido da Primeira Guerra Mundial, que supuxo unha mobilización masiva de mozos bretóns para as fronteiras de combate e a súa practicamente definitiva nacionalización como franceses, tamén tivo consecuencias para o movemento bretón. Varios mozos excombatentes radicalizaron o seu sentimento identitario á volta das trincheiras, no 1918, e fundaron o semanario *Breiz Atao* («A Bretaña sempre»), inzados de inconformismo xeracional, culto á patria e irracionalismo. Ao pouco tempo, o novo nacionalismo bretón esgazou entre unha tendencia federalista e máis outra nacionalista integral, que nos anos trinta adoptaría un rumbo profascista. Nesa altura, o movemento bretón ficou escurecido en parte pola meirande puxanza do movemento alsaciano entre 1926 e 1939¹⁴.

Así e todo, pódese afirmar que os nacionalistas e federalistas bretóns foron até o comezo da Segunda Guerra Mundial o «laboratorio de ideas» preferente dos nacionalismos subestatais da Francia toda. Fíxose evidente así na actividade do federalista e europeísta *bretonnant* Maurice Duhamel nos anos vinte, ben como na fundación do Comité central des minorités nationales de France no ano 1927 na cidade bretoa de Rosporden, a iniciativa precisamente do sector federalista do movemento bretón, que se constituíu naquel mesmo ano en Parti autonomiste breton (PAB). Velaí un dos xermolos do concepto da «Europa dos pobos», que se desenvolvería na posguerra como inspiración do artellamento continental dos novos nacionalismos subestatais da Europa occidental¹⁵.

¹³ Anne-Marie Thiesse (1992): «L'invention du régionalisme à la Belle Époque», *Le Mouvement social*, 160, 11-32; íd. (1991): *Écrire la France : le mouvement littéraire régionaliste de langue française entre la Belle-Époque et la Libération*, Paris, Presses universitaires de France; Julian Wright (2003): *The Regionalist Movement in France: Jean Charles-Brun and French Political Thought*, Oxford, Oxford University Press.

¹⁴ Alain Déniel (1976): *Le Mouvement breton, 1919-1945*, Paris, Maspero; Francis Arzalier (1990): *Les Perdants : la dérive fasciste des mouvements autonomistes et indépendantistes au XX^e siècle*, Paris, La Découverte; Sébastien Carney (2015): *Breiz Atao ! Mordrel, Delaporte, Lainé, Fouéré : une mystique nationale (1901-1948)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 189-220. Vid. tamén Xosé M. Núñez Seixas (2004): *Movimientos nacionalistas en Europa: siglo XX*, Madrid, Síntesis, 187-192 e 259-261, ben como o clásico Jean-Yves Guiomar (1970): «Régionalisme, fédéralisme et minorités nationales en France entre 1919 et 1939», *Le Mouvement Social*, 70, 89-108.

¹⁵ Maurice Duhamel (1978 [1929]): *La question bretonne dans son cadre européen*, Quimper/Kemper, Nature et Bretagne; máis detalles en Xosé M. Núñez Seixas (2019): *Patriotas transnacionales: estudios sobre nacionalismos y transferencias culturales en la Europa del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 55-72.

A colaboración cos ocupantes alemáns de boa parte dos nacionalistas bretóns entre 1940 e 1944, incluída a conformación dunha modesta milicia, deixou un estigma de deslexitimación sobre as reivindicacións *bretonnantes*. Esa mácula estenderíase até finais da década de 1950, cando comezou unha reformulación en clave esquerdista do legado nacionalista bretón, á luz de novas influencias teóricas. Na Francia da posguerra, a partir sobre todo dos anos sesenta e setenta, o movemento bretón viuse de novo un tanto escurecido pola maior visibilidade política e apoio social, en termos relativos, do movemento nacionalista corso, acompañado de expresións de violencia. Con todo, a hexemonía teórica do nacionalismo bretón habería perdurar até a irrupción do intelectual occitanista Robert Lafont nos finais da década de 1950, canda o seu modelo do «colonialismo interior», que acadou unha notábel repercusión noutras «periferias étnicas» da Europa occidental, dende Galicia até Sardeña¹⁶.

Pola contra, e como é ben coñecido nestas latitudes —polo que evitamos entrar nunha descrición polo miúdo—, o galeguismo político e cultural, malia nacer case ao mesmo tempo que o movemento catalanista, non experimentou o forte crecemento que o catalanismo e, en menor medida, o nacionalismo vasco coñeceron a partir do «desastre» colonial de 1898. O galeguismo político, feble organizativamente e esgazado entre unha tendencia liberal e mais outra conservadora-tradicionalista, non deu o salto ao nacionalismo pleno —isto é, á afirmación de Galicia como colectivo titular da soberanía, aínda que sempre cun horizonte federalista e iberista— no 1916-18, coa fundación e primeiros pasos das Irmandades da Fala. Así ocorreu, de feito, noutros movementos da Europa occidental, como o galés, o frisón e o corso, e só uns anos máis tarde do que o fixera o movemento bretón no 1911. No ámbito español, o galeguismo político —non así o cultural— sempre foi un tanto a remolque, con diferentes ritmos, dos nacionalismos catalán, primeiro, e do nacionalismo vasco despois. Cataluña, en efecto, converteuse no máximo referente de emulación política e cultural para o galeguismo de anteguerra e seguiría a selo até a transición á democracia da década de 1970. Iso tivo unha consecuencia paradoxal. O galeguismo foi, deste xeito, un movemento nacionalista que, inicialmente

¹⁶ Cf. Xosé M. Núñez Seixas (2020): «Tiers-mondisme, anticolonialisme et ethnonationalisme en Europe occidentale (1955-1975)», en Tudi Kernalegenn / Joel Belliveau / Jean-Olivier Roy (eds.), *La vague nationale des années 1960 : une comparaison internationale*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 35-54.

na década de 1930, grazas á fundación dun partido unificado, o Partido Galeguista (PG), e até o estoupido da Guerra Civil española, e máis tarde na década de 1990, experimentou un crecemento e cobrou un protagonismo social considerábeis, polo menos analizados en perspectiva comparada con outros movementos nacionalistas minoritarios da Europa occidental na época de entre as guerras e de posguerra. Con todo, e malia erixirse en varios períodos nun actor político significativo da escena política galega (anos trinta, Transición, Galicia autonómica), non así na española, xamais no decurso da súa historia chegou a ser hexemónico na sociedade galega. A súa máxima cota situouse arredor do 20 % ou 25 % dos votos na segunda metade da década de 1990¹⁷.

Porén, ao mesmo tempo, o galeguismo político, cuxo paralelo máis acaído en Europa é probabelmente o movemento nacionalista galés, sempre se viu escurecido, no tocante á súa proxección e visibilidade exteriores, polo meirande pulo do catalanismo e do nacionalismo vasco, mais tamén o foi polo feito de escribir nunha lingua minoritaria (o galego), mentres que os textos *bretonnants* usaron e usan o francés, e por tentar inserirse nun ámbito igual de periférico ou máis no contexto europeo, como é o espazo da lusofonía. Certamente, a compañía no mesmo Estado doutros movementos nacionalistas máis avanzados exerceu, así mesmo, un efecto positivo, pois foron sempre os «irmáns maiores» cataláns e vascos os que forzaron en 1931-36 e dende 1975 a xeneralización da descentralización da estrutura do Estado a outros territorios de España. De esguello, ás veces como efecto colateral, iso tamén beneficiou a Galicia, que hoxe talvez non desfrutaría do grao de autogoberno que ten sen o papel de vangarda desempeñado nese senso polo catalanismo e o nacionalismo vasco, que tanto no 1931-32 como no 1976-80 aquelaron a estrada da descentralización da que tamén se beneficiaría a fistera atlántica¹⁸.

II

Hai, xa que logo, algunhas semellanzas xenéricas entre as situacións históricas e identitarias de Galicia e a Bretaña. Mais tamén existen algunhas diferenzas específicas. Cales son estas?

¹⁷ Vid. Justo Beramendi (2007): *De provincia a nación: historia do galeguismo político*, Vigo, Xerais; Justo G. Beramendi / Xosé M. Núñez Seixas (2006): *O nacionalismo galego*, Vigo, A Nosa Terra.

¹⁸ Cf. Luis Moreno (2008): *La federalización de España: poder político y territorio*, Madrid, Siglo XXI.

En primeiro lugar, a extrema ambivalencia da etnicidade. Malia o abandono progresivo da lingua galega pola burguesía e boa parte das camadas medias urbanas dende a Idade Moderna, e (a diferenza da Bretaña) a escasa empatía da Igrexa católica cara ao galego —nin sequera como instrumento para frear a penetración da secularización e da modernización liberal—, é indubidábel que o idioma propio revestiu, dende comezos do século XX, e posúe actualmente unha relevancia e puxanza en Galicia moito maiores que as que teñen na Bretaña. Neste caso, a decadencia das linguas propias (o bretón, lingua celta, e mais o galó, lingua britorromance emparentada cos dialectos normando e pictevino e falada en tempos na parte oriental da Bretaña) foi imparábel dende os inicios do século XX, até convertérense en practicamente residuais na actualidade¹⁹. Evidenciábase nese aspecto, de entrada, a diferente axencia e eficacia nacionalizadora dos Estados español e francés; mais tamén o impacto das dúas guerras mundiais, que contribuíron a estender na sociedade bretoa, coma na francesa toda, a conciencia nacional francesa²⁰.

Con todo, o feito de o galego ser un idioma romance, ao contrario do bretón, lingua celta pertencente a unha familia diferente do francés, favoreceu tamén o bilingüismo e os transvasamentos idiomáticos. Así e todo, o galeguismo dende 1916 é un movemento maioritariamente monolingüe en galego no que atinxe aos seus medios de expresión e mais á súa cultura política; ergueu dende aquela a bandeira da reivindicación do idioma e segue a aspirar a unha sociedade normalizada en galego, na que este idioma teña como mínimo unha posición de igualdade co castelán. Iso reflectiuse de maneira específica na cultura política do galeguismo, na que o idioma é un elemento substancial e irrenunciábel. En troques, o movemento bretón defende a preservación do bretón e do *gallo*, mais xa dende o período de entre as dúas guerras levou a cabo máis ben un uso sobre todo simbólico do idioma, así como da identidade «céltiga» transnacional a el

¹⁹ Cf. Henrique Monteagudo (2017): *Historia social da lingua galega: idioma, sociedade e cultura a través do tempo*, Vigo, Galaxia; M. Hosby / D. Vigers (eds.) (2013): *Breton: The Postvernacular Challenge*, Berlin, De Gruyter Mouton; Fañch Broudic (1996): *La pratique du breton de l'Ancien Régime à nos jours*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

²⁰ Para un ensaio de visión sintética, cf. Xosé M. Núñez Seixas / Fernando Molina (2018): «Regionalism in Southwestern Europe: France, Spain, Italy and Portugal», en Xosé M. Núñez Seixas / Eric Storm (eds.), *Regionalism and Modern Europe: Identity Construction and Movements from 1890 to the Present Day*, London, Bloomsbury, 233-249.

asociada. Amósano, por exemplo, algúns textos reveladores, como as memorias da historiadora bretoa e filla de activistas *bretonnants* Mona Ozouf²¹.

Pola contra, outros trazos diacríticos da identidade colectiva si presentan, no caso bretón, unha forza igual ou maior que no caso galego, dende a música «celta» até o amor por certos símbolos, que mostran o orgullo das orixes «céltigas» —unha impostura no caso galego, con máis visos de verosimilitude no caso bretón, malia o celtismo ser unha invención cultural do XIX e a definición de que é ser «celta» resultar moi problemática—. De aí o cultivo, a partir do segundo terzo do século XIX, da literatura de tradición oral, dende o *Barzaz Breiz* de Hersart de la Villemarqué á posterior adopción na Bretaña dos festivais druídicos (*Goursez Vreizh*), seguindo o exemplo dos *eisteddfodau* galeses como forma de sociabilidade burguesa, o cultivo do folclore e mais o seu anovamento posterior etcétera²².

En segundo lugar, o papel diferencial desempeñado polas migracións, as diásporas e mais os «nacionalismos de longa distancia». En ambos os dous países a emigración ten maior influxo que a inmigración na configuración da súa respectiva identidade colectiva. No caso galego, o peso da emigración transoceánica é moito meirande que no bretón, no cal as migracións se dirixiron sobre todo a París e outros lugares de Francia. Os grupos *bretonnants* aquí radicados, ben como os establecidos na costa leste dos Estados Unidos, tiveron unha certa relevancia na historia do movemento bretón, así como no artellamento da súa cultura e dalgunhas das súas manifestacións máis coñecidas —por exemplo, os grupos musicais «celtas»²³. Porén, o seu papel non é nin de lonxe comparábel ao peso da diáspora americana (e, en menor medida, europea) no caso galego, no cal boa parte dos estímulos e apoios para as endeitas de emancipación política e cultural viñeron das comunidades de emigrantes. Aquelas iniciativas, tanto políticas como

²¹ Mona Ozouf (2009): *Composition française : retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard.

²² Cf. Bernard Tanguy (1977): *Aux origines du nationalisme breton : le renouveau des études bretonnes au XIX^e siècle*, Paris, Union générale d'éditions; Nelly Blanchard (2006): *Barzaz-Breiz : une fiction pour s'inventer*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes; Philippe Le Stum (1998): *Le néo-druidisme en Bretagne : origine, naissance et développement (1890-1914)*, Rennes, Éditions Ouest-France; Erwan Chartier (2010): *La construction de l'interceltisme en Bretagne, des origines à nos jours : mise en perspective historique et idéologique*, tese de doutoramento, Rennes, Université Rennes 2.

²³ Cf. Leslie Page Moch (2012): *The Pariahs of Yesterday: Breton Migrants in Paris*, Durham, NC, Duke University Press, ben como Aurélie Épron / Ronan Le Coadic (eds.) (2017): *Bretagne, migrations et identité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

culturais, non naceron fóra, senón dentro, mais foron elaboradas e amplificadas adoito por migrantes ou persoas con experiencia emigrante²⁴.

En terceiro lugar, a existencia dunha relación complexa entre a conciencia nacional, rexional e local en ambos os dous casos, Galicia e a Bretaña. No caso galego, pódese afirmar que existe dende mediados do XIX unha forte identidade supralocal de carácter rexional ou mesoterritorial, cuxos trazos diacríticos son a etnicidade diferencial —fálese o idioma propio ou non, practíquese a diglosia lingüística ou non—, unha esluída conciencia dun pasado histórico compartido e mesmo algúns atributos psicosociais, como o *Volksgeist* ou «espírito popular», hoxe aínda rastrexábel na idealización e tipificación dalgúns trazos de carácter supostamente galaico, tales que a ironía campesiña ou retranca, o sentido do humor e a saudade ou morriña. A iso uniríase a vulgarización doutros trazos, como o «celtismo» popular²⁵. Esa forte identidade colectiva, porén, mantense nun nivel maiormente prepolítico ou, se se quere, prenatal, e sitúase de xeito maioritario nun estadio de conciencia rexional. Para a maioría social, o forte acento na galeguidade xamais se viu en contradición coa «patria grande», con España toda. Pola contra, enténdese que ser galego é unha forma peculiar e mesmo idiosincrática de ser español. Un sentimento subdividido pola súa vez en localismos e parroquialismos varios, e no que tamén as identidades máis ou menos artificiais de ámbito provincial, fomentadas dende as institucións creadas *ad hoc* dende 1833-34 (deputacións provinciais), desempeñan un certo papel. A «ourensanía» de que fai bandeira identitaria a Deputación de Ourense dende 2011 podería ser un caso, ben como o «coruñesismo» de décadas anteriores e mais o «viguismo» do actual alcalde Abel Caballero, superposto á tradicional dialéctica entre Vigo e Pontevedra, que se retrotrae aos comezos do século XX, ademais das identidades colectivas de carácter fronteirizo, como a baixomiñota ou a valdeorresa²⁶.

²⁴ Xosé M. Núñez Seixas (1992): *O galeguismo en América, 1879-1936*, Sada, Edicións do Castro; íd. (2016): *O soño da Galiza ideal: estudos sobre exilados e emigrantes galegos*, Vigo, Galaxia.

²⁵ Cf. Manuel Mandiáns Castro (2003): *O río do esquecemento: identidade antropolóxica de Galicia*, Vigo, Xerais, ben como a interesante achega de Santiago Lamas Crego (2004): *Galicia borrosa*, Sada, Edicións do Castro. Dende o punto de vista dos estudos literarios, cf. Helena Miguélez-Carballeira (2016): «Sentimentality as Consensus: Imagining Galicia in the Democratic Period», en Luisa Elena Delgado / Pura Fernández / Jo Labanyi (eds.), *Engaging the Emotions in Spanish Culture and History*, Nashville, Vanderbilt University Press, 210-224.

²⁶ Ramón Villares (2017): *Identidades e afectos patrios*, Vigo, Galaxia.

Existe neste aspecto unha substancial diferenza co caso da Bretaña, cuxo territorio histórico foi dividido de xeito artificial en varios departamentos dende a Revolución Francesa. Na Bretaña non sempre hai consenso sobre cales son os seus límites, non recoñecidos no ámbito administrativo; na cidade de Nantes, a identidade local non sempre acha acomodo dentro do conxunto bretón, e nas áreas falantes de galó son moitos os que prefiren identificarse con departamentos franceses fronteirizos. No caso de Galicia, eses lindes territoriais sempre foron ben nidios, tanto cara ao sur (raia portuguesa) como cara ao leste (límites con Castela e León e Asturias). De feito, a relevancia das bisbarras galegófonas do Bierzo leonés, de Zamora e da Asturias occidental, o «galego estremeiro», é no caso galego moi inferior ao papel político e simbólico desempeñado polos territorios «irredentos» noutros casos ibéricos, como o País Vasco, e na Europa centrooriental²⁷. Pola contra, a relevancia outorgada a Portugal como irmán maior e referente de «reintegración» ou de inserción pannacional no seo dunha lusofonía da que o galeguismo sempre se sentiu parte integrante, aínda que con matices, posúe algúns paralelismos co sentimento pancelta pregoado por varias tendencias do nacionalismo bretón, nomeadamente cara a Irlanda e o País de Gales.

A forte identidade galega caracterízase, en todo caso, pola súa natureza pre-nacional. Tradúcese no que se podería denominar hipertrofia de galeguidade de país, pero non acompañada de conciencia nacional. Non necesariamente se espreme, ou só se fai de xeito minoritario —aínda que non irrelevante: arredor do 15 % ou 20 % da poboación—, en forma de conciencia nacional exclusiva ou diferencial. E nese aspecto pódese rastrexar un certo paralelismo coa Bretaña. Porén, no que xa existe unha máis que notábel diferenza é na relevancia sociopolítica e electoral do movemento etnonacionalista, que é moito máis autónomo e forte no caso galego que no bretón, no cal a Union démocratique bretonne (UDB, fundada no 1964) e outras organizacións se moven en niveis de voto e influencia social e política ben modestos. Adoito, eses partidos especificamente nacionalistas víronse forzados a integrar coalicións multicolor con outros actores políticos alternativos,

²⁷ Cf. Álvaro Xosé López Mira (1998): *A Galicia irredenta*, Vigo, Xerais; Xosé Antonio Fernández de Rota e Monter (dir.) (1990): *Lindeiros da galeguidade*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega; íd. / Xosé Antón Fidalgo Santamarina / Xosé Manuel González Reboredo (coords.) (1993): *Lindeiros da galeguidade II*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.

dende o Partido Socialista francés até a esquerda poscomunista, pasando polo forte movemento ecoloxista bretón, cuxas reivindicacións se «territorializaron» e se identificaron de maneira progresiva coa defensa da identidade bretoa dende a década de 1980²⁸.

Iso lévanos a unha cuarta dimensión: o diferente papel do nacionalismo político (e cultural) nas dúas fisterras europeas. Aínda que algún autores os teñan situado case á par, presentándoos como exemplo de movementos nacionalistas que teñen lugar en circunstancias desfavorábeis²⁹, é un feito certo que, en comparación co caso da Bretaña, en Galicia o nacionalismo político experimentou un moito meirande desenvolvemento e influxo social. Se o movemento *bretonnant* ou *emsav* nacera politicamente con máis forza que o galeguismo na primeira década do século xx, a relación inverteuse de maneira clara ao longo da década de 1920. No aspecto social e organizativo, o PG de 1932-36, no camiño de converterse nun partido de masas, estaba a anos luz do Parti national breton e mais do resto de organizacións nacionalistas do segundo *emsav*, que se amosaban incapaces de ultrapasar o seu estadio de ananismo social e hiperactivismo cultural e ideolóxico. Mesmo cando o galeguismo se achou na clandestinidade durante a época franquista, ao mozo Xosé Manuel Beiras, durante a súa estadía en terras francesas, os círculos *bretonnants* que coñeceu no 1957-58 na Universidade de Rennes causáranlle pobre impresión, por achárense nun estadio ideolóxico «pouco desenvolvido».

Pasados os anos da fervedeira terciromundista e revolucionaria da década dos sesenta, así aconteceu a partir de 1975-77, cando o nacionalismo galego de selo populista e marxista-leninista saíu á superficie e participou en procesos electorais. As súas opcións, sen dúbida, víronse, no caso galego, favorecidas por unha estru-

²⁸ Cf. Tudi Kernalegenn (2011): «Une approche cognitive du régionalisme : identités régionales, territoires, mouvements sociaux en Bretagne, Écosse et Galice dans les années 1970», tese de doutoramento, Rennes, Université Rennes 2; Tudi Kernalegenn et al. (eds.) (2007): *Bretagne plurielle : culture, territoire et politique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes; Tudi Kernalegenn (2014): *Histoire de l'écologie en Bretagne*, Rennes, Goater; Yann Fournis (2006): *Les régionalismes en Bretagne : la région et l'État*, Bruxelles, Peter Lang; Tudi Kernalegenn / Romain Pasquier (dirs.) (2014): *L'Union démocratique bretonne : un parti autonomiste dans un État unitaire*, Rennes, Presse Universitaires de Rennes; Ronan Le Coadic (2002): *Bretagne : le fruit défendu ?*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

²⁹ Miroslav Hroch (2005): *Das Europa der Nationen: die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

tura de oportunidade política máis aberta do que era o sistema político francés. Na nova democracia española imperaría un sistema electoral proporcional corrixido, con circunscricións provinciais, e abríronse amplos ámbitos mesoterritoriais de competición electoral, o que operou a prol da existencia de partidos de ámbito non estatal. Porén, no caso de Francia a falla de descentralización política e de creación de ámbitos rexionais de competición político-institucional, sumada á presenza de distritos electorais maioritarios a dúas voltas, supuña un atranco considerábel para a consolidación de forzas políticas de ámbito subestatal que puidesen presentar unha alternativa aos grandes partidos da dereita e esquerda francesas.

Ambos os dous movementos políticos, o nacionalismo galego e mais o nacionalismo bretón, caracterízanse ademais, dende mediados dos anos sesenta, por un nesgo político moi envorcado cara á esquerda e mesmo a extrema esquerda, sen contrapeso nunha oferta de orientación conservadora ou liberal, agás grupos minoritarios. Este espazo político foi ocupado adoito por grupos políticos de obediencia estatal tanto no centreesquerda como no centrodereita, que foron quen de captar militantes e personalidades sobranceiras do galeguismo cultural que preservaran durante a ditadura franquista o legado do nacionalismo de antes da guerra, e que fixeron bandeira, pola súa vez, dun tépedo rexionalismo cultural³⁰. En ambos os dous casos bótase en falla a existencia dun núcleo forte de clases medias urbanas que se identifiquen cos postulados nacionalistas subestatais. O que, con todas as cautelas, puidemos chamar unha «burguesía nacional».

Con todo, o crecemento e a extensión social da identidade especificamente nacional galega dende a morte de Franco foron relativamente modestos, e xamais se converteron en hexemónicos. Mesmo no período de maior crecemento dos referentes de identidade nacional exclusivamente galegos —a década de 1990—, a porcentaxe de persoas que declaraban nos inquéritos de opinión seren «só galegas» ou «máis galegas que españolas» sobordaba un 35 % da poboación. Os polos «só español» e «máis español que galego» eran máis febles, mentres que, pola contra, a categoría «tan galego coma español» sempre recollía adhesións maioritarias. Se os referentes de identidade galega (exclusiva ou máis galego que español)

³⁰ Cf., para unha panorámica integrada e actualizada, Emilio Grandío Seoane (ed.) (2015): *La Transición en Galicia, dossier* da revista *Historia del Presente*, 25:1, 5-95.

parecía que se robustecían de xeito considerábel, aínda que non espectacular, despois da posta en marcha do Estatuto de autonomía no 1980-81 e semellaban ter un correlato no crecemento paralelo do apoio social ao nacionalismo político (unificado daquela na súa case totalidade no Bloque Nacionalista Galego, BNG) durante os anos noventa e até 2001, dende entón obsérvase un estancamento e mesmo unha diminución dos polos «só galego» e «máis galego que español». De acudirmos a outro tipo de indicadores, como as preferencias polo modelo de Estado, a conclusión dende a década de 1990 tamén era clara: a maioría da cidadanía galega gostaba do Estado das autonomías como está, unha minoría arela a autodeterminación e arredor dun 20 % ou 25% se pronunciaria por máis autonomía ou por un Estado federal, calquera que fose a forma concreta que este adoptase. Aí, ademais, abríase outro debate: que entende a maioría da cidadanía por federalismo?

De feito, máis da metade dos que outorgaban o seu sufraxio na década de 1990 ao BNG, na súa época de maior auxe, non compartían boa parte dos puntos da súa táboa de reivindicacións políticas en materia de autogoberno e soberanía, ou en materia de normalización lingüística (evidente no caso do voto urbano ao BNG, mesmo hoxe en cidades como Pontevedra). Con todo, si arelaban que Galicia tivese voz propia no concerto da España autonómica, e que aspirase a un reforzamento dos seus sinais de identidade e da defensa dos seus intereses colectivos. De feito, era este un lema ao que o BNG outorgou especial prioridade durante os seus anos de forte crecemento: ser unha forza «útil» ao servizo dos «intereses galegos» e do seu sistema produtivo, aínda que o discurso de uso interno apelase a reivindicacións e obxectivos etnonacionalistas clásicos, como o idioma e mais a soberanía. E, en efecto, o nacionalismo galego —nomeadamente, o BNG— aumentaba en votos, grazas á unificación do voto galeguista até entón disperso en varias forzas, á incorporación de votantes novos ao censo e mais á captación do voto de novas clases medias que votaran denantes ao Partido Socialista (PSOE)³¹. Porén, o movemento nacionalista non foi quen de artellar ou promover a formación dun tecido mesto na sociedade civil que servise de circio

³¹ Para unha panorámica, cf. Xosé M. Núñez Seixas (2003): «Zwischen regionaler Selbstwahrnehmung und radikalem Ethnonationalismus: Galicien, 1960-2000», en Philipp Ther / Holm Sundhaussen (eds.), *Regionale Bewegungen und Regionalismen in europäischen Zwischenräumen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, Marburg an der Lahn, Verlag Herder-Institut, 161-183.

apoio á reivindicación nacionalista en calquera circunstancia, independentemente das variacións na esfera político-partidaria e electoral³².

Esa debilidade do nacionalismo como movemento multisectorial, alén da dimensión sindical, púñase en evidencia nalgúns apartados sensíbeis. Un deles, talvez o máis significativo, era e é a só relativa forza do movemento social en prol da normalización da lingua, cuxa implantación é menor da que ten o nacionalismo político ou sindical. En Galicia, por exemplo, non hai polo de agora nada comparábel ao movemento de escolas primarias e infantís en bretón (as escolas Diwan, fundadas no 1977 a inspiración das *ikastolak* vascas ou as *calandretas* occitanas, que acadaban un número de 48 no 2016), pois fíase en exceso de acadar o poder autonómico e de ser capaz de utilizar as súas pancas para, dende el, transformar a sociedade e os seus sentimentos de pertenza. É, neste senso, significativo que a iniciativa máis semellante ás escolas Diwan, a rede de gardarías en galego Galescolas, fose impulsada polo nacionalismo só cando estivo no poder do 2005 ao 2009, en coalición co PSOE³³.

É cuestión de debate, e non abordábel nestas páxinas, se o fenómeno anterior é unha causa ou unha consecuencia da debilidade do apoio social a parte dos postulados galeguistas. Isto é, se se tratou dunha sorte de elección racional por parte do nacionalismo militante, motivada polo seu realismo, tamén tinxido de desencanto e de pesimismo perante a suposta pasividade da sociedade galega sobre a que se tenta influír (e que só sería transformábel dende o poder); ou ben se iso foi e aínda é así por outra razón máis fonda, a cultura política imperante no nacionalismo galego de esquerda dende a Transición. Esa cultura política tende a observar con receo todo o que verdadeiramente soe a sociedade civil autónoma.

³² Para unha historia da evolución do BNG até a primeira década do século XXI, *vid.* X. R. Quintana Garrido (2010): *Un longo e tortuoso camiño: adaptación, crise e cambio no Bloque Nacionalista Galego (1982-2008)*, Vigo, Galaxia. Algúns acenos interesantes para o período posterior en Anxo Lugilde (2014): *De Beiras a Podemos: a política galega nos tempos da troika (2012-2014)*, s. l., Praza Pública / Meubook, ben como en Xoán Hermida González (2018): *Galicia no labirinto da nova política: de Nunca Máis ás Mareas*, Vigo, Galaxia.

³³ Henrique Monteagudo (2009): *As razóns do galego: apelo á cidadanía*, Vigo, Galaxia; *íd.* (ed.) (2012): *Linguas, sociedade e política: un debate multidisciplinar*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega. Unha perspectiva diferente en Carlos Callón (2017): *Galegocalantes e galegofalantes*, Vigo, Xerais, ben como en Xosé Ramón Freixeiro Mato (2010): «Les voies d'avenir de la langue galicienne á l'ère de la globalisation», *Diacrítica*, 54:2, 491-521.

Unha excepción dentro do panorama do nacionalismo galego como movemento social —como xa sinalamos, moito máis desenvolvido e forte que no caso do movemento bretón, que é máis feble e dependente de alianzas políticas con outros actores, dende esquerda radical até ecoloxistas— é o sindicalismo. Trátase dunha diversificación sectorial xa dirixida polas instancias políticas do nacionalismo nos anos setenta e, por tanto, unha estratexia de diversificación dende enriba do propio movemento, e non tanto unha xeración autónoma dende a base. Con todo, o sindicalismo nacionalista experimentou un notábel éxito a partir da década de 1980 e chegou a copar o espazo alternativo á marxe dos grandes sindicatos estatais españois (UGT e CC. OO.), grazas, en boa medida, ás súas estratexias negociadoras e á súa capacidade de implantación en sectores como o funcionariado, a sanidade, as pequenas empresas e, igualmente, clásicos como os estaleiros navais (en fonda reconversión e devalo dende a década de 1980) e mais a industria da automoción. Deste xeito, a Confederación Intersindical Galega, CIG, que reúne arredor dun 25 % dos delegados sindicais, é na segunda década do século XXI un dos tres sindicatos maioritarios do país. Con todo, cómpre non esquecer que o sindicalismo se distingue por unha dinámica de seu, dependente das relacións laborais, e non sempre é automaticamente traducíbel en conciencia nacional diferencial³⁴.

O devalo ou estancamento da conciencia especificamente nacional galega dende a primeira década do século XXI podería ser un sinal de que, fronte ao que era unha opinión académica e política xeneralizada xa dúas décadas atrás, a autonomía por si propia non sempre creaba nacionalistas³⁵, aínda que si moldeaba ou robustecía a conciencia social da existencia dun marco territorializado de intereses e de percepcións compartidos. Iso traduciríase na consolidación de marcos de intelección que daban prioridade aos «intereses galegos», ás «marcas galegas», á «defensa do territorio» etcétera. Marcos que se asentaron nos medios de comunicación, tanto nos de titularidade pública como en boa parte dos pri-

³⁴ Un paralelismo, neste senso, pode ser o caso do sindicalismo nacionalista corso: o *Sindicatu di i travagliadori corsi* (STC) é dende 2002 a primeira forza sindical da illa; cf. Giuseppe Consiglio (2018): «Corsica indipendente: insularità identitaria ai tempi dell'Europa unita», en Andrea Geniola / Isidoro Davide Mortellaro / Daniele Petrosino (eds.), *Stati, regioni e nazioni nell'Unione europea*, Napoli, Editoriale Scientifica, 247-258.

³⁵ Cf. Ramón Máiz / Antón Losada (2000): «Institutions, Policies and Nation-building: The Galician Case», *Regional and Federal Studies*, 10:1, 62-91; Julio Cabrera Varela (1996): «Cambio cultural e identidade colectiva en Galicia», *Grial*, 130, 227-243.

vados, moi dependentes financeiramente do poder autonómico. Callaría así nun amplo sector da poboación a idea de que Galicia era un ámbito político, cultural e socioeconómico de seu: un marco de referencia e de intelección de características e intereses compartidos, certamente sobrevido grazas á xeneralización da autonomía a todos os territorios do Estado español en 1977-80, mais non por iso menos influente.

Escusado é dicir que iso non convertía a Galicia nunha nación, nun suxeito do «dereito a decidir», pero si en marco preferente de adscrición identitaria, aínda que non incompatíbel co español. De baseármonos en varias enquisas realizadas dende a década de 1990 até a primeira década do século XXI, á pregunta de «que é Galicia», arredor dun 20 % (algo menos hoxe en día) dos cidadáns abordados respondía que era unha nación ou nacionalidade, o que era unha porcentaxe máis ou menos congruente co nivel de voto nacionalista galego en eleccións autonómicas; porén, a maioría opinaba que Galicia era/é unha rexión ou comunidade autónoma. Mais os trazos que eses cidadáns apoñían a «rexión», «nacionalidade» e «nación» eran sumamente variábeis, pois había cidadáns que lle atribuían á «rexión» características histórico-políticas case equiparábeis ás de «nación». Con todo, iso non presupuña que para eles existise contradición ningunha entre ser galego e ser español e, por tanto, non se sentisen parte dunha nación galega non integrábel dentro dun ente, España, tamén revestido de características afectivas³⁶.

En quinto lugar, cómpre lembrar unha lección bretoa, de aplicación a Galicia: a definición dos trazos diacríticos da identidade colectiva non sempre é a mesma, nin o ha ser³⁷. Certamente, son moitos os nacionalistas, os galeguistas e mais os activistas pola cultura galega que se laian de estarmos a «quedar sen país». Un motivo de alarma é a progresiva diminución do número de falantes nativos de galego, sobre todo en áreas urbanas e periurbanas, posta de relevo polos sucesivos estudos sociolingüísticos, só parcialmente compensada polos neofalantes e mais pola maior visibilidade do emprego do galego na esfera pública³⁸. Únense a iso

³⁶ Ramón Máiz (ed.) (2004): *Identidade colectiva e medios de comunicación: La Voz de Galicia, 1977-1996*, Santiago de Compostela, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades. Vid. tamén Marcelino Agís Villaverde (coord.) (2014): *30 anos de autonomía*, Santiago de Compostela, Correo.

³⁷ Ronan Le Coadic (1998): *L'identité bretonne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

³⁸ Henrique Monteagudo / Xaquín Loredó / Martín Vázquez (2016): *Lingua e sociedade en Galicia: a evolución sociolingüística, 1992-2013*, A Coruña, Real Academia Galega.

o devalo demográfico e a crecente urbanización: Galicia ten imaxe aínda de país rural, mais xa non o é; o rural é cada vez menos agrario³⁹. Os refuxios «tradicionais» da etnicidade galega recúan de maneira irremisíbel, e cómpre adaptar aquela aos novos tempos, urbanos e globalizados, tamén mediante unha valorización do carácter transatlántico e transnacional da propia identidade galega ao longo da súa historia recente⁴⁰. Porén, talvez cumpriría no caso galego que os defensores da súa identidade fosen máis pragmáticos niso, «desfiloloxizar» os sentimentos de identidade, incorporar de xeito decidido elementos como a cultura diaspórica e dotar de contidos positivos e modernos (cultivo da innovación, respecto polo medio ambiente etcétera) o propio concepto de identidade galega.

Nese senso, o espello da Bretaña e mais as opción e estratexias dos activistas *bretonnants* de diferentes cores e tendencias, incluído o seu maior pragmatismo identitario, quizais poden servir de contrapunto para a comparanza e de reflexión. Non todo está perdido, senón que o futuro se acha nas mans dos habitantes desta fistera atlántica, dos galegos e das galegas. Que Galicia se defina doutra maneira, e, con iso, os elementos que se supón que son característicos da galeguidade, non quere dicir que esa identidade por forza desapareza; sinxelamente, que se transforma, con valencias e implicacións sociopolíticas non sempre previsíbeis.

³⁹ Cf. Manuel Blanco Desar (ed.) (2014): *Galicia, un pobo con futuro?: o noso devalo demográfico*, Vigo / Santiago de Compostela, Xerais / Museo do Pobo Galego.

⁴⁰ Cf. Ramón Villares (2019): *Galicia: una nación entre dos mundos*, Barcelona, Pasado y Presente.

CONSTRUCCIÓN DA IDENTIDADE NA BRETAÑA DE HOXE

Ronan Le Coadic
Université Rennes 2

DOI: [10.17075/gboc.2020.009](https://doi.org/10.17075/gboc.2020.009)

A identidade non se refire a unha realidade tanxible, dotada de substancia, senón a un constructo mental. Con todo, si ten o seu fundamento en elementos concretos e obxectivos, os cales, como escribiu o sociólogo Erving Goffman, son unha serie de «signos patentes» que desempeñan o papel de «soportes de identidade» (como unha lingua, unha historia, un territorio e uns costumes). O que importa, non obstante, non son tanto eses elementos concretos en si mesmos como o proceso mediante o cal algúns deles son seleccionados e destacados, o sentido e o valor que se lles atribúen, o relato que se constrúe arredor deles... A identidade é, para empregarmos o termo do filósofo Paul Ricoeur, unha «ficción narrativa», que crea unha cohesión e unha continuidade humanas a partir de elementos concretos que só adquiren sentido grazas a ela; que se constrúe na relación co Outro, se atopa imbuída de vínculos de dominio e estigmatización e nunca está acabada nin é definitiva.

No texto que vai a seguir, propoño tratar as concepcións da identidade que prevalecen, ou semellan prevalecer, no seo da poboación bretoa na actualidade (no transcurso dos anos que van da fin do século XX ao comezo do XXI), poñéndolas en relación coas nocións de alteridade e integración, que van intimamente ligadas a ela.

Abordaremos, en primeiro lugar, algunhas características do contexto en que se constrúe a identidade —o que denomino «situación minoritaria»—; a continuación analizaremos as representacións da alteridade que poden atoparse na Bretaña e, finalmente, estudaremos os fragmentarios datos de que dispoñemos a propósito das modalidades de integración na sociedade bretoa de persoas que non son orixinarias desas terras.

I. QUE SITUACIÓN MINORITARIA?

A Bretaña é francesa desde hai varios séculos; en efecto, foi conquistada militarmente en 1491 e anexionada mediante un edicto do rei de Francia en 1532, para despois perder toda a súa autonomía en 1789¹. Desde entón, as súas relativas especificidades só poden comprenderse á luz da tradición francesa.

¹ Cf. Cornette (2005a e 2005b), Monnier e Cassard (2012).

A. Tradición francesa

O que denomino aquí «tradición francesa» refírese á vez á teoría política e xurídica e a unha práctica multiseccular.

1. Teoría

Se para Rousseau o «contrato social» se constituía entre o corpo do pobo e os individuos, para dar lugar así á «vontade xeral», que garantía a liberdade de todos, en Francia, a partir da Revolución, xa non é o pobo o que se considera soberano, senón «a Nación». Esta —que «existe antes de todo [e] se acha no comezo de todo»²— delega a súa soberanía nos órganos de goberno e, deste modo, crea o Estado. Tal desprazamento do «pobo» á «Nación» é calquera cousa menos anódino, xa que lle outorga subrepticamente unha dimensión francesa «case étnica» á soberanía³, pois, en efecto, a nación francesa ciméntase na comunión arredor da súa cultura e a súa lingua⁴.

Ora ben: de maneira simultánea, a República Francesa proclámase universal. Por unha banda, rexeita, no nome da igualdade, toda distinción entre os seus cidadáns; pola outra, postula, desde as súas orixes, a súa «unidade e indivisibilidade» e, finalmente, os seus representantes e defensores afirman durante séculos que ten unha misión civilizadora que exercer, en beneficio do planeta enteiro: así, sen Francia, escribe Michelet, «a Terra entraría na Idade de Xeo»⁵. Deste xeito, a República Francesa quérese á vez «particular» (pola súa dimensión lingüística, cultural e «case étnica») e universal, o que resulta paradoxal, xa que se corre o risco de que o seu universalismo sexa, de feito, «o reflexo dunha cultura hexemónica»⁶.

2. Práctica

Historicamente, os dirixentes republicanos franceses, que de bo grado se consideraban portadores da chama da civilización fronte ao escurantismo e o salvaxismo, puxeron en marcha dúas políticas públicas de tratamento da alteridade segundo os lugares e as circunstancias. Nas colonias de ultramar, oscilaron entre a asimi-

² Sieyès (2009).

³ Nicolet (1995: 16).

⁴ Cf. Barère de Vieuzac (1794).

⁵ Michelet (1946: 246).

⁶ Taylor (1999: 63).

lación, que levaba os «indíxenas» a «ter que se perder para poderen existir»⁷, e unha política discriminatoria que lindaba co «racismo de Estado»⁸; no territorio metropolitano, pola súa banda, se a política discriminatoria por veces se ampliou —sobre todo con respecto aos «indíxenas» de Alxeria⁹—, o que se puxo en práctica coas minorías nacionais foi, en cambio, a asimilación¹⁰.

Esta asimilación consistiu, por unha parte, en combater as linguas minoritarias excluíndoas do espazo público; non se trataba unicamente de aprenderlle o francés á poboación —abondaría co bilingüismo—, senón de facer desaparecer as «falas rivais»^{11, 12}. Por outra parte, borrouse deliberadamente a historia das minorías¹³, en aplicación dunha política pública de construción nacional, teorizada en particular por Ernest Renan, segundo quen «o esquecemento, e [el] diría mesmo o erro histórico, constitúe un factor esencial da creación dunha nación»¹⁴. Por último, a ideoloxía a teor da cal a lingua e a cultura francesas son supostamente «universais» levou a asociar o «particularismo» coas minorías nacionais (denominadas «provincias» e, máis adiante, «rexións»), a folclorizalas, a xulgalas incapaces de se xestionaren e mesmo a negarse, ata hoxe en día, a recoñecelas. En efecto, Francia non recoñece minoría ningunha.

Por ese motivo as autoridades estatais sitúan Francia deliberadamente á marxe do dereito internacional de protección das minorías, dereito que, segundo elas, «non procede aplicar no que toca á República». Tamén expresaron reservas a pro-

⁷ B. Stora en Dalle (2015: 253).

⁸ Le Cour Grandmaison (2009).

⁹ *Ibid.*, 152-164.

¹⁰ Seguindo a Will Kymlicka, entendo por minorías nacionais «os grupos que constitúen sociedades completas e funcionais situadas na súa terra de orixe antes de seren integradas (*incorporated*) a un Estado máis importante». Will Kymlicka (2000): «Les droits des minorités et le multiculturalisme : l'évolution du débat anglo-américain», en Will Kymlicka / Sylvie Mesure (dirs.), *Comprendre les identités culturelles*, Paris, Presses universitaires de France, 144.

¹¹ De Monzie (1925).

¹² Os principios fundadores desta política pública sentáronse durante o Terror, cando «a lingua máis fermosa de Europa» se contrapuxo ás «xergas bárbaras» e outros «idiomas groseiros» (Barère de Vieuzac 1974), pero non se puxo en marcha eficazmente ata finais do século XIX.

¹³ Eugen Weber presenta o exemplo dun mestre de Lot para quen a historia local debía ser abolida ou disolta na da nación: «[F]acía o que coidaba que era o seu traballo. De feito, el e os seus colegas fixeron o seu traballo tan a conciencia que ata hai pouco apenas se sospeitaba que existise outra historia, outra realidade» (Weber 1983: 171).

¹⁴ Renan (1992: 42-43).

pósito do artigo 27 do Pacto internacional de dereitos civís e políticos¹⁵, do artigo 30 da Convención internacional sobre os dereitos do neno¹⁶, da Declaración sobre os dereitos das persoas pertencentes a minorías nacionais ou étnicas, relixiosas e lingüísticas e do artigo 2, parágrafo 2, do Pacto internacional de dereitos económicos, sociais e culturais¹⁷. De feito, en Francia non se recoñece ningún pobo máis que o francés; por iso o Consello Constitucional censurou en 1991 «a mención feita polo lexislador ao “pobo corso, compoñente do francés”» e se levantou tamén, en 1999, contra a ratificación da Carta europea para as linguas rexionais ou minoritarias, xa que «lles confire [...] dereitos específicos a “grupos” de falantes de linguas rexionais ou minoritarias, no interior duns “territorios” nos que se practican esas linguas[, e, así,] atenta contra os principios de indivisibilidade da República, de igualdade ante a lei e de unicidade do pobo francés»¹⁸.

B. Especificidades bretoas

Neste contexto francés de non-recoñecemento das minorías, cales son as características que distinguen os bretóns?

1. *Uns cimentos non étnicos*

O pobo bretón, de cuxa existencia hai probas desde o século IV antes de Cristo, vivía noutrora na illa de Bretaña (a actual Gran Bretaña), sen deixar de estar ligado, polo idioma, os costumes, a relixión e o comercio, aos habitantes da Armórica (a actual Bretaña)¹⁹. Ademais de se produciren diversos fenómenos migratorios recí-

¹⁵ O artigo 27 estipula: «Nos Estados en que existan minorías étnicas, relixiosas ou lingüísticas, non se lles negará ás persoas que pertencen ás devanditas minorías o dereito que lles corresponde, en común cos demais membros do seu grupo, a teren a súa propia vida cultural, a profesaren e practicaren a súa propia relixión e a empregaren o seu propio idioma».

¹⁶ «Nos Estados en que existan minorías étnicas, relixiosas ou lingüísticas ou persoas de orixe indíxena, non se lle negará a un neno que pertenza a tales minorías ou que sexa indíxena o dereito que lle corresponde a ter a súa propia vida cultural, a profesar e practicar a súa propia relixión e a empregar o seu propio idioma en común cos demais membros do seu grupo.»

¹⁷ «Os Estados partes neste Pacto comprométense a garantir o exercicio dos dereitos que nel se enuncian, sen discriminación ningunha por motivos de raza, cor, sexo, idioma, relixión, opinión política ou doutra índole, orixe nacional ou social, posición económica, nacemento ou calquera outra condición social.»

¹⁸ Consello Constitucional, resolución núm. 99-412 DC, do 15 de xuño de 1999.

¹⁹ «Na antigüidade, as dúas ribeiras da canle da Mancha participaban dunha mesma civilización. Este mar xa non era máis fenda que o Exeo» (Fleuriot 1980: 13).

procos, confirmados desde a protohistoria, o pobo bretón migrou ao continente en dúas vagas sucesivas. A primeira, no século IV da nosa era, foi militar e difusa: unha serie de tropas bretoas viñeron prestarlle auxilio a un Imperio Romano en declive e dispersáronse por todo o norte da Galia. Pola contra, a segunda, que tivo lugar a partir do século V, constituíu unha migración organizada de poboamento, que «pronto deu a impresión de ser unha marea» por se concentrar «nun espazo reducido», ao oeste da Armórica²⁰. Esta segunda vaga «receltizou» o territorio, onde as elites foran latinizadas, mentres que ao leste da península a lingua e a cultura romanas gozaron dun predominio duradeiro. Disto resultou que, cando se fundou o reino da Bretaña, no ano 851²¹, xa era bilingüe e bicultural, nun dualismo á vez espacial (cultura céltica no oeste e romana no leste) e social (pois as elites elixiron moi pronto o latín e a seguir, máis adiante, o francés) que é unha característica constante da Bretaña desde a súa creación. Polo tanto, os bretóns non están unidos por fundamento «étnico» ningún nin pola súa comunión arredor dunha lingua única²². Mais, se non é a etnicidade, que é o que une os bretóns, logo?

2. *A vontade de compartir un destino común*

Constátase que o apego á Bretaña é igual de vivo a un e outro lado do límite lingüístico²³ que separa o leste e o oeste da península e así o establecín a partir da década de 1990 mediante unha serie de entrevistas semidirixidas²⁴ e, máis adiante, durante dúas sondaxes sucesivas²⁵. Os bretóns comparten unha mesma inclinación polo seu territorio e a súa sociedade, así como unha mesma vontade de viviren un destino común, con independencia das fronteiras da península: culturais e incluso administrativas. Como escribiu o ensaísta Morvan Lebesque, en efecto, «*A Bretaña*

²⁰ *Ibid.*, 207.

²¹ O reino da Bretaña foi fundado en setembro do ano 851 despois de as tropas bretoas derrotaren o exército do emperador franco Carlos o Calvo en Jengland o 21 e 22 de agosto do mesmo ano.

²² En cambio, a lingua bretoa desempeña un forte papel simbólico entre o conxunto da poboación da Bretaña (máis alá mesmo dos seus falantes e das zonas onde se practica tradicionalmente), o cal non é o caso do galó, o dialecto romance falado no leste da rexión. Máis aínda, unha fracción do movemento bretón, tentada de se opoñer ao modelo nacional(ista) francés reproducíndoo, quixo facer desta lingua bretoa o núcleo da identidade.

²³ Este límite é, na actualidade, máis etnocultural que lingüístico, na medida en que a totalidade da poboación bretoa se expresa agora en francés. *Cf.* Díaz (2018).

²⁴ Le Coadic (1998: 319-322).

²⁵ Le Coadic, Ouest-France e TMO (2003), BCD e TMO (2013).

non ten papeis. Existe só na medida en que, en cada xeración, haxa homes que se recoñezan bretóns»²⁶. Este territorio, anexionado a Francia en 1532, conservou inicialmente os seus antigos límites territoriais e unha relativa autonomía, fiscal en particular, e mantivo os seus «estados», é dicir, unha asemblea representativa das tres ordes (o clero, a nobreza e o terceiro estado) ata 1789. Con posterioridade, durante a Revolución Francesa, perdeu toda existencia legal e foi dividida en cinco departamentos. Máis adiante, cando en 1956 o Goberno francés decidiu crear unhas «rexións de programa», instituíu unha rexión administrativa denominada Bretaña, pero que só comprendía catro departamentos, pois, en efecto, xuntou o departamento do Loira Atlántico (onde se atopa a antiga capital bretoa, Nantes) a outra rexión. Desde entón, esta partición xeográfica mantivérona en todo momento os sucesivos Gobernos, polo que Nantes e o Loira Atlántico xa non forman parte oficialmente da Bretaña. Porén, segundo numerosas sondaxes, parece que os bretóns queren, por maioría, seguir a compartir un destino común, malia os obstáculos administrativos²⁷. Pódese tentar elucidar as súas motivacións?

3. *Unha cultura social*

O apego dos bretóns á Bretaña ten que ver, en parte, co afecto que lles demostran ás paisaxes que os rodean²⁸ e, en parte, coa quenenza que lle teñen á súa cultura social. Non se trata tan só do que habitualmente se denomina «cultura bretoa» en sentido estrito (língua, música, baile, gastronomía, arquitectura etc.), senón «dunha cultura que lles ofrece aos seus membros uns modos de vida, portadores de sentido, que modulan o conxunto das actividades humanas, no plano da sociedade, do ensino, da relixión, do lecer e da vida económica, nas esferas pública e privada»²⁹. Trátase, en suma, dunha forma de vida en sociedade que, certamente, é delicada de definir, pero que non por iso constitúe unha mera ilusión. Disto xa mostrara eu algúns indicios hai arredor de vinte anos: un sentimento de alegría de vivir ratificado con regularidade (particularmente nas sondaxes³⁰); constata-

²⁶ Lebesque (1970: 18).

²⁷ Cf. Construire la Bretagne (s. d.).

²⁸ Le Coadic (1998: 65-69).

²⁹ Kymlicka (2001: 115).

³⁰ Segundo a sondaxe máis recente (que eu teña coñecemento), os bretóns son, de todo o territorio francés, os que mellor se senten onde viven (Ipsos e Crédit Mutuel de Bretagne 2012: 1-38).

ción de diversas formas de solidariedade (solidariedade familiar, densidade do tecido cooperativo, mutualismo, dinamismo asociativo, solidariedades políticas puntuais); relativa densidade do tecido social (cunha malla de cidades de tamaño medio no marco dun espazo máis rural que a media francesa); fraqueza relativa do voto á extrema dereita; mantemento duns valores cohesivos probablemente xurdidos da relixión (traballo, vontade, honradez, fidelidade na amizade etc.) e, por último, unha cultura de resistencia activa e innovadora³¹. Desde entón, nun contexto francés e internacional que se foi deteriorando, a Bretaña viuse golpeada por unha serie de plans sociais e coñeceu ventos de revolta³²; con todo, malia as dificultades con que se topa, a súa cultura social mantense e evoluciona, segundo o instituto de sondaxes Ipsos:

Se ben a preponderancia que se lle concede ao vínculo humano segue vixente hoxe en día no conxunto do territorio francés, algunhas rexións van máis adiantadas que outras; tal é o caso da Bretaña, onde os vencellos de proximidade entre os habitantes son particularmente fortes. Esta rexión preséntase como *laboratorio de experimentación*³³ de novos tipos de solidariedade social: a axuda ás persoas que se atopen nunha situación desfavorecida, o uso compartido do automóbil, a compra en cooperativas agrícolas e mesmo o intercambio de servizos entre veciños son varios exemplos disto³⁴.

Que sitio lles fai esta cultura social bretoa ás persoas que proceden doutros horizontes culturais?

II. QUE REPRESENTACIÓNS DA ALTERIDADE?

A nosa época está marcada por unha verdadeira crise de civilización de dimensións e implicacións múltiples e imbricadas: á vez tecnolóxicas, financeiras, económicas, sociais, políticas, militares, humanitarias, ambientais, morais e espirituais. Neste contexto de inxuedanza e incerteza, o vello reflexo de buscar bodes

³¹ Le Coadic (1998: 386-417).

³² Baguenard, Charles, Pérez e Thouément (2013), Cornette (2016), Le Coadic (2014: 136-165).

³³ Fragmento destacado polos autores.

³⁴ Nguyen (2012).

expiatorios é tanto máis susceptible de ser reavivado canto que existen partidos políticos que situaron a loita contra a inmigración no núcleo do seu programa; en particular, en Francia, a Fronte Nacional, parte de cuxos argumentos asumiron varios partidos. E que ocorre na Bretaña? A cultura bretoa parece máis inclusiva ou máis exclusiva con respecto ao Outro?

A. Demasiados estranxeiros?

Un dos indicadores empregados para cuantificar a xenofobia³⁵ nun país vén dado polas respostas que achegan os habitantes á pregunta «Pensa vostede que na actualidade hai demasiados estranxeiros (ou inmigrantes³⁶) no seu país?». Desde hai anos sódase a opinión da poboación francesa ao respecto.

1. O contraste

En Francia, segundo o instituto de sondaxes BVA, o 41 % da poboación consideraba no ano 2003 que neses momentos había «demasiados estranxeiros no país»³⁷; ora ben, só o 24,6 % dos bretóns respondían ese mesmo ano que había «demasiados estranxeiros na Bretaña» (Le Coadic, Ouest-France e TMO 2003)³⁸; noutras palabras, 16,4 puntos porcentuais menos que a media francesa. A diferenza é aínda máis rechamante en 2013: o 70 % da poboación francesa consideraba entón que había «demasiados estranxeiros no país» (Ipsos 2013), fronte a tan só o 21 % da poboación bretoa, que xulgaba que había «demasiados estranxeiros (non

³⁵ A xenofobia, segundo nos recorda Véronique de Rudder, «designa, en toda etimoloxía, a hostilidade cara a quen é estranxeiro, ou cara a quen procede do estranxeiro» (Simon e De Rudder 1990: 12).

³⁶ A comezos da década do 2000, os institutos de sondaxe preguntábanlles ás persoas entrevistadas se, segundo elas, había «demasiados estranxeiros» en Francia; agora a pregunta é se hai «demasiados inmigrantes». Lembremos, non obstante, que as poboacións estranxeira e inmigrante non se confunden de todo: un inmigrante non é por necesidade estranxeiro e, á inversa, hai estranxeiros que naceron en Francia (menores, esencialmente). A calidade de estranxeiro pode perderse mediante a adquisición da nacionalidade, mentres que a de inmigrante é permanente: un individuo segue a pertencer á poboación inmigrante mesmo se se fai francés por medio da nacionalización. É o país de nacemento, e non a nacionalidade de nacemento, o que define a orixe xeográfica dun inmigrante.

³⁷ BVA (2003).

³⁸ Sondaxe efectuada na Bretaña histórica (a de cinco departamentos, e non a rexión administrativa de catro) a unha mostra representativa de 1300 persoas de 18 anos de idade en diante, entrevistadas por teléfono durante a última semana de maio de 2003 pola empresa TMO.

franceses) na Bretaña»³⁹ (BCD e TMO 2013)⁴⁰; é dicir, 49 puntos menos que a media francesa. O contraste é clamoroso.

Figura 1: Proporción de persoas que declaran, en 2002 e 2013, que hai «demasiados estranxeiros/inmigrantes» en Francia ou na Bretaña⁴¹

De certo, poderase obxectar que, se a resposta bretoa é tan moderada, será que a poboación de persoas de orixe estranxeira que viven na Bretaña é claramente inferior á do conxunto de Francia. En efecto, é correcta a afirmación de que nesa rexión residan poucos inmigrantes: no ano 1999 só representaban o 1,7 % da poboación do territorio⁴², fronte a unha media francesa do 7,3 %, e o 2,7 % en 2009, fronte a un 8,5 % de media en Francia. Non obstante, a súa proporción na poboación bretoa experimenta un aumento regular desde hai aproximadamente corenta anos, ata o punto de que se cuadruplicou entre o censo de 1962 e o de 1999. Ademais, este argumento da presenza estranxeira repousa sobre o presuposto de que a xenofobia se incrementa a medida que crece

³⁹ A precisión «non franceses» introduciuse no ano 2013 a fin de evitar nesgos relativos á palabra «estranxeiro».

⁴⁰ Sondaxe efectuada na Bretaña histórica a unha mostra representativa de 1003 persoas de 18 anos de idade en diante, entrevistadas por teléfono entre o 9 e o 17 de decembro de 2013 pola empresa TMO.

⁴¹ Fontes: Zappi (2003), Brouard e Tiberj (2007), Mayer (2007), Laurent (2013), Ipsos (s. d.).

⁴² Rexión administrativa de catro departamentos, sen incluír o Loira Atlántico.

a proporción de estranxeiros na poboación, cando a realidade é —felizmente— máis sutil: «[A] coincidencia das xeografías da violencia, da inmigración e do voto á FN segue a ser aproximativa», recorda, en efecto, Hervé Le Bras. «Verifícase máis nas grandes zonas urbanas que na súa periferia, menos poboada. Non se pode excluír a influencia da densidade demográfica ou da estrutura dos núcleos de poboación⁴³.» Alén disto, a escala local, as persoas que se ven máis tentadas de afirmar que hai «demasiados estranxeiros» adoitan habitar nas comunas onde menos existen⁴⁴.

Polo tanto, a xenofobia⁴⁵ parece moito menos acusada na Bretaña que no conxunto de Francia, o que resulta coherente con outros índices⁴⁶ e, sobre todo, coa inferioridade crónica dos resultados electorais da Fronte Nacional nesa rexión en comparación coa media francesa⁴⁷. O cal nos leva á cuestión do nacionalismo.

2. Hostilidade cara aos estranxeiros e índices de nacionalismo

Dúas sondaxes realizadas pola miña iniciativa⁴⁸ fixeron aparecer, con dez anos de intervalo, unha correlación positiva entre a xenofobia e a emoción que se sente ao oír *A Marsellesa*.

⁴³ Le Bras (1995: 391).

⁴⁴ Commission nationale consultative des droits de l'homme (2019).

⁴⁵ Polo menos, tal como pode calcularse de maneira aproximada coa resposta á pregunta «Pensa vostede que na actualidade hai demasiados estranxeiros no seu país (ou na súa rexión)?».

⁴⁶ Así, por exemplo, o que revelaba a propósito da palabra *estranxeiro* o estudo de semiometría levado a cabo por Sofres en 1991 sobre os valores dos franceses. O termo, presentado nunha lista de dúascentas dez palabras non consensuadas e semanticamente estables a unha mostra de vinte mil persoas, ás cales se lles pedía que asignasen a cada palabra unha nota que ía de -3 (moi desagradable) a +3 (moi agradable), fora xulgado como «agradable» pola maioría dos bretóns e como «desagradable» pola maioría dos seus concidadáns (Sofres 1991). Información fornecida por Yann Battard, responsable de estudos do departamento de semiometría de Sofres, 11 de setembro de 1995. En datas moito máis recentes, unha sondaxe realizada en agosto de 2010 sobre o apoio dos franceses ás medidas de loita contra a inseguridade mostra que son os habitantes do «oeste» (a Bretaña non queda illada con claridade) os menos favorables á «retirada da nacionalidade francesa aos cidadáns de orixe estranxeira culpables de poligamia ou de incitación á ablación» (Ifop 2010).

⁴⁷ Así, nas eleccións rexionais de 2015, a Fronte Nacional obtivo o 27,10 % dos votos na Francia metropolitana, fronte a tan só o 18,87 % na Bretaña (rexión administrativa). Sobre a debilidade do voto á FN no territorio bretón, véxanse os traballos de Jean-Luc Richard (Richard 1999).

⁴⁸ Le Coadic, Ouest-France e TMO (2003), BCD e TMO (2013).

Figura 2: Cruzamento das declaracións «Na actualidade hai demasiados estranxeiros na Bretaña» e do sentimento que inspira *A Marsellesa*

Canto máis emocionados se declaran os entrevistados ante *A Marsellesa*, máis tendencia teñen a responder que hai «demasiados estranxeiros (non franceses) na Bretaña». Abofé, o nacionalismo francés é máis amplo que a simple vertente afectiva do sentimento de pertenza ao grupo-nación tal como o revela o apego ao himno nacional; comprende igualmente, segundo amosaron os politólogos Michelat e Thomas, o «sentimento de superioridade de Francia» e o «nacionalismo ideolóxico», ligado á noción de soberanía nacional (Michelat e Thomas 1966: 113-124). Con todo, podería ser que descubrísemos aí unha relación positiva entre unha das facetas do nacionalismo francés —o sentimento de pertenza ao grupo nacional— e a xenofobia.

Do mesmo modo, tentei cuantificar a relación existente entre a xenofobia e o que máis podía achegarse ao nacionalismo bretón, para o cal establecín en 2003 unha correlación entre a resposta «Hai demasiados estranxeiros (non franceses) na Bretaña» e a etiqueta «rexionalista»⁴⁹, e posteriormente, en 2013, a

⁴⁹ En 2003, o 49,6 % das persoas obxecto de sondaxe que se clasificaban como «rexionalistas» dicíanse favorables á independencia da Bretaña, o 28,8 % á autonomía e o 21,6 % eran rexionalistas no sentido propio do termo.

de «UDB»⁵⁰. Esta vez, a relación que atopei coa xenofobia resultou negativa; así, en 2003 só o 14,8 % dos «rexionalistas» consideran que hai «demasiados estranxeiros na Bretaña», cifra inferior á media bretoa, e en 2013 a proporción cae ao 0,0 % entre os simpatizantes da Unión Democrática Bretoa. O conxunto da información precedente sintetízase na gráfica que vai a seguir.

Figura 3: Gradación do sentimento segundo o cal hai «demasiados estranxeiros/inmigrantes na actualidade»

A figura 3 revela que, tanto en 2003 como en 2013, o sentimento de que hai demasiados estranxeiros se atopa en alto grao no seo da poboación francesa, é máis reducido entre os bretóns que se emocionan con *A Marseillesa*, resulta aínda menor na media da poboación bretoa e se acha no seu nivel máis baixo entre os simpatizantes «rexionalistas» ou autonomistas.

Tales cifras deben tomarse con precaución por dous motivos. En primeiro lugar, sempre é delicado tirar conclusións de sondaxes diferentes; aínda que sabemos, por medio de Ipsos, que o 70 % dos franceses consideraban no ano 2013 que neses momentos había «demasiados estranxeiros en Francia» e, por medio de

⁵⁰ A opción «rexionalista» xa non viña proposta polo instituto de sondaxes no ano 2013. A UDB, Unión Democrática Bretoa (Union démocratique bretonne), é un partido autonomista de esquerdas.

TMO, que só o 23,2 % dos bretóns pensaban ese mesmo ano que había «demasiados estranxeiros (non franceses) na Bretaña», nada impide imaxinar que unha proporción importante dos bretóns xulgase que había «demasiados estranxeiros» en Francia, mais que non era así na Bretaña... En segundo lugar, preséntase a cuestión da inferencia causal, pois, en efecto, a sondaxe de TMO revela unha relación moi significativa entre a idade dos entrevistados, o seu nivel educativo e o sentimento que lles inspira *A Marsellesa*: así, as persoas de máis idade e as de menor nivel de formación (feitos que van ligados) son as que máis se emocionan co himno nacional francés. Que conclusión pode tirarse? Non será que en realidade non hai vínculo ningún entre *A Marsellesa* e a xenofobia porque esta última talvez garde correlación exclusivamente coa idade e co nivel formativo? Ou ben pode suceder que as distintas variables mencionadas (idade, nivel educativo e emoción suscitada polo himno nacional francés) concorren e se dan de maneira conxunta coas variacións do sentimento de que hai «demasiados estranxeiros»? Resulta difícil responder con certeza e seguramente unhas entrevistas pormenorizadas permitirían saber máis sobre a cuestión. Examinemos agora outro tema motivo de fractura: o lugar dos musulmáns na sociedade.

B. Lugar dos musulmáns na sociedade

«Sempre houbo, e aínda hai, un *prexuízo contra o islam* moi estendido entre os pobos de civilización occidental e cristiá», escribiu Alain Quellien xa en 1910. «Para algúns —engadía—, o musulmán é o inimigo natural e irreconciliable do cristián e do europeo⁵¹.» As prevencións que existen con respecto ao islam non datan, xa que logo, do 11 de setembro de 2001 e mesmo parecen inscribirse, máis ben, no longo prazo histórico, segundo apunta Houda Asal:

Entre o orientalismo medieval, impregnado de loitas relixiosas entre cristiandade e islam; o período da Ilustración, co seu rexeitamento da relixión musulmá por irracional e atrasada, ou o tempo colonial, que moldea a imaxe que se ten dos musulmáns en Francia, a análise histórica resulta ineludible⁵².

⁵¹ Quellien (1910: 133).

⁵² Asal (2014: 13).

En Francia efectúanse con regularidade unhas sondaxes que nos permiten avaliar a situación e nas que, en efecto, se formula a pregunta da «compatibilidade» das diferentes relixións cos «valores da sociedade francesa». No ano 2013 foron case tres cuartos dos franceses os que declararon que o islam «non é compatible» con eses valores⁵³, mentres que só o 26 % consideraban que o era, dos cales o 22 % afirmaban que «bastante» e o 4 % que «totalmente»⁵⁴. Trátase de cifras moi baixas.

Ora ben, a Bretaña é unha das rexións onde o catolicismo conserva o seu maior ascendente, cun 67 % de persoas que se declaran católicas, o que representa catro puntos máis que a media francesa⁵⁵, e por isto cabe esperar que o rexeitamento do islam sexa máis forte alí que noutros lugares. Porén, non é así. En efecto, á pregunta, formulada o mesmo ano, de se se pode ser «á vez bretón e musulmán», o 60 % dos bretóns responden positivamente, o 30 % negativamente e o 10 % non se pronuncian; entre os primeiros, o 46 % din que «sen dúbida» se pode ser bretón e musulmán e o 14 % que «en bastante medida»⁵⁶. Estas cifras recapitúlanse na figura 4, que vai a continuación.

Figura 4: Taxa de respostas favorables dadas na Bretaña e no conxunto de Francia ás sondaxes de 2013 sobre a compatibilidade da relixión musulmá cos valores da sociedade

⁵³ O 74 %, exactamente.

⁵⁴ Ipsos (2013).

⁵⁵ Tranvouez (2014: 24).

⁵⁶ BCD e TMO (2013).

A figura 4 subliña o contraste que existe entre o 60 % dos bretóns que consideran que «se pode ser bretón e musulmán» e o mero 26 % dos franceses que xulgan que a relixión musulmá é «compatible cos valores da sociedade francesa», ademais de poñer de manifesto, con claridade, a desproporción que se dá entre os que están «totalmente» convencidos da «compatibilidade» do islam no seo da poboación francesa (4 %), por unha parte, e na Bretaña (46 %), pola outra.

Se as prevencións con respecto ao islam son moito máis fortes no conxunto de Francia que na Bretaña, onde, no entanto, a relixión católica segue a ter un pouco máis de influencia, trátase sen dúbida de que a integración relixiosa non constitúe unha variable explicativa do rexeitamento daqueloutra relixión. Talvez hai que buscar esas variables, as que explican o que denominamos hoxe islamofobia⁵⁷, máis ben pola banda do período colonial, da guerra de Alxeria e da historia da inmigración? Este último tema, a inmigración, lévanos a presentar agora a cuestión das modalidades de integración na Bretaña.

III. QUE INTEGRACIÓN?

Por «integración» entendo aquí as modalidades de inserción na Bretaña de todas as persoas doutra orixe xeográfica, xa se trate de franceses procedentes doutras rexións, xa de inmigrantes. Que se sabe de como se integran na Bretaña? Dispoñemos dalgunhas entrevistas sobre a materia.

A. Entrevistas e testemuños

1. *Entrevistas con diversos intelectuais*

En primeiro lugar, na década de 1990 compilei diversos testemuños verbo da pregunta «quen é bretón» entre intelectuais e voceiros da Bretaña: académicos, políticos, cantantes etc.⁵⁸. De aí saíu á luz que para eles ser bretón «é algo interior e, por tanto, non se trata dunha cuestión de cor de pel!» (Alan Stivell⁵⁹); que «a

⁵⁷ Asal (2014).

⁵⁸ Le Coadic (1998: 376-381).

⁵⁹ Alan Stivell (1944) é un autor-compositor-intérprete e músico militante a prol do recoñecemento cultural, lingüístico e político da Bretaña.

bretonidade pode ser unha escolla» (Glenmor⁶⁰); que, para ser bretón, «o máis importante [é] compartir un destino común» (Ronan Leprohon⁶¹) e que é bretón «quen se afirma bretón» (Yves Le Gallo⁶²) ou «quen se di bretón» (Yann-Ber Piriou⁶³). Un dos entrevistados atopou unha fórmula fermosa:

RLC: Daquela, un pode facerse bretón?

*Loeiz Laurent*⁶⁴: Ah, para min pódese, si.

RLC: Non é nin o dereito de sangue nin o de solo?

Loeiz Laurent: É o dereito do corazón!

Esta expresión de «dereito do corazón» resume un sentimento amplamente compartido: se un pode, xaora, ser bretón polo lugar de nacemento ou polas orixes familiares, tamén pode facerse bretón. O vínculo coa Bretaña refírese, antes de máis, a unha «profunda simpatía» pola poboación ou polo territorio, ou, noutras palabras, a unha verdadeira historia de amor.

Ronan Leprohon: Cando vén alguén á Bretaña por traballo ou pola súa profesión —eu contrato no meu servizo a non-bretóns que están pasando a selo—, nalgúns casos podo tomarlle a medida a esa «enfermidade» que se estende por eles! A esa bretonidade que se estende. Por que? Ben, porque descubro tal atención á xente, á cultura e ás paisaxes que digo para min: «Pero ese está namorando!». Son historias de amor, esas cousas! E cando ademais o tío traballa contigo, participa na aventura, comparte os teus valores e despois, un bo día, cando ti xa prevés que ao final o vai mandar todo ao carallo e vai marchar traballar a Marsella, che responde: «Non, nin de broma!», xa entendes a causa: un bretón máis!

⁶⁰ Glenmor (1931-1996) foi un autor-compositor-intérprete, escritor e poeta comprometido coa defensa da identidade bretoa.

⁶¹ Ronan Leprohon (1939) é un académico e político bretón, cofundador e antigo dirixente da Unión Democrática Bretoa (UDB), partido autonomista de esquerdas.

⁶² Yves Le Gallo (1920-2007), sobranceiro académico, estivo na orixe da creación da Université de Bretagne Occidentale, así como do Centre de recherche bretonne et celtique (CRBC).

⁶³ Yann-Ber Piriou (1937) é un poeta, escritor e académico comprometido, membro da UDB.

⁶⁴ Loeiz Laurent (1934-2015), biólogo e físico de formación, así como técnico estatístico, era director rexional do Insee cando eu o coñecín.

Esta análise, de gran difusión entre os intelectuais bretóns, é propia deles ou parece ser compartida polo conxunto da poboación?

2. *Entrevistas cunha mostra da poboación*

As entrevistas que levei a cabo, na mesma época, entre unha mostra de agricultores, mariños pescadores e empresarios poñen de manifesto o mesmo extremo con outras palabras: un pode facerse bretón se lles quere á Bretaña, ás súas paisaxes ou aos seus habitantes. As persoas ás que se lles preguntou pola cuestión de «quen é bretón» xeralmente empezaban referíndose, de maneira bastante clásica, á ascendencia ou ao lugar de nacemento, e a continuación recapacitaban e explicaban que un pode facerse bretón, e dando exemplos concretos. Velaquí algúns. Tanguy⁶⁵ cita, con pracer e abraio, todas aquelas persoas doutra orixe que, segundo el, se reivindicán bretoas: «Ah, si, pero é que eu son bretón! Adquirín o temperamento bretón!». Pierre⁶⁶ menciona o caso dun obreiro alxeriano: «É de orixe alxeriana, mesmo era alxeriano no momento da marcha, creo, así que se naturalizou francés despois, pero é bretón! Fixo deste país o seu e con iso abunda». Philippe⁶⁷ dá un exemplo de familia: «A nai dunha nora miña é *pied-noir* e viuse obrigada a marchar de Alxeria en 1962, e o pai é alsaciano [...]. Penso que a miña nora é máis bretoa ca min». Non fala de «dereito do corazón» como Loeiz Laurent, pero coida que «un é bretón porque teña corazón bretón»⁶⁸.

A idea do «dereito do corazón» que sacan á luz as entrevistas (e que entra, por suposto, no dominio da pura metáfora) revela unha concepción inclusiva da identidade bretoa: aos ollos dos bretóns consultados, o máis importante non é a súa diferenza «étnica», senón a súa cultura social e a vontade de compartiren un destino común. Porén, estas entrevistas, por esclarecedoras que sexan, só abrangueron unhas cincuenta persoas e son de hai arredor de vinte anos. Contamos con información máis recente e, sobre todo, con datos cuantitativos sobre o tema?

⁶⁵ Tanguy, de 65 anos no momento da entrevista, era empresario en Saint-Quay-Portrieux.

⁶⁶ Pierre, de 46 anos no momento da entrevista, era agricultor en Paimpol.

⁶⁷ Philippe, de 54 anos no momento da entrevista, era empresario en Paimpol.

⁶⁸ Le Coadic (1998: 381-383).

B. Sondaxes

En 2003 e 2013, soliciteille ao instituto de sondaxes TMO que lles formulase a seguinte pregunta ás mostras representativas de bretóns que participaron nas súas enquisas:

A seguir van dúas frases que se oen de cando en vez. Vostede mesmo/a con cal está máis de acordo, persoalmente?

1. Para ser bretón hai que nacer na Bretaña ou ter pais bretóns.
2. Un pode facerse bretón se lles quere á Bretaña, ás súas paisaxes, aos seus habitantes ou á súa cultura.

Nas dúas ocasións púxose de manifesto que unha ampla maioría dos consultados considera que un pode facerse bretón: no ano 2003 respondía neste sentido o 67 %⁶⁹ e, no 2013, o 63 %⁷⁰. Polo tanto, confírmase de maneira xeneralizada a hipótese do «dereito do corazón» e nada permite reprocharlles aos bretóns que demostren un «repregamento sobre si mesmos», «heterofobia», «comunitarismo» nin «racismo diferencialista», segundo a fraseoloxía contraria ás minorías que está en voga en Francia. Constátase, certamente, un retroceso de catro puntos en dez anos nas respostas favorables á integración; caberá poñelo en relación co contexto contemporáneo de aumento da intolerancia en Francia, en Europa e no mundo?

Así as cousas, nin as entrevistas que realicei nin as sondaxes das que asumín a iniciativa, por significativas que sexan (tomadas coas debidas precaucións, xa que se trata de interpretar as enquisas), nos informan de máis que das actitudes dos bretóns, pero que acontece co seu comportamento?

Dispoñemos de información de significación sobre como, en concreto, integra a poboación bretoa as persoas procedentes doutros lugares? A resposta é negativa, aínda que é certo que existen algúns datos dispersos e, neste sentido, eu mesmo compilei algúns testemuños de franceses vidos doutras rexións; por exemplo, este.

⁶⁹ Le Coadic, Ouest-France e TMO (2003).

⁷⁰ BCD e TMO (2013).

*Thomas*⁷¹: O que me sorprendera cando cheguei á Bretaña foi [que o bretón é] unha persoa que [cando] che di: «Ola» e «Que tal?», cando un non está afeito, dá case a impresión de que che está rifando! É que é moi seco!, moi rudo; pero eu adapteime moi ben e síntome moi ben na Bretaña, de feito. Nunca tiveron a sensación de estar noutro sitio que non fose na miña casa⁷².

Aude Étrillard realizou unha tese sobre a migración británica na Bretaña interior na que mostra que os británicos teñen unha presenza alta e visible nestas zonas de baixa densidade demográfica e que iso pode levar a unha reconfiguración, máis ou menos profunda e conflitiva, do tecido económico, social e cultural desas comunas. A autora menciona, en especial, as interaccións entre migrantes británicos e a poboación de acollida nas comunas da comarca de Ploërmel, da Bretaña central e da comarca de Rohan e, máis precisamente, as representacións —é dicir, os estereotipos— do outro e das linguas presentes⁷³.

Chang Liu levou a cabo unha enquisa sobre os chineses que habitan na Bretaña, en particular en Brest, e nela amosa, especialmente, que «[a]os chineses entrevistados os locais [lles parecen] “simpáticos” e “sinceros”; consideran que as relacións con eles resultan máis “sinxelas” e “menos frías” que as que viviron noutros lugares e declaran non sentir rexeitamento por parte dos habitantes de Brest, actitude amigable á que conceden grande importancia»⁷⁴.

Porén, non existe aínda, que eu saiba, ningunha enquisa global realizada entre os inmigrantes sobre o que poderían constituír as especificidades da integración na Bretaña. En calquera caso, segundo Anne Morillon e Angéline Étiemble, especialistas en inmigración na Bretaña, a idea dunha «tradición humanista, máis ou menos ancorada na experiencia migratoria dos bretóns e a súa vivencia do minoritario, que os leva a mostrarse “naturalmente” benévolo e acolledores co Outro», constitúe un «cuasipostulado» na Bretaña que debe matizarse: «[O]s estranxeiros, refuxiados ou traballadores —por retomarmos as dúas figuras clásicas do inmigrante moderno—, non foron acollidos sistematicamente cos brazos abertos». De todos os xeitos, engaden as autoras, «as ideas non deixan de exercer

⁷¹ Thomas, de 45 anos no momento da entrevista, era empresario en Binic.

⁷² Le Coadic (1998: 383-384).

⁷³ Étrillard (2015).

⁷⁴ Liu (2017: 346).

efecto sobre a realidade, como nos indica o “teorema de Thomas”⁷⁵. Para o futuro, parecería[lles] interesante analizar máis polo miúdo esta autopercepción dos bretóns e as súas manifestacións»⁷⁶.

CONCLUSIÓN

Lembremos, para concluír, os principais resultados que se desprenden do estudo.

1. Os bretóns non fundamentan a súa identidade colectiva na necesaria comunión arredor dunha lingua única nin sobre a valorización de ningunha diferenza étnica que tivese como obxectivo de facto a exclusión do Outro, senón sobre a súa cultura social e a vontade de compartir un destino común.
2. O rexeitamento do Outro —que adopta a figura do estranxeiro ou da relixión musulmá— está moito menos estendido na Bretaña que entre a poboación francesa no seu conxunto.
3. As representacións que teñen os bretóns da integración na sociedade bretoa son moi inclusivas e afectivas á vez e están baseadas na idea dunha emoción compartida.

Como hai que entender estas características? Supoño que poderían ser, en parte, froito da experiencia e das influencias vividas pola poboación bretoa. Deste modo, en primeiro lugar, a concepción non étnica da identidade bretoa non parece allea á teoría⁷⁷ francesa da nación; así mesmo, a apertura ao Outro semella concordar cos valores da cultura católica (na súa dimensión evanxélica e non institucional) e, finalmente, parece que a experiencia dunha situación minoritaria pode poñerse en relación con cada unha das características que acabo de describir (importancia da cultura social, apertura ao Outro e concepción inclu-

⁷⁵ O «teorema de Thomas», segundo a fórmula de Robert K. Merton, quen precisamente derivará de aí a súa «predición creadora» (*self-fulfilling prophecy*), postula que, «cando o home define como real unha situación, esta é real nas súas consecuencias». Pierre-Jean Simon (2002): *Histoire de la sociologie*, col. Quadrige, Paris, Presses universitaires de France, 615. [Nota das autoras.]

⁷⁶ Étiemble e Morillon (2017: 285-286).

⁷⁷ Falamos aquí, insistimos, da teoría, pois a práctica revelouse máis próxima á comunalización que á asociación, por retomarmos a terminoloxía weberiana.

siva e afectiva da identidade). Porén, non é que todas as minorías compartan mecanicamente as mesmas concepcións: os contextos e graos de minorización resultan tan diferentes uns doutros que é probable que as representacións sociais vehiculadas no seo das diversas minorías nacionais contrasten entre si en gran medida. Malia todo, pódese supoñer que a experiencia, consciente ou non, dunha situación minoritaria —porque, precisamente, pasa por unha forma ou outra de non-recoñecemento da alteridade do grupo minoritario no marco do Estado que o engloba— induce neste grupo unha sensibilidade particularmente viva á alteridade. Isto está por demostrar e, chegado o caso, por avaliar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASAL, Houda (2014): «Islamophobie : la fabrique d'un nouveau concept. État des lieux de la recherche», *Sociologie*, 5:1, 13.
- BAGUENARD, Jacques / Erwann CHARLES / René PÉREZ / Hervé THOUÉMENT (2013): *L'automne des bonnets rouges : de la colère au renouveau*, prefacio de Emmanuel Todd, Brest, Éditions Dialogues.
- BARÈRE DE VIEUZAC, Bertrand (1794): *Rapport et projet de décret présentés au nom du comité de salut public, sur les idiomes étrangers, et l'enseignement de la langue française* (<http://www.axl.cefan.ulaval.ca/francophonie/barere-rapport.htm>) [última consulta: febreiro, 2017].
- BCD / TMO (2013): *Baromètre Bretagne Culture Diversité* (<http://bcdiv.org/les-resultats-du-sondage-bcd-en-ligne/>) [última consulta: febreiro, 2017].
- BROUARD, Sylvain / Vincent TIBERJ (2007): *Les tensions autour de l'immigration dans l'opinion : crispation et polarisation*, Centre de recherches politiques de Sciences Po (CEVIPOF) (http://www.cevipof.com/bpf/barometre/vague3/v3-synthese/SB_VT-rapport_BPF_V3.pdf) [última consulta: febreiro, 2017].
- BVA (2003): *Xénophobie, antisémitisme, racisme et anti-racisme en France* (<https://www.bva-group.com/sondages/xenophobie-antisemitisme-racisme-et-anti-racisme-en-france/>) [última consulta: febreiro, 2017].
- COMMISSION NATIONALE CONSULTATIVE DES DROITS DE L'HOMME (CNCDH) (2019): *La lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie (année 2018)*, Paris, Direction de l'information légale et administrative (https://www.cncdh.fr/sites/default/files/23072019_version_corrige_rapport_racisme.pdf) [última consulta: abril, 2020].
- CONSTRUIRE LA BRETAGNE (s. d.): *Enquêtes d'opinion sur la réunification de la Bretagne* (<http://www.construirelabretagne.bzh/enquetes-sur-la-reunification-de-la-bretagne>) [última consulta: febreiro, 2017].
- CORNETTE, Joël (2005a): *Histoire de la Bretagne et des Bretons*, t. 1: *Des âges obscurs au règne de Louis XIV*, Paris, Seuil.
- CORNETTE, Joël (2005b): *Histoire de la Bretagne et des Bretons*, t. 2: *Des Lumières au ^{XX} siècle*, Paris, Seuil.
- CORNETTE, Joël (2016): *La Bretagne révoltée : de 1675 et de 2013 : colère rouge et concordance de temps*, Langres, La Manufacture.
- DE MONZIE, Anatole (1925): «Circulaire du 14 août 1925».
- DIAZ, Anne (2018): «*Gallois » et « Bretons » : représentations de l'Autre et mobilisation de la frontière linguistique dans les processus de construction identitaire : une approche anthropologique de la limite entre Haute et Basse-Bretagne*, tese de doutoramento baixo a dirección de Ronan Le Coadic e Philippe Pesteil, defendida o 5 de xullo de 2018, Rennes, Université Rennes 2.
- ÉTIEMBLE, Angéline / Anne MORILLON (2017): «Histoire de l'immigration en Bretagne», en Aurelie Épron / Ronan Le Coadic (dirs.), *Bretagne : migrations et identité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 275-276.
- ÉTRILLARD, Aude (2015): *La migration britannique en Bretagne intérieure : une étude sociolinguistique critique des idéologies, des assignations et des stratégies interactionnelles*, tese de doutoramento, Rennes, Université Rennes 2.
- FLEURIOT, Léon (1980): *Les Origines de la Bretagne : l'émigration*, Paris, Payot.
- IFOP (2010): *Les jugements sur les mesures de lutte contre l'insécurité* (https://www.ifop.com/wp-content/uploads/2018/03/1226-1-study_file.pdf) [última consulta: febreiro, 2017].
- IPSOS (s. d.) (<http://www.ipsos.fr/>) [última consulta: febreiro, 2017].
- IPSOS / CRÉDIT MUTUEL DE BRETAGNE (2012): «Comment va la vie en Bretagne ?», Baromètre «La Vie d'ici», Ipsos / Crédit Mutuel Arkéa.

- IPSOS (2013): *Fractures françaises, vague 1*.
- KYMLICKA, Will (2001): *La Citoyenneté multiculturelle*, Paris, La Découverte.
- LAURENT, Samuel (2013): «Le racisme progresse-t-il en France ?», *Le Monde*, 13 novembre (https://www.lemonde.fr/politique/article/2013/11/13/le-racisme-progresse-t-il-en-france_3512902_823448.html) [última consulta: febreiro, 2017].
- LEBESQUE, Morvan (1970): *Comment peut-on être breton ? Essai sur la démocratie française*, Paris, Seuil.
- LE BRAS, Hervé (1995): *Les trois France*, Paris, Odile Jacob.
- LE COADIC, Ronan (1998): *L'identité bretonne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes / Terre de Brume.
- LE COADIC, Ronan (2014): «Brittany's New 'Bonnets Rouges' and Their Critics», en Liam Anton Brannelly / Gregory Darwin / Patrick McCoy / Kathryn O'Neill (eds.), *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, 34, Cambridge, Harvard University Press, 136-165.
- LE COADIC, Ronan / OUEST-FRANCE / TMO (2003): *Enquête sur l'identité bretonne*, Rennes, TMO / Ouest-France.
- LE COUR GRANDMAISON, Olivier (2009): *La République impériale : politique et racisme d'État*, Paris, Fayard.
- LIU, Chang (2017): «De la "France romantique" à l'image de Brest : représentations chinoises», en Aurelie Épron / Ronan Le Coadic (dirs.), *Bretagne : migrations et identité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 345-360.
- MAYER, Nonna (2007): «Comment Nicolas Sarkozy a rétréci l'électorat Le Pen», *Revue française de science politique*, 57:3, 429-445.
- MICHELAT, Guy / Jean-Pierre H. THOMAS (1966): *Dimensions du nationalisme : enquête par questionnaire*, Paris, Armand Colin.
- MICHELET, Jules (1946): *Le Peuple*, Paris, Lucien Refort.
- MONNIER, Jean-Jacques / Jean-Christophe CASSARD (dirs.) (2012): *Toute l'histoire de Bretagne : des origines à la fin du XX^e siècle*, Morlaix, Skol Vreizh.
- NGUYEN, Thibaut (2012): *Les Français redécouvrent les bienfaits du local*, Ipsos (<http://www.ipsos.fr/decrypter-societe/2012-02-22-francais-redecouvrent-bienfaits-local>) [última consulta: febreiro, 2017].
- NICOLET, Claude (1995): *L'idée républicaine en France (1789-1924) : essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard.
- PALLE, Étienne (2015): *Retour aux fondamentaux : pour une République civique (manuel à l'usage du citoyen)*, vol. 1, Lyon, Baudelaire.
- QUELLIEN, Alain (1910): *La Politique musulmane dans l'Afrique occidentale française*, Paris, E. Larose.
- RENAN, Ernest (1992): *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Paris, Le Mot et le Reste.
- RICHARD, Jean-Luc (1999): *Le Front national en Bretagne occidentale : sociologie politique et géographie locale du vote FN*, Les Cahiers du CEVIPOF, 25, Paris, FNSP / CNRS.
- SIEYÈS, Emmanuel-Joseph (2009): *Qu'est-ce que le Tiers-État ?*, col. Champs, Paris, Flammarion.
- SIMON, Pierre-Jean / Véronique DE RUDDER (1990): «Questions de vocabulaire : ethnocentrisme, xénophobie», *Migrants-Formation*, mars, 80, 6-16.
- TAYLOR, Charles (1999): *Multiculturalisme : différence et démocratie*, Paris, Flammarion.
- TRANVOUEZ, Yvon (dir.) (2014): *Religion[s] en Bretagne aujourd'hui*, Brest / Vannes, Centre de recherche bretonne et celtique / Université de Bretagne Occidentale / Institut Culturel de Bretagne.
- WEBER, Eugene (1983): *La Fin des terroirs*, Paris, Fayard.
- ZAPPI, Sylvia (2003): «2002 : le racisme progresse en France, les actes antisémites se multiplient», *Le Monde*, 28 mars (https://www.lemonde.fr/societe/article/2003/03/28/2002-le-racisme-progresse-en-france-les-actes-antisemites-se-multiplient_314637_3224.html) [última consulta: febreiro, 2017].

PARTE CUARTA

AS BRETAÑAS NO PARATEXTO DE ÁLVARO CUNQUEIRO*

María Xesús Nogueira

Universidade de Santiago de Compostela

DOI: 10.17075/gboc.2020.010

* Reprodución do texto lido no Congreso *Galicia-Bretaña: un enfoque comparado de dous finisterrae europeos*.

Entre os autores que construíron pontes entre a Bretaña e Galicia, Cunqueiro ocupa, sen dúbida, un lugar de excepción, até o punto de podermos falar dunha verdadeira integración no seu proxecto literario do que chamarei, nun sentido extenso, «materia bretoa». O escritor escolleu ademais un personaxe da tradición artúrica para se incorporar, coa súa primeira novela en galego, á tarefa de restaurar a literatura da posguerra. A publicación de *Merlín e familia* (1955) supuxo un punto de inflexión no discurso narrativo galego que a crítica cualificou como «literatura da imaxinación», «literatura fantástica», «realismo marabilloso» e, nas lecturas máis hostís, «escapismo». Alén destas etiquetas, Cunqueiro deulle á materia da Bretaña un tratamento innovador ao traer a Galicia a don Merlín e *doña* Ginebra, nun exercicio de reescritura lúdica e ao tempo subversiva a respecto de modelos anteriores (por exemplo, Cabanillas). Un ano despois da publicación de *Merlín e familia*, Cunqueiro deu ao prelo *As crónicas do sochantre* (1956), ambientada na Bretaña do século XVIII.

As dúas primeiras novelas de Álvaro Cunqueiro recrean as dúas Bretañas que conviven na súa narrativa:

- a) A literaria e lendaria, coñecida como «materia da Bretaña», reescrita en *Merlín e familia* e presente tamén en *El año del cometa*, *Os outros feirantes* e numerosos artigos de prensa.
- b) A imaxinada e literaturizada n' *As crónicas do sochantre*.

Na miña achega vou centrarme nun aspecto da obra de Cunqueiro que me parece especialmente relevante en canto obxecto de estudo, como é o paratexto, entendido a partir de Gérard Genette como aqueles elementos que acompañan o texto e que o converten en tal: a capa, o título, os prólogos, as dedicatorias e os índices (*peritexto*), así como as entrevistas, os artigos etc. (*epitexto*).

Son varias as razóns que me levaron en diferentes momentos a reparar neste corpus, non demasiado estudado no caso de Cunqueiro:

- A súa extensión: títulos, títulos de partes e capítulos, limiares e epílogos, índices onomásticos...
- A capacidade de transgresión que o autor mostrou neles: títulos extensos e ricos en información (*Merlín e familia i outras historias*, *Si o vello Sinbad volveuse ás illas*, *El año del cometa con la batalla de los cuatro reyes*), notas introdutorias e finais por veces duplicadas, índices onomásticos que van moito máis alá da súa función e acaban convertidos en microrrelatos.

Partindo da convicción de que Cunqueiro extremou a súa capacidade de experimentación e subversión no corpus paratextual, e tamén da centralidade que paradoxalmente lle concedeu na súa obra, levarei a cabo unha análise do tratamento que nel fai da Bretaña como universo de referencia e, sobre todo, de ficción.

OS TÍTULOS

Os numerosos títulos que identifican a narrativa de Cunqueiro caracterízanse, como xa adiantei, pola súa extensión e complexidade. Alén diso, apréciase neles unha vontade de tematización dos personaxes protagonistas. Tal acontece en *Merlín e familia e outras historias*, no cal tematiza o mago da tradición artúrica e incorpora, mediante a expresión fraseolóxica «e familia», outros personaxes. *As crónicas do sochantre*, a única das narracións ambientadas na Bretaña, non incorpora, no entanto, ao seu título ningunha referencia toponímica. Estas tampouco están presentes nos rótulos das diferentes seccións que conforman a obra, «A carroza», «As historias», «Os viaxes».

Fóra de *Merlín e familia* e do relato «Tristán García», d'*Os outros feirantes*, ningunha obra do mindoniense mostra no seu título referencias á Bretaña. Este elemento identificador non semella para o escritor un lugar acaído para representar ou (hiper)ficcionalizar a realidade bretoa.

OS LIMIARES E OS EPÍLOGOS

Diferente aproveitamento fai o escritor das notas introdutorias e finais das súas obras. No paratexto que precede a *Merlín e familia*, a Bretaña lendaria aparece representada polo personaxe de Merlín a través da evocación do seu paxe e narrador da novela, Felipe de Amancia. O espazo de ficción do mago é substituído xa no limiar pola xeografía galega de Miranda. A localización e o punto de vista narrativo mantéñense na nota final, na cal un Felipe de Amancia nostálxico recupera o recordo «da familia que pasou por Mirada en procura da cencia do señor Merlín».

A autotradución ao castelán amplía a versión orixinal con apéndices entre os que figura a sección «Noticias varias de la vida de don Merlín, mago de Bretaña». Nótese a presenza do topónimo na aposición, que funciona a xeito de título.

A propensión cunqueiriana a estender o paratexto apréciase de novo n'*As crónicas do sochantre*, que presenta unha duplicación do limiar. O primeiro dos paratextos exerce unha das súas funcións habituais, a indicación do contexto, cunha detallada descrición da Bretaña: «Bretaña é unha terra mui apenedada pola banda do mar, namentras por onde se apeg a Francia ábrese en longas chairas, estreitas valiñas e ledos outeiros».

A descrición dunha paisaxe humana na que convive «xente natural de sobre-mundo» con «doados e mui alertantes pasaxeiros, xentes das soterradas alamedas, difuntos vespertinos, pantasma, hostes cabaleiras [e] ánimas remitíndose de obrigas» anticipa o fío argumental da obra, a subida do sochantre a unha carroza na que viaxan almas en pena. A voz narrativa da primeira nota introdutoria menciona aínda outro aspecto que está na cerna da obra cunqueiriana, como é o feito de narrar. O «gusto por contar historias», que o mindoniense ten reiterado en numerosas ocasións, aparece contextualizado na Bretaña e salientado como un dos trazos caracterizadores da súa ancestral idiosincrasia:

Dentro das vilas muradas, nos vellos pazos e castelos ameados, en Rennes ou en Dinan, en Combourg ou en Caradeuc, os sonoros celtas conversan arredor do lume que se alcendeu hai dous mil anos, contando da guerra no mar, das batallas de Hannover, dos pleitos de familia, dos namorados de noutroa.

(160)

A segunda das notas limiares d'*As crónicas do sochantre* está identificada pola letra cursiva e incide de novo na indicación do contexto. Neste caso, o limiar muda o rexistro descritivo polo da crónica para ofrecer datos biográficos do protagonista desde o seu nacemento «o día de san Cosme do mil setecentos e sesenta e dous na vila de Josselin, na doce ribeira do río Oust, en Bretaña de Francia».

A versión castelá d'*As crónicas...*, elaborada tamén por Cunqueiro, engade un interesante paratexto titulado «Epílogo para bretones». Nel confesa que non viaxara a Bretaña con anterioridade a escribir o libro e identifica as fontes, principalmente literarias, da súa xeografía imaxinada:

Sepan los bretones que lean este libro que el Autor no ha viajado por su tierra, y todo lo que aquí, en estas *Crónicas* se cuenta de ella, está tomado de mapas, de libros de viajes, de lecturas de Chateaubriand y Le Goffic, de algunas historias de ciudades y de cartas ejecutorias de las nobles familias, esas cartas encuadernadas en piel de perro, y que vistas de lomo en la Cámara de Rennes, donde dicen que están ordenadas por apellidos mayores y menores, parecerá cada estirpe una jauría de manchados lebreles.

A estas fontes engade no final do paratexto «ocasionales lecturas [...]»: Renan, Villiers de l'Isle-Adam, Barbey, etc.». A confesión do escritor opera a xeito de «pararraios» (segundo a terminoloxía genettiana) ante eventuais críticas á falta de exactitude, ao tempo que reforza a dimensión ficcional.

Por outra banda, no «Epílogo para bretones» Cunqueiro engade unha idea que reiterou en numerosas ocasións: o feito de tomar Galicia, e, en concreto, a paisaxe mindoniense, como modelo para escribir a Bretaña imaxinada:

El campo y las ciudades, los ríos y los vados, los caminos y las ruinas, los he pintado del natural de la tierra mía, Galicia, siendo ambos, el bretón y el galaico, reinos atlánticos, finisterres, parejos en flora y fauna, y provincias vagamente lejanas.

No mencionado epílogo, Cunqueiro engade aínda unha nova fonte ás súas indagacións. Trátase nesta ocasión dunha fonte oral, «Felipe Leven, alias *El Francés de Rinlo*», un carpinteiro de orixe bretoa que, unha vez lida a novela, corrobora a exactitude entre a Bretaña imaxinada por Cunqueiro e a real: «[M]e dijo que encontraba a su patria en mis relatos tal como él la dejara hace unos cuarenta años».

O escritor estende neste paratexto a similitude entre Galicia e a Bretaña ao imaxinario e explica que, «[p]ara un gallego, las historias bretonas de fantasmas [...] y héroes [...] tienen el sabor de lo suyo propio». É precisamente esta dimensión ficcional e imaxinativa a que leva a relacionar o escritor a Bretaña imaxinada coa lendaria:

Mirando me quedo en un espejo cómo pasan vientos y nieblas; igual puedo decir: «Ahora pasa, verde y silenciosa, Bretaña de Francia». Por lo fácil que me resulta considerar a Bretaña país de la imaginación y no tierra real, y no es ajeno a ello el que se llamara también Bretaña el país asombroso del rey Artús.

OS ÍNDICES ONOMÁSTICOS

Os elementos máis singulares dentro do paratexto cunqueiriano son, sen dúbida, os índices onomásticos, cuxas funcións van máis alá da síntese e a mnemotécnica que lles son propias. Algúns estudosos aludiron á «inestabilidade da diéxese central» que implicaban estas listaxes, ao obrigaren o lector a volver sobre o texto (González Millán), ou á incorporación neles de elementos que forzan a adoptar unha nova perspectiva (Rodríguez Vega). Noutro lugar ocupeime por extenso dos índices cunqueirianos e analicei as funcións que desempeñan dentro do corpus paratextual, tanto as primarias —identificación, cohesión, síntese argumental— como, sobre todo, as secundarias: amplificación do narrado, prolongación na dimensión temporal, función metaliteraria e interpretación.

As dúas novelas de Cunqueiro centradas nas Bretañas incorporan índices onomásticos que presentan algunha diferenza na súa composición. O de *Merlín e familia* ten un carácter máis heteroxéneo, pois, como acostuma acontecer nos paratextos do autor, ademais de personaxes inclúe animais, seres imaxinarios, lugares e obxectos. O índice identifica os personaxes principais da tradición artúrica reescritos na obra.

MERLÍN. O meu señor amo e mestre, que non digo que *na gloria esté*, porque non teño noticia de que morrese.

GINEBRA, doña. Mi ama, raíña que foi de Bretaña. Mui outa, nobre e podeirosa señora.

A voz narrativa do paxe Felipe de Amancia mantense neste índice, que, no caso do protagonista principal, reflicte a distancia temporal á vez que testemuña a atemporalidade do mago. O índice onomástico incorpora tamén o topónimo Bretaña, na entrada correspondente a dona Ginebra, na cal se fai tamén referencia ao mito do rei Artur:

BRETANÍA. Nación de doña Ginebra, mi ama, que tiña alí un pazo, dúas roseiras e un reiseñor. É un grande reino, deitado de mar a mar, i agora está en partición, que o derradeiro rei, señor Artús, volveuse corvo nunha batalla.

O paratexto incorpora tamén Avalón e Gaula a propósito de don Amadís e dona Oriana, a pesar de que ningún destes dous personaxes teñen relevancia na diéxese. Nunha multiplicación de niveis ficcionais, dona Oriana aparece mencionada polo feito de ser reproducida a súa imaxe por dona Ginebra nun bordado:

AVALÓN. Illa onde mora don Amadís dende que casou con doña Oriana. É unha das partes máis antigas i esgrevias de Bretaña, i o seu nome quere dicir a *misteriosa*.

GAULA. Reino e insua no mar aberto, de onde foi a coroa de don Amadís, i agora é parte oculta do partido Imperio de Bretaña.

Un caso semellante é o de don Parsifal, que aparece descrito nos seguintes termos: «PARSIFAL, don. Historia en verso que contaba doña Ginebra, dun cabaleiro de Bretaña que foi en demanda do Graal».

Pola súa banda, o índice onomástico d'*As crónicas do sochantre* presenta unha singularidade no conxunto de paratextos cunqueiriano ao ter como rótulo «Dramatis personae». En consecuencia, o seu contido está restrinxido aos personaxes e non figura nel a toponimia da Bretaña, que se ve relegada a estes elementos:

- a) Ás fórmulas onomásticas, sobre todo a aquelas que imitan o sistema onomástico tradicional *nome + lugar de procedencia*: o bastardo de Audierne, o mozo do vao do Aulne, o capitán de Combours, os señores almirantes de Erquy etc.
- b) Aos textos das entradas: «un preito en Rennes»; o capitán de Combours «foi morto por De Crozon o Vesgo no asalto a Château-Josselin»; o sochantre era «racioeiro con menores de Pontivy»; o tío de Mamers o Coxo, «[s]acristán dos franciscos de Quimper» etc.

A incorporación da toponimia artúrica aos índices, xunto coa ausencia de toponimia real no da única obra ambientada en terras bretoas, corrobora a importancia da materia da Bretaña no universo narrativo de Álvaro Cunqueiro. A súa presenza reborda *Merlín e familia* e esténdese, de xeito esporádico pero significativo, aos paratextos da obra narrativa escrita en castelán:

ARTURO (EL REY): La flor de las coronas del mundo. Fué rey en Bretaña; dió su nombre a los más alegres veranos. No debe de haber libro en el que por lo menos una vez no se diga su nombre.

(*Las mocedades de Ulises*)

LANZAROTE DEL LAGO: El signor Capovilla hizo pasar a Fanto, ante la anciana de las joyas en la posada en el camino de Florencia, por un sobrino, y de su mismo nombre, del caballero Lanzarote del Lago.

(*Vida y fugas de Fanto Fantini della Gherardesca*)

ISOLDA: Es una de esas bellísimas señoras a las que hay que citar, por el dorado cabello, por los ojos azules, porque sonríen y porque lloran, y porque mueren de amor.

(*Vida y fugas de Fanto Fantini della Gherardesca*)

Arturo e Isolda figuran recollidos nos correspondentes índices en calidade do que noutra ocasión denominei «personaxes nome», que se caracterizan por seren figuras referenciais, pertencentes á literatura universal, e que aparecen simplemente citadas sen teren ningunha relevancia na acción. A Arturo e Isolda habería que situalos, no mapa da ficción cunqueiriana, á beira doutros grandes personaxes como Beatrice, Flamenca e Hamlet, todos eles recollidos igualmente nos índices onomásticos das súas obras.

AS SECCIÓN FINAIS DE *EL AÑO DEL COMETA*

Para finalizar esta análise, cómpre reparar na máis contracanónica e subversiva das reescrituras cunqueirianas da materia da Bretaña, a súa derradeira novela, *El año del cometa con la batalla de los cuatro reyes*. Aínda que a obra carece de índice onomástico, as lendas artúricas ocupan en certa medida unha marxe, pois aparecen nas dúas seccións finais, máis breves que as que as preceden, e relacionadas coa segunda parte do título, «Los reyes en presencia» e «Audiencia con Julio César. Final».

A singularidade desta reescritura radica na visión degradante dun rei Artur afectado de almorrá e incapacitado, polo tanto, para cabalgar até a batalla se non é medio deitado nunha egua obesa e acompañado dun «oficial de Pomadas» e outro

«de Clísteres». A representación paródica ten a súa continuidade na imaxe da escaleira que sobe á torre dos Tapices, «donde moraba según los textos la reina Ginebra», con «dos mujeres intentando empalmar por el vientre el cuerpo de cartón de don Galaor» e «[o]tros cuerpos [que] yacían por el suelo, desnudos, mientras de altas perchas colgaban los ricos vestidos». Este rei Artur durmido, co pelo tinguido de verde e chorando porque non ten quen lle bote a pomada das almorras, resume coas súas propias palabras unha Bretaña de cartón pedra que constitúe unha das imaxes máis elocuentes do carácter contracanónico da reescritura cunqueiriana:

—¡Todo es cartón en Bretaña! ¡Los paladines, los caballos! ¡Hay que figurar que sigue la corte en Camelot! ¿Ves ese bosque? ¡Cartón! Y el cuervo, que es mi contrafigura. Cuando tomo vacaciones, o hago semana inglesa, si viene visita lo presentan como el rey Arturo en la selva de la isla de Avalón.

CONCLUSIONES

As marxes do texto cunqueiriano amplifican, subliñan e prolongan, como tentei demostrar, elementos da narración. O extenso paratexto que o escritor incorporou ás súas obras é, polo tanto, un valioso material para a análise da presenza da Bretaña na súa narrativa. Do estudo dos títulos, notas limiares e finais, así como dos índices onomásticos, é posible extraer as seguintes conclusións:

- Importancia da Bretaña como referente e vontade de deixar constancia, a través do sistema onomástico que nomea os personaxes, da súa toponimia.
- Coherencia do universo lendario coñecido como «materia da Bretaña» no conxunto da narrativa do escritor, máis alá de *Merlín e familia*: Merlín, Ginebra, Amadís, Oriana, Parsifal, Isolda, Lanzarote e Artur.
- Coherencia que contrasta coas estratexias de descontextualización e integración en novas coordenadas espazo-temporais das que é obxecto esta materia.

As Bretañas lendaria e imaxinada ocupan un importante lugar no paratexto e no conxunto da obra dun autor que, como consecuencia de ler libros de cabalarías, quixo facer «unha especie de remitificación, que poderíamos decir galega», e que, cando «tiña que contar un val [...][,] botou man do val que tiña preto, o do Masma».

***LAS CRÓNICAS DEL
SOCHANTRE.
HISTORIA DUNHA
«MODIFICACIÓN» GALEGA
NA BRETAÑA***

Christine Rivalan Guégo

CELLAM

Université Rennes 2

DOI: 10.17075/gboc.2020.011

A *China*, gata bretoa,
galega para sempre.

As crónicas do sochantre, relato publicado en 1956 en Galaxia e posteriormente, en 1959, en castelán na editorial de Alfredo Herrero Romero, forma parte do que o mesmo Álvaro Cunqueiro veu a denominar o «ciclo bretón» da súa produción¹. A edición en castelán inclúe un «Epílogo para bretones» anexo que ten presente un público de fóra, aínda que próximo pola temática, que xustifica plenamente o interese que lle poidamos manifestar. Pola dedicatoria a Francisco Fernández del Riego² (1913-2010), impulsor, con Ramón Piñeiro e Jaime Isla Couto, da Editorial Galaxia (fundada en 1950), Á. Cunqueiro reafirmase tamén, desde o limiar do texto, galeguista e membro activo do Rexurdimento galego.

O CONTEXTO LITERARIO

Cando se percorre o panorama da literatura europea daqueles anos, chama a atención o desaxuste entre unhas preocupacións aparentemente locais, case folclóricas, e a publicación de obras que anovaron tanto a escrita novelesca como as temáticas. Así, en 1956 viron a luz traballos de Michel Butor (*L'Emploi du temps*), Albert Camus (*La Chute*) e Nathalie Sarraute (*L'Ère du soupçon*), e o ano anterior Rafael Sánchez Ferlosio publicara *El Jarama* e Nabokov *Lolita*. Eran tempos de renovación narrativa, de buscas e de cuestionamento do mesmo concepto de novela. Polo cal *Las crónicas del Sochantre* poderían aparecer como anacrónicas se lembramos a intriga: no ano 1793, o percorrido pola Bretaña do sochantre de Pontivy, levado por unha hoste de defuntos a tocar no enterro dun finado, cun intervalo composto polos relatos das circunstancias das súas respectivas mortes durante unha noite de etapa.

¹ Este ciclo inclúe *Merlín y familia*, *El caballo, la muerte y el Diablo* e *Las crónicas del Sochantre*.

² Posteriormente, en 1991, publicou en Xerais un monográfico sobre Álvaro Cunqueiro: Francisco Fernández del Riego / José Francisco Armesto Faginas / Xosé María Álvarez Cáccamo / Xoán González Millán (1991): *Álvaro Cunqueiro (1911-1981): unha fotobiografía*, Vigo, Xerais.

No entanto, o tratamento literario das crónicas achégaas ás problemáticas europeas máis que ás dun dos seus compañeiros de letras. Próximo a Á. Cunqueiro, tanto en idade como en amizade, está José María Castroviejo, autor de *El pálido visitante* (Porto y Cía. Editores, 1960). Acollido na Bretaña por uns amigos, especialmente Bernard de Parades, folclorista, J. M. Castroviejo faise eco dunha serie de lendas bretoas, todas relatadas polos seus amigos. Privilexia os ambientes de bruma e vento e, no seu «Prólogo», aclara a súa intención: volver ao esencial da literatura, ao deleitar ensinando. Reivindícase escritor en reacción ás orientacións literarias da súa época e conclúe o «Umbral» con estas palabras:

Por eso, desde esta Galicia en la que la imaginación fué siempre su mejor bandera, literaria, popular y entrañable, traigo hoy estos relatos en los que he mezclado realidad y ensueño, con la seguridad de que responden, intencionalmente, por encima de las modas y de los malos modismos, a lo que sentimos también de manera entrañablemente firme³.

O posicionamento está moi claro e remite a un libro baseado —non por completo, porque a segunda parte da obra se refire a Galicia— nos relatos que pertencen á memoria dos bretóns, á maneira de Anatole Le Braz en *La légende de la mort chez les Bretons armoricains* (1893). Nada disto en *Las crónicas...*, que, malia a súa situación na Bretaña, teñen outro alcance literario, aínda que non reivindicado dun xeito directo. Diferentes estudosos de Á. Cunqueiro xa analizaron demoradamente o libro, cuestionando en particular o uso da ironía e a posta en causa dun modelo de novela do século XIX. Pese a que o procedemento do manuscrito encontrado non teña nada de novo, participa da intención de Á. Cunqueiro de levar o lector a reflexionar sobre o que é a novela e sobre a ilusión realista a partir dalgúns experimentos da época, como a polifonía de voces narrativas, o cuestionamento da autoría, o recurso á creación colectiva, a mestura de xéneros literarios e a estratexia do distanciamento. En palabras de Xosé María Dobarro Paz:

Las notas claves de la obra literaria de Álvaro Cunqueiro son la combinación de la realidad con la fantasía, la deformación del tiempo y el espacio y la utilización de índices al final de

³ José María Castroviejo (1960 [asinado no outono de 1959]): «Umbral», en *El pálido visitante*, Santiago de Compostela, Porto y Cía. Editores.

muchas de las obras en las que nos da los datos biográficos de sus imaginarios personajes como si de alguien real se tratase⁴.

Todo iso xa se estudou detidamente⁵ e, para non volver demasiado sobre o mesmo e a fin de conectar coa temática histórico-xeográfica das relacións entre Galicia e a Bretaña, convén documentar o recurso aos topónimos bretóns, omnipresentes nestas crónicas, co obxecto de cuestionar máis unha vez o texto desde a coordenada espacial e propor unha lectura quizais algo heterodoxa de *Las crónicas...* Para isto parece necesario empezar polo final da obra, polo «Epílogo para bretones». En efecto, chegado ao final da súa lectura, o lector vai saber que o autor non respectou por completo o pacto que o unía implicitamente aos seus lectores: contoulles algo que non coñecía de forma directa e, nun contexto de valoración positiva do realismo, iso parece merecer algunhas explicacións.

«EPÍLOGO PARA BRETONES»

A viaxe á Bretaña, viaxe de descuberta e coñecemento, formaba parte das experiencias ineludibles de moitos dos intelectuais galegos. Así, a de Castelao á Bretaña no ano 1929 deulle a ocasión de inventariar os calvarios e a de Fermín Bouza-Brey, en 1932, achegoulle a inspiración para o seu poema sobre a noite bretoa no faro de Eckmühl. Igualmente, J. M. Castroviejo viaxou repetidas veces á Bretaña, onde tiña uns amigos persoais.

No momento de publicar a edición en castelán da novela, non era o caso de Á. Cunqueiro, cuxo coñecemento daquelas terras era libresco. Non foi ata 1964 cando as visitou co polémico e controvertido Polig Montjarret, que compartía con el o interese pola música e o canto tradicionais. Porén, tiña un coñecemento da Bretaña e do bretón grazas ás súas lecturas. De feito, existía unha biblioteca

⁴ Xosé María Dobarro Paz (1974): «Cunqueiro Mora, Álvaro», en *Gran Enciclopedia Gallega*, t. 8, Gijón, Silverio Cañada, 113-114.

⁵ Cabe citar a tese de Juan José Fernández lida en 1986 en Rennes 2 e titulada «*Las crónicas del Sochantre*»: *présentation, traduction et notes* e a de Massimilla Pialorsi *Juegos metaliterarios e imaxinación en la obra de Álvaro Cunqueiro*, lida na Complutense de Madrid en 2013.

do intelectual galego na que cabían, entre outras moitas, obras de Chateaubriand, Renan, Villiers-de-l'Isle Adam, Le Braz e Le Goffic⁶, no caso dos franceses, e de lord Dunsany, no dos irlandeses. A súa lectura brindaba unha materia bretoa anovada e esa utilizou Á. Cunqueiro. Como ben explica, este epílogo dálle a oportunidade de explicitar a súa técnica literaria na evocación das terras bretoas e empeza por citar as súas fontes:

Sepan los bretones que lean este libro que el Autor no ha viajado por su tierra, y todo lo que aquí, en estas *Crónicas* se cuenta de ella, está tomado de mapas, de libros de viajes, de lecturas de Chateaubriand y Le Goffic, de algunas historias de ciudades y de cartas ejecutorias de las nobles familias, esas cartas encuadradas en piel de perro, y que vistas de lomo en la Cámara de Rennes, donde dicen que están ordenadas por apellidos mayores y menores, parecerá cada estirpe una jauría de manchados lebreles.

Logo indica cal foi a técnica empregada para substituír a súa ausencia de coñecemento físico da Bretaña:

El campo y las ciudades, los ríos y los vados, los caminos y las ruinas, los he pintado del natural de la tierra mía, Galicia, siendo ambos, el bretón y el galaico, reinos atlánticos, finisterres, parejos en flora y fauna, y provincias vagamente lejanas.

O parentesco probado entre as dúas rexións permítelle describir unha a partir do que coñece da outra. O método lexitímano as súas consultas con Philippe Leven, o bretón de Lugo, o seu referente en Galicia para a Bretaña:

Celebré amplia consulta con Felipe Leven, alias el Francés de Rinlo, que en este pueblecillo de la marina de Lugo carpintea de ribera, y es de nación bretona, maluino propio, y se precia de hablar dos lenguas de allá, la de Saint-Maló y el bretón bretonante, y me dijo que encontraba a su patria en mis relatos tal y como él la dejara hace unos cuarenta años.

⁶ Chateaubriand (*Mémoires d'outre-tombe*, 1848), Ernest Renan (*La Poésie des races celtiques*, 1854, e *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, 1882), Auguste Villiers de l'Isle-Adam (*Contes cruels*, 1883), Charles Le Goffic (*L'Âme bretonne*, 1902-1922) e Anatole Le Braz (*La légende de la mort chez les bretons armoricains*, 1893).

Remata afirmando o seu amor á Bretaña antes de coñecela:

Quisiera que se viera en estas páginas el amor que le he ido tomando a Bretaña a lo largo de variadas y ocasionales lecturas: Chateaubriand, Renan, Villiers de l'Isle-Adam, Le Goffic, etc.

Despois de semellante declaración de amor, difícil reprocharlle a súa ignorancia física da Bretaña. Ademais, xa é tempo de cuestionar a materia bretoa manexada na novela.

A VIAXE POLA BRETAÑA

É unha viaxe xeográfica nutrida polo literario e o histórico nas súas diversas manifestacións: monumentais e xenealóxicas coas liñaxes e escudos⁷. Subamos de polisións á carroza e sigamos a hoste no seu percorrido pola Bretaña⁸.

A novela ábrese cun incipit que lle presenta ao lector en termos xerais a terra da Bretaña e retrata os seus habitantes, «sonoros celtas», antes de iniciar a viaxe da hoste, dinámica danza macabra. A primeira frase, para alén das súas reminiscencias renanianas, parece sacada dunha presentación de libro de texto de xeografía: «Bretaña es una tierra muy peñascosa por el lado del mar, pero se abre en amplias planicies, valles estrechos y alegres oteros, por donde se une a Francia». Tamén recorda o incipit de *El Jarama*, no cal Rafael Sánchez Ferlosio empezou por unha descrición xeográfica⁹, e isto xa suxire que, a pesar das aparencias, Á. Cunqueiro non está lonxe das preocupacións dos novelistas do seu tempo e dos seus expe-

⁷ Camiño Noia Campos interesouse por reconstruír a viaxe do sochantre. Para diferentes localizacións sinala a ausencia de referencias posibles (é o caso do cruzamento da Lontra, así como de Vernié, Les Pieux, Plemille, Samble e Comfront). Íd. (2017): «Pola ruta do sochantre das *Crónicas* de Cunqueiro», en Armando Requeixo (ed.), *Sobre letras e signos: estudos en homenaxe a Anxo Tarrío Varela*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 627-639.

⁸ Entre as influencias podería contarse tamén *La diligence de Ploërmel*, de Ernest-Louis-Victor-Jules L'Épine, *Quatrelles*, publicado en 1883 por Hachette, con ilustracións de Eugène Courboin. O frontispicio, cunha dilixencia arrastrada por cabalos desbocados, puido alimentar o imaxinario bretón de Álvaro Cunqueiro.

⁹ «Describiré brevemente y por su orden estos ríos, empezando por Jarama: sus primeras fuentes se encuentran en el gneis de la vertiente Sur de Somosierra, entre el Cerro de la Cebollera y el de la Excomuniación...» (Rafael Sánchez Ferlosio [1977]: *El Jarama*, Barcelona, Destino, 7).

rimentos. Esta perspectiva non se mantén moito e pronto prosegue o narrador desde un punto de vista que xa non ten nada de fundamento científico; máis ben se presenta como o eco dunha serie de lendas:

Es tierra muy viciosa de caminos, puesto que en ella, amén de la gente natural del sobremundo, andan fáciles y vigilantes pasajeros, gentes de las soterradas alamedas, difuntos vespertinos, fantasmas, huestes caballerías, ánimas redimiéndose de penas; las más de ellas, gentes fallecidas a las que alguna paulina niega descanso. Las hieren los vientos y las noches por los innúmeros caminos, hasta que sólo queda de ellas un aliento frío.

Este fragmento non deixa de lembrar algunhas liñas de Ernest Renan ao evocar a Bretaña¹⁰ e, igual que neste autor, en Á. Cunqueiro éntrese na Bretaña como noutro mundo e a presenza da morte é inmediatamente perceptible. Para Á. Cunqueiro estas primeiras páxinas permiten situar o lector no ambiente e crear as condicións para empezar a viaxe. Co fragmento enténdese por que se puido considerar que Á. Cunqueiro e J. M. Castroviejo teñen parecidas preocupacións literarias e por que na *Gran Enciclopedia Gallega* Paolo Giuseppe Caucci puido escribir a propósito dos dous escritores galegos:

A ambos escritores no les interesa solamente volver a tratar los temas de la Materia de Bretaña, sino captar principalmente ese aire de misterio, de leyenda y de enigmática simbología que se encuentra en su base y que les permite, a través del uso culto y sensible de una fantasía sin límites, esa literatura de lo fantástico y de lo irreal, que es uno de los aspectos importantes de la cultura gallega de hoy¹¹.

¹⁰ «Lorsqu'en voyageant dans la presqu'île armoricaine on entre dans la véritable Bretagne, dans celle qui mérite ce nom par la langue et la race, le plus brusque changement se fait sentir tout à coup. Un vent froid, plein de vague et de tristesse, s'élève et transporte l'âme vers d'autres pensées ; le sommet des arbres se dépouille et se tord ; la bruyère étend au loin sa teinte uniforme ; le granit perce à chaque pas un sol trop maigre pour le revêtir ; une mer presque toujours sombre forme à l'horizon un cercle d'éternels gémissements ... Il semble que l'on entre dans les couches souterraines d'un autre âge, et l'on ressent quelque chose des impressions que Dante nous fait éprouver quand il nous conduit d'un cercle à un autre de son enfer.» (Ernest Renan [1948]: *Essais de morale et de critique*, en *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Calmann-Lévy, 375-376).

¹¹ Paolo Giuseppe Caucci (1974): «Bretaña, materia de», en *Gran Enciclopedia Gallega*, t. 4, Gijón, Silverio Cañada, 56.

A lectura do libro que se vai propoñer a continuación afasta moito o texto desta perspectiva principalmente fantástica. A novela estrutúrase arredor das etapas dunha viaxe que se supón que dura uns tres anos (entre 1792 e 1795), aínda que o relato só se detén nuns poucos momentos que se corresponden co paso por lugares específicos¹².

O sochantre sae da súa casa da rúa dos *drapiers* en Pontivy, situada no centro histórico. De feito, Pontivy convértese no núcleo do mundo, punto de partida dun traxecto xeográfico que tamén é traxectoria vital do personaxe, iniciación para un sochantre que, ao final, se reincorpora á súa casa, modificado polo seu percorrer. Pero de momento trátase de marchar de viaxe e unha longa frase, sinuosa como a paisaxe que describe, conta a saída de Pontivy cruzando o Blavet (I, 2), rumbo a Quélven:

Para ir de Pontivy a Quélven había que cruzar el río de Blavet por la puente del Pasaje, y subir luego una cuestecilla; desde la altura resultaba muy alegre de ver la vega del Blavet, toda una pradería en el centro, y en los rodados nabizales y plantíos de avena, y las riberas del río espesas de cerezos y manzanos, y al pie de cada casa dos o tres higueras ramonas; por entre las tejas purpúreas de los tejados de Pontivy surgía heroica la torre del castillo, cubierta de hiedra; bajando en la noche de Quélven a Pontivy, parecía como si alguien hubiese posado en la tierra un gran candelabro de cien brazos: era Pontivy, con las luces de las casas encendidas, con los faroles de aceite de ballena del Cabildo, con la gran linterna de la puente ducal.

De inmediato xorde unha paisaxe en cuxa descrición cumpren un papel importante os nomes de cidades e ríos e as referencias aos principais elementos da natureza local ou supostamente local. Para empezar, dáse moita importancia á descrición da paisaxe e as referencias toponímicas precisas desempeñan unha dupla función. Por unha banda, organizan e marcan a progresión da hoste e, pola outra, funcionan a modo de hipertexto, revelándolle ao lector toda unha xeografía cultural da Bretaña e tecendo unha sutil rede de representacións da morte, especialmente de mortes violentas. Así, a continuación trátase de alcanzar Quélven e o cemiterio de Kernasclédén, como indica unha orde de Coulaincourt: «—Pues

¹² Son o cemiterio de Kernasclédén (I, 3), o mosteiro de Saint-Efflam (II, 1-7) e Dinan (III, 2).

adelante, Mamers, hacia el cementerio de Kernascléden —ordenó Coulaincourt». Quelven, vila cuxo nome significa «*enclos* branco», ten sona de ser unha auténtica biblioteca polas numerosas lendas e historias relacionadas con ela. A basílica de Notre-Dame de Quelven é un lugar de perigrinaxe e encerra unha virxe retablo, das poucas que aínda se conservan. O mesmo nome é evocador de todo un mundo.

Pasan polo cemiterio de Kernascléden, vila na que se conserva unha magnífica danza da morte que enlaza perfectamente coa temática da novela aínda que non se mencione (fig. 1). No cemiterio ten que se limpar o defunto de Quelven. Outra vez, para acceder a todas as camadas de significados, Á. Cunqueiro só pode contar coa forza evocadora do topónimo para os que coñecen este patrimonio bretón. A seguinte etapa será a noite no mosteiro de Saint-Efflam¹³ (I, 4) e alcanzan o lugar¹⁴, onde, retomando tradicións anteriores, como en *Os contos de Canterbury*, se insire a segunda parte, composta dos diferentes relatos. Estes sitúanse no devandito mosteiro e ambientar toda a segunda parte neste punto permite convocar a Efflam e a súa dona, Enora, coa alusión ao cenobio que edificaron no terreo dado en agradecemento á axuda achegada polo santo e no cal se refuxiaron¹⁵.

Figura 1a

Figura 1b

¹³ «Dejaron el camino real poco más allá de Les Pieux, y la carroza debía de correr ahora por campo abierto»; «Ahora vamos hacia las ruinas del monasterio de Saint-Efflam-la-Terre»; «Se veían a lo lejos unas luces, que debían ser, por lo recorrido por la carroza, las de la villa de Kernascléden».

¹⁴ «La carroza pasó a rodar por piso enlosado. Estaban en las ruinas del monasterio de St.-Efflam-la-Terre. Cuando la carroza se detuvo en el viejo patín de honor, en el silencio de la noche se oyó tres veces la lechuza.»

¹⁵ Vid. François-Marie Luzel (2014): *Notes de voyage en Basse-Bretagne (Côtes d'Armor — Îles de Bréhat et d'Ouessant)*, Cressé, Éditions des Régionalismes, 25-31.

Finalizados os distintos relatos, retoman a viaxe tras pasar a noite¹⁶ e o percorrido segue por camiños reais e de carros, con todos os detalles para os lectores. Agora trátase de ir a Dinan e no camiño evócanse algúns lugares históricos. O traxecto lévaos a Rostrenen, Carhaix e Guingamp¹⁷. Parece que Á. Cunqueiro menciona a cidade de Rostrenen para orientar o lector viaxeiro, sen que esta cumpra un papel especial. Porén, foi sede dunha potente baronía (Riwalon, *sénéchal* da Bretaña en 1068) e a cidade creceu arredor dun castelo de madeira no século VII, logo ampliado e fortalecido ata se converter en castelo de altas murallas. Tamén, e sobre todo, relaciónase a cidade co período das guerras da liga da Bretaña (1588-1598), nas cales interviñeron os españois¹⁸. Tras tres anos de asedios, a finais do século XVI o castelo foi queimado e destruído. O recurso á historia grazas á mención de nomes significativos é sistemático no relato e, desta forma, é todo un pasado de poder e de loitas o que se convoca, o que lle permite ao escritor esbozar un pano de fondo de grande espesor histórico con visos de reflexión filosófica e cunha economía máxima.

A seguinte etapa é a cidade de Dinan e, moito antes da chegada (III, 2), pódese seguir o camiño que leva a ela grazas a unha serie de mencións xeográficas¹⁹:

¹⁶ «Cuando salieron de Saint-Efflam-la-Terre, muy de mañana [...]» (III).

¹⁷ «La carroza corría por el camino de Rostrenen, que va por la ribera del río Scorff, por entre prados en este enero medio cubiertos por las aguas. Cuando se vio el castillo de Rostrenen, la carroza dejó el camino real por uno de carro, algo en cuesta, que después de rodear unos pastizales entraba muy sabroso en la selva de Goullic, por entre alisos que se espejaban en las pequeñas lagunas.»

¹⁸ «Du côté espagnol aussi, la Bretagne nourrissait bien des débats de nature géopolitique et militaire. Elle entrait dans les plans imaginés par les Hispaniques pour résoudre des problèmes aussi divers que la répression du soulèvement aux Pays-Bas, l'invasion de l'Angleterre, la captation du pouvoir en France, la gestion des relations ambiguës entretenue avec la Ligue catholique, la destitution d'Élisabeth et le rétablissement de la religion papiste dans la grande île. Philippe II, depuis 1580 au moins, surveillait d'un œil intéressé la péninsule armoricaine, étape et base de ravitaillement idéale pour ses opérations de Flandre et sa conquête de l'Angleterre. Ses juristes avaient clairement établi que "la Bretagne n'avait jamais fait partie du royaume de France" et faisaient état des droits que l'Infante Isabelle, descendante directe d'Anne de Bretagne et de Claude de France, possédait sur le duché. La diplomatie secrète de Philippe II en direction des ligueurs de France, ouvertement déclarés ou non, était double. L'un de ses versants concernait le duc de Mayenne, l'autre le duc de Mercœur, entités politiques nettement séparées. Mercœur sera traité par Philippe II et ses ambassadeurs à l'égal de Mayenne pourtant chef nominal de la Ligue.» (Hervé Le Goff [2010]: *La Ligue en Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 25).

¹⁹ «Corría la carroza por la llanura de Huelgoat; el camino estaba enfangado»; «Bajaban para pasar el vado del Aulne, que es una corriente viva y clara»; «El camino real de Carhaix a Guingamp, donde la hueste haría noche en una posada de la que se hablará, corre por entre espesos brezales y grandes charcos de agua

Huelgouat, Carhaix, Guingamp, Lanrivain. Dinan resúmese na praza da igrexa Saint Sauveur, en parte vestixio do século XII, que permite evocar tempos en que a Igrexa favorecía arredor dela a expresión dun sentimento colectivo. O erro de *monsieur* de Nancy —guillotina o sustituto Toulet presente en Dinan para «enseñar a Monsieur de Bretaña la práctica de la guillotina»— obrígaos a abandonar rapidamente Dinan e así chegan a Combourg²⁰, outro nome famoso relacionado con Chateaubriand e de gran forza evocadora. En Combourg remata o percorrido pola Bretaña da hoste, pero non a viaxe, xa que se aproveitan da proximidade de Normandía e dalgúns lugares para penetraren na rexión veciña, co pretexto dunha función de teatro en Comfront²¹. Queda por localizar este Comfront²², punto de representación da nova versión de *Romeo e Xulieta*. Existe unha cidade cativa de Normandía chamada Domfront. Polos datos engadidos por Á. Cunqueiro, podería ser unha deformación ou unha reunión de Camfrou e Domfront. O primeiro lugar é punto de partida de peregrinaxe a Santiago de Compostela e o segundo está nas proximidades de Bagnoles de l'Orne, no departamento do Orne, en Normandía. Existe tamén un Saint-Cornier-des-Landes preto de Domfront que permitiría entender o porqué da referencia aos Landes. Alén diso, Domfront é cidade relacionada co tema da morte violenta, como demostra o refrán que reza: «Domfront, ville de malheur ! / Arrivé à midi, / Pendu à une heure ! / Seulement

blancuzca»; «Iban hacia Lanrivain, cortando por las landas de Carhaix, por el camino viejo, que nadie atravesaba hacía más de cincuenta años, desde que degollaran en él a un mendigo de Plouaret que iba a Sainte-Anne d'Auray a la romería, y a partir de entonces sale al camino el pobre con la cabeza en la mano a pedir limosna a los que pasan, y hay que ponerle la moneda en la boca»; «La posada donde iban a hacer noche estaba en un altillo, a dos leguas de Guingamp, perdida en medio de los herbales de Moedac»; «nueve señores chouans, bajo el mando de mi primo Du Crann, y se vinieron a apostar en esta soledad, porque a la hora del alba pasarán camino de Morlaix, por la carretera real de Saint-Brieuc, dos cañones republicanos, y los caballeros de Bretaña piensan tomarlos a pólvora y espada»; «Con la punta de la vaina del largo sable en el suelo, que era de tierra, trazó una línea que figuraba la carretera real, y a la derecha de ella hizo un pequeño agujero, que era el bosque de Preml, y a la izquierda otro, que era donde estaban, la vieja torre de Mordeac»; «Al llegar a Dinan, se apearon detrás de la iglesia del Saint-Sauveur».

²⁰ «—Aún no sé cómo pasó lo que pasó —contaba monsieur De Nancy cuando la noche de aquel día sorprendió a la hueste en los alrededores de Combourg.»

²¹ «—Pues me gustaría ir a esa función en el atrio de Comfront —dijo el coronel Coulaincourt—, que siempre me atrajo mucho el teatro.»

²² «Comfront está en un alcor, y es mercado de lana en tierra de buenos pastizales. Había sido otrora castillo famoso, pero modernamente era nombrada la villa por una lana torcida que se llama *dovinet*, y es buena para rellenar pelucas por lo liviana que es en el verano y lo que calienta en el invierno.»

point le temps de dîner !!». En todo iso podería inspirarse Á. Cunqueiro para mesurar elementos ficticios co que parecía ser un auténtico manual de xeografía. Os seus defuntos non carecen de certo sentido do benestar e, así, algúns van camiño dos baños thermais mentres o resto da compañía agarda por eles nas ruínas de La Ferté-Macé²³. E, tras unha nova aventura semiamorosa en Bagnoles de l'Orne, remata a viaxe e desaparece a hoste. Pola súa banda, regresa á casa o sochantre. O itinerario completo abrangue a metade leste da Bretaña e unha pequena parte de Normandía. Este traxecto complétase coa mención dunha serie de lugares que amplían o espazo considerado: Hennebont, Audierne, Quimper, Le Faouët, Huelgoat, Guingamp, Lanrivain etc. A longa enumeración de topónimos, completados con algún nome de río (Blavet, Scorff) e de bosque (Goulic), permite a ambientación da novela nun espazo xeográfico ben identificable, a Bretaña, para seguir o percorrido do sochantre e da hoste, mais, sobre todo, actúa como unha serie de balizas da memoria. A novela é semellante a un milfollas que superpón camadas de significados e o tema da viaxe corre parello doutro que é o da busca, tema fundador do relato céltico. Neste sentido, o episodio dos nove *chouans* é revelador do tratamento da materia bretoa. O curmán de Coulaincourt, Du Crann, permite convocar un lugar interesante, Notre-Dame-du-Crann, famosa por unha vidreira que representa o apóstolo Santiago, outro viaxeiro (fig. 2):

Figura 2

²³ «[Q]uería ir antes don Quay Pierre a Bagnoles de l'Orne a tomar un baño de barro»; «En Bagnoles de l'Orne entrarían solos el hidalgo y el sochantre, que el resto de la compañía esperaría en las ruínas de La Ferté-Macé».

Au troisième panneau nous sommes en pleine mer : le corps de saint Jacques repose étendu dans une barque qui vogue seule, sans matelots et sans pilote : un ange la suit en volant et souffle dans la voile pour la gonfler. Voici maintenant Compostelle ; le mort vénéré a été placé sur un chariot attelé de bœufs qui se dirigent d'eux-mêmes vers la ville²⁴.

Iso invita a considerar a viaxe do sochantre como experiencia, viaxe iniciática que o metamorfosea, xa que ao regresar á casa ten que aceptar unha nova personalidade, oposta á que era a súa antes do percorrido.

A diferenza dos relatos de J. M. Castroviejo, Á. Cunqueiro non se vale de personaxes identificados como bretóns do pobo e non recorre ao tradicional. A experiencia vivida polo sochantre é a da morte. Tema único da novela —desde o temor á morte violenta expresado polos pesadelos do sochantre nas primeiras páxinas—, a morte invádeo todo ata, como se viu, atoparse detrás dos topónimos, que remiten a un patrimonio histórico que contribúe a encher o espazo narrativo²⁵. Para alén da viaxe, coa mención dos topónimos, o relato permite abranguer unha gran parte do territorio bretón con alusións a numerosas cidades del (fig. 3). Á. Cunqueiro abarca así unha ampla franxa da Bretaña e do oeste de Francia coa incursión en Normandía e referencias a Nantes e Angers.

Figura 3

²⁴ Anatole Le Braz (1937): «V. De Collorec à Landeleau. Spézet — Saint-Hernin. Carhaix», en *Les Saints bretons d'après la tradition populaire en Cornouaille, 1893-1894*, publicado en *Les annales de Bretagne*, Paris, Calmann-Lévy.

²⁵ Anatole Le Braz recorda que a Bretaña é terra de morte: «La Bretagne pays de la mort», en *La Bretagne*, 176-178.

Para o proxecto literario e filosófico que era o seu, Á. Cunqueiro podía prescindir dun coñecemento directo da Bretaña. En cambio, éralle especialmente necesario un coñecemento case enciclopédico dela, das súas terras moito, dos seus homes e mulleres menos. A experiencia da morte allea modifica a vida e a filosofía do mozo sochantre e cabe lembrar ao respecto a experiencia de E. Renan, de paso no cemiterio de Ploubazlanec para sentir o espesor da experiencia vivida:

Ce jour-là, j'éprouvai le sentiment de l'immensité de l'oubli et du vaste silence où s'engloutit la vie humaine avec un effroi que je ressens encore, et qui est resté un des éléments de ma vie morale²⁶.

Isto puido levar a lecturas da novela como inspirada nos horrores da Guerra Civil. Pode ser, aínda que non funcione perfectamente esta interpretación, moi limitadora, ademais, do alcance da novela. En troques, hai unha coincidencia rechamante: en 1957, un ano despois da publicación de *Las crónicas...*, Michel Butor publicou *La Modification*, novela que forma parte do chamado *nouveau roman*²⁷. Durante unha viaxe en tren, ritmada polas estacións entre París e Roma, o protagonista experimenta unha mudanza profunda na súa vida persoal. Algo parecido lle ocorre ao sochantre, que se converte en álder ego doutro personaxe inscrito nun tempo e nun espazo diferentes, pero cunha angustia existencial semellante. Así que ben parece que, igual que ao poñer o pé no departamento do tren²⁸ o protagonista da novela de M. Butor inicia a súa «modificación», ao subir á carroza inicia o sochantre unha metamorfose persoal que modifica a súa relación coa vida e coa morte. A ela contribúe non soamente a compañía dos defuntos, senón tamén o percorrido por estes lugares que celebran a morte. E ese ben podería ser o tema central da novela, en consonancia esta vez con outros novelistas europeos da época, pero seguindo camiños moi distintos.

Chegado ao final da novela, con este «Epílogo para bretones», Á. Cunqueiro deixa como un convite a retomar a lectura do último volume do seu «ciclo bretón», outorgándolle á materia bretoa un papel moito máis complexo do que o lec-

²⁶ Ernest Renan (1949): *L'Avenir de la science*, en *Ceuvres complètes*, t. III, Paris, Calmann-Lévy, 903.

²⁷ Michel Butor (1957): *La Modification*, Paris, Éditions de Minuit.

²⁸ «Vous avez mis le pied gauche sur la rainure de cuivre, et de votre épaule droite vous essayez en vain de pousser un peu plus le panneau coulissant» (M. Butor, *op. cit.*).

tor podería pensar. Por moi afastado das orientacións da narrativa do seu tempo —dominada polo realismo social en particular— que estea Á. Cunqueiro, trouxo unha maxistral achega á literatura dos sesenta na que a Bretaña e os bretóns gañaron de rebote un primeiro papel, cando o esencial está nas circunstancias que modifican o home, sexa vendedor de máquinas de escribir como Léon Delmont en *La Modification*, sexa sochantre bombardino. Fundamentándose na obsesión común polo paso do tempo e a morte, Á. Cunqueiro propuxo unha viaxe máis filosófica que xeográfica, na cal o tema do realismo quedou relegado.

Xa é tempo de volver ler estas imprescindibles crónicas.

AS BRETANAS DE CUNQUEIRO

Armando Requeixo

Centro Ramón Piñeiro para a
Investigación en Humanidades
(Xunta de Galicia)

DOI: 10.17075/gboc.2020.012

Álvaro Cunqueiro foi un escritor bretonófilo. A súa obra literaria así o demostra. E tamén as súas opinións a propósito da viaxe que fixo a aquela Fisterra.

Nas páxinas que seguen porei de relevo como no tratamento da temática bretoa Cunqueiro se manexou cun duplo coñecemento: o literario (o seu saber inicial e máis extenso) e o vital (posterior e panorámico).

Tamén farei fincapé nas principais liñas de converxencia galego-bretoas tal como as evidencia a escrita cunqueiriana: o celtismo britón, a admiración polos vellos reinos da cristiandade e a fascinación pola materia da Bretaña.

A seguir, exporei a que xulgo ser a súa cosmovisión espiritual bretoa, tendo presentes as súas consideracións a este respecto nos eidos da mitoloxía, a haxiografía, a lendahistoria e o ultrarreal.

Finalmente, ocupareime da transversalidade xenérica que caracteriza a presenza da temática bretoa na obra do mindoniense, que a fai patente tanto na súa narrativa como nos seus poemas, igual no xornalismo literario ca na tradución e aínda noutros ámbitos.

O TRATAMENTO DA TEMÁTICA BRETOA

Cunqueiro foi un bretonófilo de libro. A vía bibliográfica e, en xeral, os materiais impresos sobre a Bretaña foron a súa principal fonte de coñecemento para se achegar á historia e á cultura desta nación.

Entre os autores bretóns polos que sentiu devoción, lendo e relendo cada unha das súas páxinas para se empapar das tradicións, relatos e anécdotas da vella Armórica, sobresaen, por riba de todos, Charles Le Goffic (Lannion, 1863-1932). O seu enciclopédico ensaio *L'Âme bretonne* (publicado orixinariamente en catro volumes en 1902) foi para o de Mondoñedo unha sorte de biblia bretoa na que recuncaba acotío, o que explica a profusión de citas de Le Goffic cada vez que se ocupou destas cuestións.

Xunto a Le Goffic gozou tamén da súa máis alta consideración François-René de Chateaubriand (Saint-Malo, 1768-París, 1848), a gran voz fundacional do Romanticismo francés, quen nas póstumas *Mémoires d'outre-tombe* (1848-1850) levou a cabo a crónica da fin dunha época en Francia (e na Bretaña da súa nenez e mocidade) coa que Cunqueiro, como logo referirei, se sentiu identificado.

Á parte destes dous autores, Cunqueiro escribiu da Bretaña durante tempo servíndose doutros materiais referenciais indirectos, que sumou ás páxinas de Le Goffic para escenificar un saber vivenciado e de primeira man sobre o mundo bretón que, en verdade, non tivo ata anos máis tarde. No «Epílogo para bretones» que engadiu á versión castelá de *As crónicas do sochantre* (Barcelona, AHR, 1959), confesaba o que segue:

Sepan los bretones que lean este libro que el Autor no ha viajado por su tierra, y todo lo que aquí, en estas *Crónicas* se cuenta de ella, está tomado de mapas, de libros de viajes, de lecturas de Chateaubriand y Le Goffic, de algunas historias de ciudades y de cartas ejecutorias de las nobles familias [...]. El campo y las ciudades, los ríos y los vados, los caminos y las ruinas, los he pintado del natural de la tierra mía, Galicia, siendo ambos, el bretón y el galaico, reinos atlánticos, finisterres, parejos en flora y fauna, y provincias vagamente lejanas¹.

A este descoñecemento directo da Bretaña púxolle fin o autor en maio de 1964, cando viaxou a aquelas terras na compañía de Francisco Fernández del Riego cunha misión ben concreta que lle encargara Xosé Sama: atoparse co músi-

¹ O texto foi tamén publicado como artigo co título «Inventando Bretaña» e figura recollido na compilación dos ensaios do mindoniense (1988) *Los otros caminos*, Barcelona, Tusquets, 233-235. Por outra parte, sobre este asunto volveu Francisco Fernández del Riego (tradutor da versión castelá de *As crónicas do sochantre*) na monografía (1991) *Álvaro Cunqueiro e o seu mundo*, Vigo, Ir Indo, 182-183. E por unhas confidencias do de Mondoñedo ao ferrolán Mario Couceiro sabemos aínda máis, pois este último asegura que Cunqueiro lle confesara «que nunca fora a Bretaña, pero que tivera moita axuda cun plano de estradas Michelin», ao que Couceiro repuxo: «¿E a paisaxe? Ela non vén na Michelin», e Cunqueiro retrucou: «Pero, coño, tiña a paisaxe arredor de min. Alí estaba. Só tiña que mirar dende as fiestras do meu faiado-estudio» (Mario Couceiro [2002]: «Un segredo», en VV. AA., *Crítica e autores I*, A Coruña, La Voz de Galicia, 140-141). Na mesma liña, Cunqueiro declarou noutras entrevistas: «Cando contei da Bretaña, eu o que tiña na imaxinación —puxen— foi a Terra Chá. Bretaña non ten montañas, ten as “landas”, que son un pouco a Terra Chá» (César Carlos Morán Fraga [1982]: «Entrevista con Álvaro Cunqueiro», en VV. AA., *Homenaxe a Álvaro Cunqueiro*, Santiago, Universidade), e, referíndose ás descrições de paisaxes que incorporara a *As crónicas do sochantre*: «Eu non estivera nunca na Bretaña, pero cando fun alí varias veces, notei que atinara en tódalas cousas» (Michael Queyja [1984]: «Entrevista con Álvaro Cunqueiro», *Grial*, 85, 340), e aínda: «De una manera o de otra en todos mis libros está un poco Mondoñedo. Todas las ciudades pequeñas de las que hablo son un poco mi ciudad. Tanto me da que sea una ciudad griega adonde llega Ulises o una ciudad de Bretaña adonde llega el sochantre con las ánimas, todas las ciudades son un poco mi ciudad por muy diferentes que sean» (Giancarlo Ricci [1971]: *Celtismo e magia nell' opera di Álvaro Cunqueiro*, Perugia, Università degli Studi di Perugia).

co Polig Monjarret e conseguir que este viñese tocar ao Festival do Mundo Céltico de Vigo acompañado da súa banda. Axudados por Pedro Rial e Carlos Espinosa, Cunqueiro e Del Riego víronse en Locronan con Monjarret, quen finalmente foi actuar ese mesmo ano á Cidade Olívica co *bagad* (banda) de Lann-Bihoué. Do encontro de Cunqueiro con Monjarret e a súa esposa fican testemuños fotográficos, así como das visitas do mindoniense ao castelo dos Rohan en Pontivy e outros lugares, viaxe que el mesmo relatou nunhas crónicas publicadas no *Faro de Vigo*².

Por tanto, a partir de 1964 o mindoniense tivo un máis preciso coñecemento da realidade bretoa, se ben o feito máis admirable foi que fose capaz de imaxinar todo ese mundo nunha sorte de prognose e describi-lo en *As crónicas do sochantre*, o que aclara por que ao velo *in situ* manifestou sorprendido: «[L]a verdad es que la Bretaña real ha hecho todo lo posible por parecerse a la Bretaña de mi libro».

LIÑAS DE CONVERXENCIA

Cunqueiro vía na Bretaña unha terra irmá nas orixes e idiosincrasia, tamén un reino xemelgo na súa etioloxía espiritual e unha cultura parella con raíces comúns en certos aspectos literarios.

O mindoniense participou da vaga atlantista que determinado galeguismo do pasado século mantivo moi viva. Coñecía ben as teorías risquianas ao respecto, as refacturas poéticas de Cabanillas e as evocacións fraternas de Otero Pedrayo, tamén a viaxe e querenza de Castelao pola Bretaña dos *enclos* e incluso a paixón celtófila de determinada escrita de Fermín Bouza-Brey, Ricardo Carballo Calero e o seu compañeiro e amigo Ánxel Fole.

Así pois, ao referirse á Bretaña o autor salientaba a común nacemento desta e de Galicia, xa que os bretóns daquel *finis terrae* e os britóns do noso, aos que el mesmo pertencía, son, en esencia, unha única e mesma cousa. Incluso estaba ao día das teorías históricas sobre o particular, como cando certo cóengo de Rennes comezou a soste-lo que os comúns bretóns insulares non chegaran á Armórica e a

² Álvaro Cunqueiro (1964): «El viaje a Bretaña», *Faro de Vigo*, 17-5-1964, 30-5-1964, 2-6-1964, 3-6-1964 e 4-6-1964. Estes textos foron logo recollidos no xa amentado *Los otros caminos*, 247-264.

Gallaecia nos séculos V e VI, como ata entón se pensara adoito, senón nos séculos III e IV «porque eran atacados por sus hermanos, los celtas de Irlanda, que llegaban por el mar, terribles piratas», aínda que o escritor desconfiase do creto de tales afirmacións, sentenciando, salomónico:

Para nosotros, los gallegos, el resultado es el mismo: britones que llegan, britones que se asientan, britones a los que rigen sus obispos y britones que se desvanecen en la niebla de las Mariñas de Lugo, del valle de Mondoñedo, de la costa entre la ría del Barquero y el cabo Ortegal³.

En conclusión: Cunqueiro tiña do celtismo unha consideración literaria, aínda que no estritamente histórico non se fíase moito de tal realidade. A súa era unha adhesión sentimental, que ancoraba nun construto romántico e que favoreceu o seu ludismo creativo, unha simpatía que, neste caso, servía aos seus propósitos da parentela bretoa⁴.

Mais o fascinio cunqueiriano non só xermolou a partir do recurso ás comúns raiceiras celtas e britois, senón que tamén cobrou forza mercé á admirativa consideración que o autor tivo sempre dos vellos reinos da cristiandade medieval, entre os que o Ducado da Bretaña ocupaba para el lugar preferente.

Cunqueiro viviu e escribiu proxectado no pasado e, asemade, foi un home do seu tempo. Conseguiu trazar un mapa ucrónico infindo no que todo tiña lugar á vez, nun anacronismo sistemático e deliberado⁵. Agora ben, ese non-tempo que é o tempo do mindoniense tiña tamén unha pedra de nadir epocal, un estrato base a partir do cal a superposición fractal se producía, e ese tempo non era outro que

³ Álvaro Cunqueiro (1991): «23 de noviembre de 1979», en *Cunqueiro en la radio*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 586.

⁴ Así o confirman as súas palabras: «La amistad con los artúricos, con la gente de la Bretaña azul, la llevo melancólicamente en la memoria [...]. [I]rreales, como todos los recuerdos de la vida, pero no más» (Álvaro Cunqueiro [1994]: «Los lejanos artúricos», en *Papeles que fueron vidas*, Barcelona, Tusquets, 87).

⁵ Novamente as súas palabras dan a explicación ao fenómeno: «Preciso sempre factores de sorpresa e, quizabes por iso, mesmo na miña propia literatura hai unha enorme cantidade de anacronismos; eu non teño, por exemplo, inconveniente ningún, ó falar de Ulises e de Itaca, en poñer a Ricardo Corazón de León [...], o Ricardo real da historia impórtame moi pouco. Por outra banda, isto supón que eu teño decote un devez de creación, necesito crear» (Antón Risco / Ignacio Soldevila [1989]: «Entrevista a Álvaro Cunqueiro», *Boletín Galego de Literatura*, 2, 107).

o Medievo. Xustamente a altura histórica na que a Bretaña gozou da súa Idade de Ouro, tamén Galicia. É ese tempo, ese universo cabaleiresco e cortés, aquel do que o escritor tiña saudades. Esa é a razón de que o vello ducado albergase para el un especial atractivo: como territorio onde aínda a pegada da vella sociedade de xogres e damas, de xustas de honor e tradicións vedraias asentadas nun cristianismo devoto tiña sentido. Explicouno con total acuidade Manuel Gregorio González poñendo en conexión a súa visión coa do romanticismo exacerbado do seu admirado Chateaubriand e a escrita tamén abondo melodramática e pasional de Barbey d'Aurevilly:

La Bretaña de Cunqueiro, de Chateaubriand, de Barbey d'Aurevilly, es ese Finisterre apartado del mundo y su fragor, donde todavía era posible lo imposible. Chateaubriand se tuvo que ir a Norteamérica para encontrar de nuevo esa secreta connivencia del individuo con su origen, con la sombra paradisíaca de la primera hora. Pero en el Finisterre galaico, en el cuerno brumoso de Bretaña, en la Irlanda orillada y lejanísima, no es insólito esperar la maravilla. Aún quedaba lejos la modernidad, el brazo del Estado, los reglamentos y gravámenes que harán del convecino el ciudadano. En ese Finisterre, el tiempo no es un tiempo cronométrico, sino una extensión del alma, que linda con la totalidad y vive en la cronología mayor de lo sagrado. Quiere decirse, pues, que el carruaje de *Las crónicas del sochantre* no sólo buscaba redención, un reconocimiento, el testimonio de un transeúnte vivo para dar fe del numeroso ejército de los muertos. También corría contra la época, huyendo de ese individuo laico, con tricornio y escarapela, que los había condenado a la inexistencia. Huía, en fin, de los nuevos dioses emergidos: la Ciudad, el Estado, la Nación, la Razón hecha máquina y el Hombre como Tiempo encarnado, como flecha lanzada hacia lo oscuro⁶.

A última destas grandes liñas de converxencia galego-bretoa é, ao meu ver, a conexión que favorece o común cultivo da escrita e o lendario definitorios da materia da Bretaña ou ciclo artúrico.

Sobre a pegada da materia da Bretaña na narrativa de Cunqueiro e, en xeral, no conxunto da súa escrita téñense debuzado monograficamente nos setenta

⁶ Manuel Gregorio González (2007): *Don Álvaro Cunqueiro, juglar sombrío*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 168-169.

Giancarlo Ricci, nos oitenta José Ignacio Gracia Noriega e Ramón Buckley, nos noventa María Xesús Nogueira, nos dous mil María Xesús Lama e, xa nesta década, Almudena María Gómez Seoane⁷. Evitarei, por tanto, incidir por extenso neste punto e conformareime con lembrar que na Bretaña están a *forêt* de Brocéliande; a fonte de Barenton, onde Morgana tiña presos os cabaleiros infieis; o monte Saint-Michel, no que Artur derrotou o xigante das rochas; a Côte du Léon, patria de Tristán; a baía de Trépassés, coa súa lenda da pecadenta cidade mítica de Ys; en fin, o Vannes onde o cabaleiro Ponthus da Táboa Redonda era gardián da fonte das Marabillas. De todo isto sabía Cunqueiro con fondura e todo acabou na súa escrita.

A COSMOVISIÓN ESPIRITUAL BRETOA

Como xa se avanzou, Cunqueiro non estivo tan interesado na Bretaña real coma na ideal, ou, se se prefire, dedicou máis tempo e curiosidade á Bretaña mitificada ca á Bretaña visitable, sen que iso implique demérito ningún para esta última. Dáse nel, por tanto, unha cosmovisión espiritual do mundo bretón que asenta en catro piares básicos: o relato mitolóxico, o haxiográfico, a lendahistoria e a ultrarrealidade⁸.

En diferentes artigos o de Mondoñedo ocupouse de espellar o seu saber erudito sobre episodios mitolóxicos bretóns, de xinea tanto culta como popular. Deixando a un lado todo o relativo ao ciclo artúrico do que xa se tratou, este sería

⁷ Giancarlo Ricci, *Celtismo e magia...*; José Ignacio Gracia Noriega (1981): «El bruar del mar armoricán», *Los Cuadernos del Norte*, 6, marzo-abril, 14-19; Ramón Buckley (1982): «La “materia de Bretaña” en la obra de Álvaro Cunqueiro», en *Raíces tradicionales de la novela contemporánea en España*, Barcelona, Península, 191-210; María Xesús Nogueira (1997): «Habitantes da Fisterra. A presenza do celtismo na obra de Cunqueiro», *Unión Libre*, 2, 123-135; María Xesús Lama (2003): «O mundo artúrico na obra de Álvaro Cunqueiro. Un Merlín compoñedor antes da descrenza e da parodia», *Anuario de estudios literarios galegos 2001*, Vigo, Galaxia, 51-90, e Almudena María Gómez Seoane (2014): «Importación y adaptación de la materia de Bretaña en la narrativa de ficción de Álvaro Cunqueiro: el ejemplo de la reina Ginebra en *Merlín y familia* (1955)», en Juan Miguel Zarandona (ed.), *De Britania a Britonia: la leyenda artúrica en tierras de Iberia: cultura, literatura y traducción*, Bern, Peter Lang, 425-442.

⁸ Cunqueiro foi moi claro a este respecto: «Conviene advertir que cosas tales, contra lo que creen algunos, solamente se dan en pueblos muy intelectuales y muy espirituales a la vez, pueblos que como Bretaña, Irlanda y la propia Galicia son, intelectual y espiritualmente hablando, de una riqueza incomparable» (Álvaro Cunqueiro [1986]: «As benditas ánimas», en *Viajes imaginarios y reales*, Barcelona, Tusquets, 114).

o caso da desaparición do país de Arnival baixo a crecida das augas⁹ e da traizón da fermosa Dahut, filla do rei Grandlon, que vendeu a cidade de Ys ao demo, quen acabou sepultándoa baixo o Atlántico¹⁰.

Moito maior número aínda de textos dedicou Cunqueiro ás narracións haxio-gráficas do santoral popular bretón, amosando un coñecemento exhaustivo deste, que adquiriu, en boa medida, a través das lecturas de Le Goffic. Xa que logo, nos seus textos pode saberse da historia de san Beriltán, o santo peregrino que falaba coas aves e os peixes¹¹; de san Gaudón de Ker, pastor e frautista que cazou un velocísimo cervo de seis patas; de san Boed de Cancrochat, fillo dunha serea e protector dos mariñeiros; de santa Aive de Muet-la-Crom, patroa das tecelás, que foi capaz de facer unha gran manta baixo a que se abrigaron sete mil persoas que ficaran sen casa tras un grande incendio¹²; de san Cloumier de Pany, mariñeiro que era quen de guiar barcas de pedra, domear lobos e serpes e frear os ventos e que acabou convertido en columna do adro da igrexa que hoxe leva o seu nome¹³; de san Crecchat, o san Francisco bretón, quen deixou aniñar na súa boca uns paporroibos durante un inverno enteiro para que se protexesen dos fríos inclementes¹⁴; dos santos Gwian, Bernoec e Angloath¹⁵; de san Mael, que derrotou unha gran frota viquinga dun só seixazo que ía medrando segundo caía ao mar ata facerse enorme e que era quen de colgar dun raio de luz a súa capa, como tamén facía san Goar¹⁶; da ánima de andoriña do ermitán Xendalón, quen lles falaba a estas aves, di Cunqueiro, en «bretón bretonante» e transformou o seu corazón para que migrase con elas¹⁷; de san Criduec e a súa palma, que o

⁹ Álvaro Cunqueiro: «7 de noviembre de 1960», en *Cunqueiro en la radio*, 243.

¹⁰ Álvaro Cunqueiro: «10 de xullo de 1961» e «2 de xullo de 1962», ibídem, 316 e 420. Sobre este tema volveu nos artigos «Cielo y tierra de Yss» e «Yss y otras ciudades», en *Viajes imaginarios y reales*, 249-251 e 245-248. Neste último texto transparenta a súa demorada lectura do ensaio que sobre Yss e outras cidades mergulladas escribira o erudito bretón Yves Le Bronder.

¹¹ Véxase a nota 9.

¹² Álvaro Cunqueiro: «15 de maio de 1961», en *Cunqueiro en la radio*, 300-301.

¹³ Álvaro Cunqueiro: «31 de xullo de 1961», ibídem, 323-324.

¹⁴ Álvaro Cunqueiro: «26 de noviembre de 1962», ibídem, 464.

¹⁵ Álvaro Cunqueiro: «Los bretones al fin», en *Los otros caminos*, 236.

¹⁶ Álvaro Cunqueiro (2012): «La capa de San Mael», en *De santos y milagros*, edición de Xosé Antonio López Silva, Madrid, Fundación Banco Santander, 185-186 [artigo orixinariamente publicado no *Faro de Vigo*, 28-6-1963].

¹⁷ Álvaro Cunqueiro: «Gendalón, alma de golondrina», ibídem, 203-204 [artigo orixinariamente publicado no *Faro de Vigo*, 28-1-1964].

acompañou cando andou sobre as augas do mar ata Quimper escapando dunha témera tempestade¹⁸; do bispo san Thelau, patrón dos tamborileiros, que era un virtuoso tocando este instrumento¹⁹; de san Ronán, que tiña como cabalgadura un cervo, evanxelizou toda a terra de Locronan e, nos tempos libres, camiñaba a diario descalzo legua e media como penitencia²⁰; dos milagres de san Guidodié, o santo dos camiños bretón, quen non só construía todo tipo de vías, senón que tamén era capaz de coller ao lombo un camiño e cambialo de lugar e carrexar grandes pontes dun a outro río²¹; e de san Maló, que lles ensinou a axeonllarse ás gaivotas e a rezar con el, e san Felam, que tiña unha capa milagreira, medraba a vontade e era quen de converter unha areeira en terra firme²².

Mención específica merece unha outra forma de relixiosidade —tamén ben popular— que vencella a Bretaña e Galicia: as cruces de pedra, en forma de cruceiros en Galicia e de calvarios en Francia. Cunqueiro referiuse a eles en varios artigos nos que deu conta da súa orixe e significación, continuando cunha tradición que comezara Castelao cos seus dous célebres álbums de debuxos desta lítica arquitectura pía²³.

Nun terreo mestizo entre o real e o imaxinario sitúanse certas lendahistorias, unha fórmula moi do gusto de Cunqueiro coa que este se achega a determinados feitos e persoeiros bretóns. É o caso da inventada reivindicación como ilustre visitante das San Lucas mindonienses do célebre viaxeiro Guy Le Gentil de la Barbinais (Saint-Malo, 1692-Nantes, 1731), quen, en efecto, pasou á historia por ser o primeiro galo en dar a volta ao mundo e contalo nun libro, o *Nouveau voyage autour du monde* (1728), pero que nunca visitou as feiras e festas da cidade mariñá²⁴.

¹⁸ Álvaro Cunqueiro, *Los otros caminos*, 238-239.

¹⁹ Ibídem, 267-268.

²⁰ Ibídem, 275-276.

²¹ Álvaro Cunqueiro: «Milagros de Guidodié», en *De santos y milagros*, 237-238 [artigo orixinariamente publicado no *Faro de Vigo*, 29-7-1964].

²² Álvaro Cunqueiro: «Peregrinos bretones», ibídem, 301-303 [artigo orixinariamente publicado no *Faro de Vigo*, 31-3-1971].

²³ Álvaro Cunqueiro: «4 de abril de 1980» e «3 de julio de 1980», en *Cunqueiro en la radio*, 616-617 e 633-635; «Los guardianes de la cruz», en *Los otros caminos*, 269-270.

²⁴ Álvaro Cunqueiro (1992): «El bretón en las San Lucas», en *O reino da chuvia*, edición de Mabel Mato, Lugo, Deputación, 97-98 [artigo orixinariamente publicado en *El Progreso*, 20-10-1957]. Tamén se refire a este personaxe en «Los almirantes de Honfleur», en *Viajes imaginarios y reales*, 177.

Tamén pode considerarse lendahistoria o que Cunqueiro refire a propósito das sete illas de Perros-Guirec, pois, se ben é certo que estas son os restos dun bosque xurdido en marzo do 709 por un avance da liña de mar que anegou os terreos circundantes e illou o monte Saint-Michel, todo o restante que conta o escritor respecto dese asolagamento é unha deliciosa fábula:

Primeiramente o mar arretirouse seis leguas e media e puido mirarse o val de Claemfleur dos poemas irlandeses, coas dúas cidades asolagadas e o castelo de Oren cos seus parques, agora con peixes en troques de paxaros polos columpios das ponlas²⁵.

E a mesma mistificación se produce á hora de trasladar a epopea gaiteira de Polig Le Kroën e a dama Gwendain de Kervancromanc, na cal mestura datos verídicos con puras invencións²⁶. O mesmo que fai, por certo, cando refire o acontecido con Katell Gollet, a quen dedica un poema do que logo me ocuparei²⁷.

No derradeiro brazo desta espiral da cosmovisión espiritual bretoa, tal como Cunqueiro a sentía e a reflectía na súa obra, está a súa narrativa ultrarreal; isto é, aquela escrita na que o ultramundo, os seres que non están nesta dimensión ou os feitos que non pertencen á nosa realidade empírica pasan a primeiro plano. É moi clara esta circunstancia na novela *As crónicas do sochantre*, na cal os personaxes principais son, xustamente, as ánimas en pena que deambulan pola Bretaña e que terá que acompañar De Crozon. Esta obra é un nidio exemplo desa preferencia cunqueiriana polo soñado ou imaxinado sobre o primaria ou primitivamente real, co que crea unha realidade paralela onde mortos e vivos conviven con naturalidade e onde todo é posible porque a Bretaña, coma Galicia, é terra na que eses lindes figuran tamén esluídos.

²⁵ Álvaro Cunqueiro (2013): «As sete illas de Perros-Guirec», en *O mundo que teño de meu: artigos en lingua galega: prensa e revistas 1930-1980*, edición de Xosé-Henrique Costas e Iago Castro Buerger, Vigo, Galaxia, 173. Con anterioridade, traducido ao castelán por César Antonio Molina, incluíu este o artigo na súa compilación cunqueiriana xa amentada *Viajes imaginarios y reales*, 232-235.

²⁶ Álvaro Cunqueiro: «El fantasma de Kastell Gwingwam», en *De santos y milagros*, 243-244 [artigo orixinariamente publicado no *Faro de Vigo*, 1-9-1964].

²⁷ Álvaro Cunqueiro (2011): «Condenación de Katell Gollet», en *Dona do corpo delgado; Herba aquí e acolá; Outros poemas: poesía 1933-1981*, edición de Xosé-Henrique Costas e Iago Castro Buerger, Vigo, Galaxia, 198 e 285-288 [poema orixinariamente aparecido no *Faro de Vigo*, 4-6-1964].

TRANSVERSALIDADE XENÉRICA

A bretonofilia de Cunqueiro manifestouse nun recorrente emprego de motivos, personaxes, tradicións e historias daquelas terras ao longo de toda a súa obra escrita. Tanto na narrativa como na poesía, igual no xornalismo literario ca na tradución e aínda noutros textos, o mindoniense incorporou referentes bretóns que confirman esta querenza, nalgúns casos determinante para a natureza e sentido das creaturas literarias nas que foron integrados.

No eido da narración destaca a presenza bretoa fornecida polos mitos e relatos adscribíbles ao ciclo artúrico, especialmente nos casos de dúas das súas obras maiores en galego: *Merlín e familia* (1955) e *As crónicas do sochantre* (1956). Esta pegada artúrica e celtizante con epicentro bretón en ambas as obras xa foi amplamente tratada por moitos estudosos, polo que prescindirei aquí de entrar en máis detalle²⁸. O que, pola contra, non recibiu tan xenerosa atención foi esta mesma presenza na restante produción narrativa do autor, que coído que paga a pena lembrar.

No sentido apuntado, cómpre sinalar que, en *El año del cometa con la batalla de los cuatro reyes* (1974), un dos catro monarcas protagonistas é, precisamente, un Artur avellentado que reina nunha Bretaña de cartón. Tamén si, nas *Flores del año mil y pico de ave* (1968) é o propio Cunqueiro quen no seu prólogo explicita esta presenza:

Son, en realidad, páginas de aprendizaje. Algunos de sus personajes aparecerán más tarde en otros libros míos, y el fondo del cuadro es el que en otras ocasiones será evocado: las colinas célticas, los ríos bretones, los héroes artúricos, el camino que peregrina a Santiago, fantasmas, pasajeros de Oriente, santos taumaturgos, y doradas amantes...²⁹.

²⁸ Para unha bibliografía específica, véxase a nota 7. Nesta mesma liña, recentemente a profesora María Camiño Noia realizou unha exhaustiva investigación de campo na que comparou a xeografía da Bretaña actual coa que figura en *As crónicas do sochantre*, establecendo polo miúdo que vilas, camiños, pontes, ríos e demais teñen unha correlación real e cales son (semi)invenções da mente fabuladora de Cunqueiro. O seu moi preciso traballo (2017) pode lerse en «Pola ruta do sochantre das *Crónicas* de Cunqueiro», en *Sobre letras e signos. Estudos en homenaxe a Anxo Turrío Varela*, edición de Armando Requeixo, Santiago, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 627-639.

²⁹ Álvaro Cunqueiro (1968): *Flores del año mil y pico de ave*, Barcelona, Taber, 7.

Malia estar ambientado na antiga Grecia, en *Las mocedades de Ulises* (1960) tamén aparecen o rei Artur e outros personaxes do seu ciclo, alén de cabaleiros bretóns como o duque de Mantua, caracterizado como célebre cazador da Bretaña e o país de Gaula.

A maior abastanza, na novela non concluída *A taberna da Galiana* Cunqueiro tamén recrea espazos bretóns, pois esta fonda era, segundo o autor, «muy visitada por los viajeros que iban de Bretaña a Galicia por el camino de los mares»³⁰.

Xosé Francisco Armesto Faginas, o biógrafo do escritor, anota aínda outros testemuños de pegada bretoa previos á aparición de *As crónicas do sochantre*³¹. Trátase dos relatos «Los tesoros del Donegal» e «René-la Mort». No primeiro créase unha historia de bruxas e demos na que tamén comparece o cabaleiro de Saint-Vaast, un vello tolo que tiña tratos co diaño e parentela que andaba por Quimper. Canto ao segundo dos contos, nel o senescal Crève coñece en Pontivy unha italiana que tocaba a arpa cos pés.

E, se no ámbito da narrativa o elemento celta goza de relevo, tamén no exercicio poético Cunqueiro se serviu del. Así o fixo en «Os oficios de Bran», texto publicado no número 2-3 da revista *Nordés* en 1975 que abriu despois *Herba aquí ou acolá* (1980). O poema recrea o mito do deus Bran, un xigante belicoso, fillo de Llyr e unha mortal, que levou os seus conxéneres ata Gales para invadir Irlanda e que se deitou sobre un río para facer de ponte humana por riba da cal cruzasen as tropas³².

A mesma filiación céltica, artúrica e bretoa ofrece a composición «Falando con dama Viviana» —que xoga coa célebre personaxe máxica vencellada a Merlín³³—; os versos do canto que dedicou a Lys de Combours —a bela que morreu por man

³⁰ Consérvanse algúns textos que o escritor publicou como avance da novela: «La taberna de la Galiana», *La Voz de Galicia*, 13-12-1953; *Faro de Vigo*, 10-10-1963; *Nordés*, 6 (1960), e *Grial*, 72, abril-maio-xuño de 1981.

³¹ Xosé Francisco Armesto Faginas: «Sempre Bretaña», en VV. AA., *Crítica e autores I*, 139-140.

³² Hai aínda outro escrito no que Cunqueiro volveu á figura de Bran: «A navegación de Bran, fillo de Febal», un texto traducido do primitivo irlandés a partir dunha versión inglesa e que hoxe pode lerse en Álvaro Cunqueiro (1991): *Flor de diversos*, edición de Xesús González Gómez, Vigo, Galaxia, 147-148.

³³ O título completo do poema sería «Falando con dama Viviana o derradeiro día do mil e novecentos cincuenta, avisoume eisí», o que dá idea de cando se concibiu, aínda que na versión que incorpora *Dona do corpo delgado; Herba aquí e acolá; Outros poemas: poesía 1933-1981* (p. 166) está tomado de *Nordés*, 4 (1976).

dos seus sete pretendentes, que a envelenaron con aire de ouro ata que os ollos, a lingua e o corazón se lle volveron deste metal³⁴— e o poema «Condenación de Katell Gollet», unha muller que, segundo a tradición, vivía cun tío que quería casala ben, pero era moi amiga de festas e coqueteos, ata que acabou por seducir o propio demo, quen condenou a súa alma para toda a eternidade; moza lendaria que foi inmortalizada no espectacular calvario de Plougastel-Daoulas e tamén no de Guimiliau³⁵.

E, se na narrativa e na poesía a temática bretoa está ben presente, tamén no seu xornalismo literario hai sobresaíntes mostras. Velaí están todos os artigos amentados ao falarmos do celtismo, a materia da Bretaña, a mitoloxía, o santoral popular, os cruceiros e determinadas lendahistorias, mais tamén moitos outros recollidos nas súas compilacións *El envés* (1969), *Laberinto y Cía.* (1970) e *El descanso del camellero* (1970), dos que dá cumprida noticia Gracia Noriega³⁶ e que nos traen, poño por caso, a lenda das infantas da Bretaña, que eran educadas na mítica Truro, onde aprendían a ciencia das pedras preciosas e a arte do bordado e se bañaban tres veces ao ano: por San Xurxo, San Xoán e San Martiño.

Consecuentemente con todo o anterior, tamén cando Cunqueiro ensaiou a tradución non esqueceu trasladar aqueles autores bretóns polos que tiña máis sabor, como Eugène Guillevic (1907-1997), Victor Segalen (1878-1919), Max Jacob (1876-1944), René Guy Cadou (1920-1951) e Denise Dubois-Jallais (1930)³⁷.

Por remate, cabe dicir que a temática bretoa tamén se estende ocasionalmente por outras escritas cunqueirianas. Así, tratando asuntos gastronómicos hai algún texto no que nos lembra que non debe confundirse a lagosta á armoricana coa lagosta á americana, porque, advirte,

³⁴ Ao remate do artigo «Peregrinos bretones» (véxase a nota 22) reproducense estes versos coa seguinte aclaración previa do autor: «[Y]o traduje al gallego la canción de la muerte de Lys».

³⁵ O poema publicouse inicialmente como parte dunha das entregas da serie «El viaje a Bretaña», *Faro de Vigo*, 4-6-1964, e hoxe pode lerse na compilación *Dona do corpo delgado; Herba aquí e acolá; Outros poemas: poesía 1933-1981*, p. 198. Cunqueiro escribiu todo un artigo sobre a lenda desta moza condenada: «Llora Catalina la loca», *Faro de Vigo*, 5-6-1964.

³⁶ Véxase a nota 7.

³⁷ Cf. Xesús González Gómez (1990): *Álvaro Cunqueiro, traductor*, [A Coruña], Fundación Caixa Galicia / El Progreso, 45.

[n]ós, os galegos, si somos celtas como coidan algúns, e si os britóns que fuxiron de Inglaterra cando as invasións anglosaxonas chegaron á Armórica ao tempo que ao norte de Galicia pra formar, no litoral Cantábrico, a diocese britoniense, debiamos sere os que menos debiamos deixarnos levar por ese equívoco³⁸.

Noutros lugares de *A cociña galega* ocúpase de receitas con mexillóns, salmóns e xatos bretóns, da sopa de ameixas bretoa e, xaora, das moi celebradas *crêpes*.

Do mesmo xeito, as referencias ao bretón son notables en escritos de carácter etnográfico, sobre todo cando teñen que ver con lendas, tradicións ou supersticións populares, como acontece en *Tesouros e outras maxias* (1964), e nos textos de xorne musicolóxico verbo dos seus instrumentos tradicionais, neste caso referidos ás gaitas e cornamusas³⁹.

CABO

Do visto é doado inferir que para Cunqueiro a Bretaña foi unha terra que esperitou a súa simpatía e admiración. Axudaron a este feito tanto as moitas lecturas de autores bretóns (Le Goffic e Chateaubriand á cabeza, mais tamén Jacques Pleven para as cuestións mariñas⁴⁰, Pierre Lepuc'h para as peregrinaxes dende aquelas terras ata Compostela⁴¹ etc.) como a súa amizade co maluíno Felipe Leven, que cita como autoridade en cuestións bretonantes no «Epílogo para bretones» da edición castelá de *As crónicas do sochantre*⁴².

³⁸ Álvaro Cunqueiro (1973): *A cociña galega*, Vigo, Galaxia, 79.

³⁹ Álvaro Cunqueiro, «Las gaitas de Bretaña» e «Las cornamusas de Bretaña», en *Los otros caminos*, 242-243 e 273-274.

⁴⁰ Deixou escrito Cunqueiro: «Adquirí durante una estancia en Barcelona un delicioso libro de Jacques Pleven en el que se cuentan los más de los hechos marineros de Francia, con curiosas noticias. Hablando Pleven de sus bretones, me encuentro con mucha gente conocida, y con aquellas familias de almirantes sonoros en las que me inspiré cuando escribía *As crónicas do sochantre* e inventaba yo las ilustres estirpes marineras de los Erquy y de los Treboul» («Los almirantes de Honfleur», en *Viajes imaginarios y reales*, 177-179).

⁴¹ Citado por dúas veces como unha das súas fontes de coñecemento das peregrinaxes bretoa a Compostela nos artigos «Peregrinos bretones», en *De santos...*, 301-303, e «Peregrinos de Bretaña», en *Los otros caminos*, 271-272.

⁴² Véxase a nota 1.

Por tanto, este coñecemento literario primeiro e bibliográfico e mais vivenciado despois achegou o mindoniense ao pobo e a historia desoutro *finis terrae*, que sentía fraterno mercé á converxencia no celtismo britón, a preservación dos valores comúns aos vellos reinos da cristiandade europea e a querenza concomitante polos relatos do ciclo artúrico.

Por outra banda, Cunqueiro entendeu perfectamente a irmandade espiritual que une os pobos galego e bretón, a súa preferencia polos relatos mitolóxicos, a relixiosidade popular que fabula milagres e crea haxiografías paralelas, o gusto polas lendahistorias alternativas ás crónicas oficiais e, en fin, a convicción de que o ultramundo é tan real coma a realidade que habitamos.

Todo isto traduciuse nunha destacada presenza da temática bretoa na obra literaria de Cunqueiro, que incidiu especialmente na súa narrativa tanto galega como castelá e no seu xornalismo literario e, en menor medida, na súa poesía, no labor tradutor e mesmo en textos doutro xorne, como os gastronómicos e etnográficos.

En conclusión: Cunqueiro soñou unha Bretaña ideal e aferrouse a ela coma a un paradiso do que endexamais quixese espertar. Aqueles seus galantes cabaleiros e delicadísimas damas, os seus infindos ríos e pontes coas súas landas largacías, pero tamén os seus santos milagreiros e outros xenuíños personaxes lendahistóricos e ultrarreais, foron a Armórica coa que teceu as súas páxinas bretoas, que se contan, con certeza, entre as mellores que escribiu.

VIAXE POLA BRETAÑA DE CUNQUEIRO. UNHA CARTOGRAFÍA CULTURAL UBICUA

María Xesús Lama López
Universitat de Barcelona

DOI: [10.17075/gboc.2020.013](https://doi.org/10.17075/gboc.2020.013)

Álvaro Cunqueiro é un autor central en moitos aspectos dentro do campo literario galego, e desde logo tamén o é cando se fala das relacións da cultura galega coa Bretaña continental. Mais este é un campo que non percorre en solitario, desde que Ramón Cabanillas iniciara a apropiación da materia da Bretaña co seu longo poema épico *Na noite estrelecida* (1926). A intención do poeta das Irmandades, dirixida a dotar a literatura galega dunha tradición narrativa culta da que carecía, estaba en conexión coa xa longa elaboración do mito da orixe celta, que asentaba os alicerces no século XIX para reclamar a irmandade con outras culturas atlánticas e introducía por primeira vez os materiais artúricos medievais como un corpus de tradición culta derivado das fontes celtas orais¹. Esta é a idea que retomará Cunqueiro nas súas primeiras novelas galegas, fusionando outros precedentes da xeración que o antecede, como o Castelao de *As cruces de pedra na Bretaña* (1930), que probablemente lle serve de guía inconfesada para as alusións a algúns cruceiros e outros elementos de microtoponimia que aparecen diseminados na súa obra. A liña cronolóxica desta fecunda relación intercultural continuará con outros autores posteriores, entre os cales non se pode deixar de mencionar a Méndez Ferrín coa densa e complexa novela *Bretaña, Esmeraldina* (1987), que establece pola súa vez un interesante diálogo coa obra de Cunqueiro, así como con algúns dos seus relatos máis temperáns, tales que «Percival» (1958) e «Amor de Artur» (1981). Un camiño cheo de retos para as moitas primaveras que sen dúbida esperan aínda aos estudos das relacións entre Galicia e a Bretaña.

Mais o autor mindoniense aborda de maneira particularmente fecunda a ollada que se dirixe desde Galicia cara á Bretaña porque lle serve de inspiración en moitas direccións. O porqué deste diálogo reside, en primeiro lugar, no seu proxecto de relectura dos discursos mítico-lendarios de diferentes tradicións para construír unha imaxe, reiterada constantemente na súa obra, dos múltiples camiños que cruzan paisaxes, tempos e culturas, creando o que hoxe poderíamos denominar unha cartografía do tránsito e a mestizaxe. En segundo lugar, cómpre

¹ Ramón Máiz (1997) expón a importancia que ten o mito das orixes na formulación dun complexo mítico-simbólico que defina unha identidade diferenciada no proceso de construción política dunha identidade colectiva nacional. No caso galego a teoría celtista desempeña con grande eficacia unha dobre función: diferenciadora, fronte á cultura hexemónica, e de identificación, reforzando a comunidade coa súa inclusión nun ente supranacional alternativo, que neste caso son os países celto-atlánticos.

sinalar a posición inaugural que ocupa a materia da Bretaña na serie de achegas a diferentes tradicións culturais que transcorre despois polo mundo árabe (*Se o vello Sinbad volvese ás illas*, 1961), a mitoloxía clásica (*Las mocedades de Ulises*, 1960; *Un hombre que se parecía a Orestes*, 1969) e a Italia renacentista (*Vida y fugas de Fanto Fantini della Gherardesca*, 1972). A tradición artúrica medieval interésalle, evidentemente, como un elemento que permite situar a cultura galega en diálogo cun arco de culturas atlánticas coas que o galeguismo reivindica unha irmandade que permeabiliza a tradición. Os creadores galegos do rexurdimento contemporáneo sabían que unha literatura con rica tradición oral e escasa tradición culta escrita, coma a súa, pode alimentarse desa irmandade, que lle permite ampliar o arco referencial e lle ofrece un corpus épico-lendario desde as culturas celto-atlánticas, así como unha tradición de prosa culta medieval a través da materia da Bretaña. Ao mesmo tempo auméntanse as resonancias da época medieval, asociada tamén co propio esplendor cultural perdido. Moi atento a esa riqueza mítico-lendaria orixinaria, nos anos da súa reincorporación ao campo literario galego na posguerra, Cunqueiro está a traballar tamén nun proxecto de reinvencción persoal, pois, partindo da experiencia de mocidade como poeta da Xeración das Vangardas, entra na nova etapa construíndo un potente discurso narrativo. O cambio de xénero literario na súa propia traxectoria creativa persoal posiblemente o conduce a reflexionar sobre a orixe da novela nas culturas occidentais, unha cuestión que o obriga tamén a mirar cara á Bretaña, o espazo onde se sitúan os inicios dese xénero novo, que evoluciona a partir das antigas crónicas ata a ficción narrativa das novelas de cabalaría, grazas ao sincretismo entre as fontes de tradición oral e as librescas, ás que se engade agora a intervención da imaxinación do autor, como explica Chrétien de Troyes no prólogo de *O cabaleiro da carreta* (Cirlot 1995: 54). Por iso a primeira inspiración vana encontrar o noso autor nos materiais do ciclo artúrico e da materia da Bretaña, para inscribir nesa tradición a primeira entrega da súa permanente tarefa de relectura dos mitos coa novela *Merlín e familia* (1955). Mais é a seguinte novela a que máis nos sorprende pola novidade da perspectiva desde a que aborda a apropiación dese mundo cultural que se quere construír como espazo común e a incorporación nel: *As crónicas do sochantre* (1956). A inmediatez de publicación entre ambas as novelas resulta rechamante e constitúe un indicio do carácter unitario do proxecto que daría lugar a estas dúas entregas, que presentan unha conexión evidente arredor do eixe

do referente bretón. En realidade poderíanse considerar dúas caras dunha mesma moeda, ou dous enfoques opostos para lograr un mesmo fin.

A MATERIA DA BRETAÑA REINTERPRETADA: SECUELAS ATEMPORAIS

Cunqueiro escribe as dúas novelas a modo de secuelas dunha historia xa coñecida que os lectores identifican inmediatamente: as aventuras dos cabaleiros da corte artúrica, que proceden das novelas medievais francesas e se estenden coa proliferación das novelas de cabalaría durante os séculos seguintes, para daren o definitivo salto cara á modernidade coa reelaboración de Malory no ámbito anglosaxón e coa parodia cervantina no ámbito hispánico. Nos termos de Genette, ese corpus constituiría o hipotexto sobre o que o mindoniense constrúe estas dúas novelas como hipertextos utilizando enlaces asociativos diversos.

Na primeira, *Merlín e familia*, o escritor foxe do elemento cabaleiresco ao tempo que utiliza personaxes característicos e centrais da lenda artúrica: Merlín e Xenebra. Unha escolla peculiar tendo en conta que as obras medievais deste ciclo se definen como «contos de aventuras». No entanto, os personaxes que rescata Cunqueiro non son os protagonistas das aventuras, senón que poderíamos definilos pola súa condición de «coadxuvantes» ou pola súa función de «axudantes» do heroe, e o mecanismo de apropiación a que se someten baséase no traslado no espazo da acción, tal como fixera xa Cabanillas no seu poema épico *Na noite estrelecida*, de 1926. Outra ousadía, se pensamos que a materia da Bretaña se define precisamente polo espazo en que se desenvolve a acción. Mais todo está calculado dentro da lóxica interna da ficción, posto que nos situamos nun momento posterior á destrución do mundo artúrico e, polo tanto, mortos os protagonistas, quedan só as ruínas e as testemuñas que ollaban de lonxe a loita. O espazo define a materia porque o reino é o centro da acción: só os cabaleiros poden saír correr aventuras nos espazos exteriores porque a corte permanece estática como lugar do equilibrio do que saen e ao que sempre regresan. Pero que sucede cando o reino é destruído? Xa non hai corte da que partir nin á que regresar, non hai comunidade harmónica nin aventura posible. Mais os guerreiros son os que protagonizan a loita e perecen nunha guerra, e precisamente por iso nunha secuela

só poden aparecer os personaxes periféricos, como o mago ou a dama, que non morren, e a lóxica permite asumir que non continuarán habitando nas ruínas dun mundo aniquilado, senón que saíran para un exilio onde deben encontrar novo arraigamento. Por iso a súa discreta chegada ao paraíso atemporal da Galicia rural é perfectamente plausible. A novela vén así responder á pregunta que poderían formular para si os lectores sobre cal sería o destino destes personaxes que non participan na loita, despois da catástrofe que provoca a morte de Artur e esfarella aquela corte ideal. Deste xeito, Galicia convértese nun espazo das aventuras artúricas sen Artur e sen cabaleiros, nese momento tan simbólico da «esperanza bretoa». A esperanza dun renacer do esplendor perdido, polo tanto, queda asociada ao novo espazo, unha Galicia que xa non aparece como terra de emigración, senón de acollida. Producirase a recuperación dese reino ideal, na seguinte fase da historia, en territorio galego? O diálogo implícito coa tradición galega incide nesa idea, pois xa Cabanillas pechara o seu poema, despois da morte de Artur, cunha palabra elocuente: «¡ESPERADE!»².

Así e todo, as historias que se van debullando nos diferentes capítulos tampouco son as propias da materia medieval, aínda que se adopta a estrutura fragmentaria e acumulativa propia do xénero das novelas de cabalaría. A asociación de tan dispares aventuras xustifícase polo protagonismo absoluto do mago Merlín, pero as historias que se introducen no texto a través do relato dos viaxeiros están protagonizadas por unha miscelánea de personaxes de culturas e mundos diversos³. Non queda outro remedio, se nos situamos nun mundo poscatástrofe: xa non hai nin corte nin cabaleiros; polo tanto, a propia estrutura de saída e retorno queda anulada e o movemento vaise producir en sentido inverso, de fóra a dentro: agora a casa de Merlín é un punto de chegada temporal, xa non o punto de partida ao que se retorna, como era a corte, senón que constitúe un punto de afluencia para viaxeiros de procedencias diversas que apenas permanecen o tempo preciso para resolveren

² Cabanillas escollera a Galaad como protagonista da aventura central do mundo artúrico, que é a busca do Graal, e enviáralo ás costas galegas para emprender un periplo que o levaba a adentrarse no territorio desde a costa, seguindo o curso do río ata chegar a unha capela do Cebreiro. De novo o traslado espacial xustifícase asociado á aventura que debe conducir a un lugar descoñecido. Polo tanto, xa Galicia ten un papel central como depositaria do vaso sacro que permite a reconstrución do reino.

³ González-Millán (1991: 28) fala do paradigma da viaxe como elemento organizador que ademais posibilita a polifonía narrativa.

as súas consultas. Esa casa é o espazo da aventura, substituíndo o bosque, se ben a acción se desenvolve como acto locutivo, sexa porque a aventura se explica a través do relato dos visitantes ou sexa porque acontece mediante a intervención da maxia restauradora que oficia Merlín, case sempre acompañada do poder das palabras. E non deixa de ser significativo que o espazo da aventura sexa agora un espazo interior, igual que é tamén interior o espazo das vivencias cando se entende o soñado e o imaxinado como vivido, e viceversa; un axioma esencialmente cunqueiriano⁴.

Mais aínda hai outro elemento que o autor decide elaborar no *Merlín...*, que é moi importante para comprender a complexidade do mecanismo hipertextual que lles aplica aos materiais medievais. Trátase da fusión de tradición culta e popular. Non en van a voz narrativa corresponde ao antigo criado da casa, ese Felipe de Amancia vello e neno: xa vello como voz transmisora, pero neno como protagonista dunha acción que contempla con ollos marabillados, sendo parte integrante desa «familia» de xente do común coa que se mesturan os representantes da materia lendaria, Merlín e Xenebra (Ginebra). Tamén criados ou subordinados son case todos os viaxeiros e narradores que chegan á casa do mago con pedimentos dos seus amos e señores, que deben expor e relatar. Trátase dunha cohorte de seres subalternos das historias e da historia, que se erixen en protagonistas a través da palabra, pois, se non son eles os que viven as aventuras, son os que sobreviven para contalas, coma o propio mago, e reforzan a constante operación niveladora entre o mundo mítico e o cotián que se exerce no texto, mesmo explicitando a semellanza entre eses personaxes extraordinarios e a «familia» de xente corrente que rodea a Merlín nesta nova vida galega:

Iste que aí está durmindo, canso de tan longo viaxe, e máis aínda facendo a pé a vía de Levante, que é cáseque toda unha poeira i o sol cai nela á picada, ten co Imperante de Constantinopla o mesmo oficio que ti nista casa. Eísí podes tutealo cando esperte, e il pode ensinárlhe algo da cortesía que aló se estila. Cando che chegue o tempo, tamén ti podes deixarte a barba, e si a tes tan moura e briza, hache acaer ben.

(Cunqueiro 1995: 33-34)

⁴ Spitzmesser interpreta a «atmósfera de ensueño, la vaguedad y ahistoricidad del mundo cunqueiriano» como unha manifestación da imposibilidade de restaurar o equilibrio primitivo, polo que o individuo queda confinado á distopía permanente (1995: 91-94).

Merlín xa non vive na corte, e tampouco arredado nun espazo salvaxe que podería ser reflexo de Brocelianda. A selva de Esmelle non é tan selvática como se nomea, senón que está cruzada de camiños e esconde muíños e pontes; de feito, a casa de Miranda está rodeada de aldeas salferidas entre vales, fragas e lagoas: o Vilar, o Castro, Quintás... O mago da corte, convertido en compoñedor de aldea, vive como un máis na sociedade plebea dunha Galicia atemporal, pegada ao contorno natural⁵. Cunqueiro aplica a *translatio* coma os autores medievais que, ao versionaren a materia das antigas crónicas, trasladaban os acontecementos ao seu tempo contemporáneo e convertían o Artur guerreiro en *roi fainéant*, inmovilizado no centro da súa corte mentres todos os personaxes se comportaban como habitantes dunha civilización cortesá rixidamente codificada segundo o ideal daquel momento. É facultade do creador dar novo sentido á materia utilizada; polo tanto, desde a contemporaneidade Cunqueiro recolle o método medieval e traslada os representantes do poder e o goberno, perdido o seu status, a convivir co pobo, de maneira que deben integrarse seguindo os costumes do novo contorno e activando as súas habilidades para buscaren un medio de vida: neste caso os poderes sandadores de Merlín, inda que a propia raíña asume o goberno da casa. Unha invasión das preocupacións cotiás que, de todos os xeitos, se obvia cortesmente no texto, sen recorrer aos termos máis explícitos que aparecen en obras posteriores, cando a descrenza neste aspecto da construción identitaria se afianza no sistema ideolóxico do autor⁶.

En *As crónicas do sochantre*, pola contra, o autor decide respectar o principio básico de que a localización define a materia da Bretaña, pero segue sen tratar a materia artúrica, neste caso nin sequera na aparición de personaxes, inda que lle

⁵ A rebaixa dos poderes de Merlín con frecuencia na novela a funcións de simple artesán delata a auténtica esencia da realidade que quere transmitir Cunqueiro, forxada con tantos elementos maravillosos cotiáns que non sabemos identificar coma os que presentan todos os viaxeiros que acoden á casa do mago (*vid.* Lama 2002).

⁶ Na novela *El año del cometa* (1974), o rei Artur e a súa corte preséntanse desde unha perspectiva por completo paródica e desmitificadora dese mundo mítico, como reflexo do descrédito das teorías celtistas, pero tamén probablemente do escaso creto que nesa altura lle merecía ao autor calquera modelo utópico de organización social. Mais en 1955, ano da publicación do *Merlín...*, cando inda a resistencia ao franquismo estaba asimilando o recoñecemento do réxime pola ONU, a idea de que os superviventes do reino artúrico —un proxecto político que representa equilibrio, respecto e prosperidade— puidesen refuxiarse nalgunha casa perdida dun bosque de Galicia á espera de tempos mellores acaso lles suxeriría aos lectores algo máis que a pura recreación dun mundo de resóns medievais en clave galeguista.

dá o protagonismo a unha aristocracia moi particular que trae ao texto resonancias do contorno señorial, se ben cómpre dicir que se trata dun señorío sumido na decadencia tanto económica como moral. Vindo de explorar os ambientes populares na novela anterior, regresa agora ao trato con personaxes dun certo nivel social, se ben caídos en desgraza. En palabras de Spitzmesser (1995: 61), a novela reproduce unha visión totalizadora da sociedade por incluír todos os estamentos sociais: nobreza, Exército, Igrexa, clase media profesional (un médico e un escribán) e tamén o pobo chan⁷.

Esta segunda novela recolle aventuras que se desenvolven na Bretaña, así que se respecta o ámbito xeográfico do escenario que dá o nome á materia, mentres se establece a conexión cunha temática na que son evidentes os elementos comúns á cultura tradicional galega e á bretoa: as aventuras de ultratumba. O punto de conexión é unha crenza popular que ten un paralelo claro nas dúas culturas: a comitiva de mortos que deambulan penando polos seus pecados a través de camiños, bosques e ventos do país, a Santa Compañía en Galicia e o Ankou da Bretaña. E desde logo a paisaxe atlántica que percorren esas almas en pena da ficticia Bretaña parece idéntica á galega, en especial baixo o efecto desvanecedor da néboa. A descrición do espazo con que se abre a novela podería ser perfectamente aplicable a Galicia, polas costas apenadas, os labirínticos carreiros e corredoiras, as fragas umbrosas, as néboas e orballos e a vexetación silvestre cruzada por seres solitarios e misteriosos, marcada por símbolos dunha relixiosidade de reminiscencias pagás e poboada por ventos murmurantes.

⁷ Esta autora chama a atención sobre a figura do «verdugo de Nancy» como un personaxe que se mostra orgulloso da súa reputación en canto profesional da morte. Un expoñente da loucura do réxime do Terror tras a Revolución Francesa que, no entanto, a mediados do pasado século debía conter unha alusión bastante transparente aos crimes contra a humanidade que se xulgaran recentemente en Nürnberg e ao desconcertante orgullo profesional que mostraban a maioría dos verdugos inda na súa posición de reos, obxecto de estudo para Hannah Arendt pouco máis tarde con motivo do xuízo a Eichmann. E a lamentable convivencia do nacionalismo bretón cos inimigos do Estado francés durante a Segunda Guerra Mundial, especialmente a colaboración da Bezen Perrot coa SS, non podía deixar de xerar reflexións en datas tan próximas coma as da publicación desta segunda novela do autor galego, que apela a unha tradición letrada da cultura bretoa do século XIX que dialogaba co campo literario francés e se incorporaba ao canon desa cultura. Esa «meditación simbólica sobre o destino da comunidade» que está presente en toda literatura, segundo Jameson (1981: 70-72), inda encerra moitos interrogantes nas novelas de Cunqueiro, pendentes de estudos que abunden na descodificación do significado político que se podía activar coa lectura, máis alá da intencionalidade do autor.

O propio autor recoñeceu en múltiples entrevistas que se inspirara en Galicia para describir esa Bretaña que non coñecía. Con especial claridade fórmulao nun texto que introduce na versión castelá da obra, o «Epílogo para bretones», aparentemente dirixido aos lectores daquel país:

Sepan los bretones que lean este libro que el Autor no ha viajado por su tierra y todo lo que aquí, en estas *Crónicas* se cuenta de ella, está tomado de mapas, de libros de viajes, de lecturas de Chateaubriand y de Le Goffic, de algunas historias de ciudades y de cartas ejecutorias de las nobles familias [...]. El campo y las ciudades, los ríos y los vados, los caminos y las ruinas, los he pintado del natural de la tierra mía, Galicia, siendo ambos, el bretón y el galaico, reinos atlánticos, finisterres, parejos en flora y fauna, y provincias vagamente lejanas. Celebré amplia consulta con Felipe Leven, alias el *Francés de Rinlo*, que en este puertecillo de la marina de Lugo carpintea de ribera, y es de nación bretona, maluino propio, y se precia de hablar dos lenguas de allá, la de Saint-Maló y el bretón bretonante, y me dijo que encontraba a su patria en mis relatos tal y como él la dejara hace unos cuarenta años.

(Cunqueiro 1966: 185)

Sen coñecer directamente as terras da Bretaña, o autor, non obstante, bebe da experiencia a través da paisaxe atlántica de Galicia, que recoñece ao mergullarse nas súas lecturas dos autores bretóns. Segundo testemuña neste texto, as fontes utilizadas, á parte da similitude paisaxística entre a Bretaña e Galicia, esténdense a diferentes tipos de documentos, como os mapas —moi útiles para situarse no espazo e recoller a toponimia—, os libros de viaxes e outras obras de diversos autores bretóns:

Quisiera que se viera en estas páginas el amor que le he ido tomando a Bretaña a lo largo de variadas y ocasionales lecturas: Chateaubriand, Renan, Villiers de L'Isle-Adam, Le Goffic, etc. Finalmente, yo digo de Bretaña aquello que Tertuliano cristiano decía de Séneca: *Saepe noster*. Para un gallego, las historias bretonas de fantasmas, brujas, mendigos, santos y héroes, tienen el sabor de lo suyo propio... Mirando me quedo en un espejo cómo pasan vientos y nieblas; igual puedo decir: «Ahora pasa, verde y silenciosa, Bretaña de Francia». Por lo fácil que me resulta considerar a Bretaña país de la imaginación y no tierra real, y no es ajeno a ello el que se llamara también Bretaña el país asombroso del rey Artús.

(Cunqueiro 1966: 188)

O autor segue o exemplo de Chrétien de Troyes, quen informaba sobre as fontes librescas e orais que o inspiraban e sobre o elemento de invención propia con que as adobía, que o aparta da obrigada pretensión de veracidade e lle permite avanzar polos camiños da pura ficción, pero Cunqueiro vai máis aló apelando á independencia da realidade artística, que se relaciona co referente como estímulo da imaxinación para o desenvolvemento dunha realidade autónoma que xa só mantén unha simple coincidencia na denominación. Así, a Bretaña non é para el o país do rei Artur, senón que só ten o mesmo nome que aquel «país asombroso» das ficcións medievais e, ao propio tempo, é un país imaxinado e non real. Velaí que, con independencia de que a Bretaña real exista ou non, para cada un de nós exista na medida en que a imaxinamos, ou a representamos no maxín coa axuda de máis ou menos documentación. Ao negar ou poñer en dúbida o status de realidade do referente real, o escritor reduce ao absurdo a pretensión de *imitatio*, afástase da concepción da arte como representación e senta as bases para a máis plena liberdade da imaxinación, que lle concede á obra artística a capacidade de crear a realidade: «No sería la primera vez que el sueño del poeta hace la isla» (Cunqueiro 1966: 188). Inda así, o autor preocúpase de xustificar esa relación entre o espazo da ficción e o referente real a que remite o seu nome, pero xa podemos dicir que o seu auténtico obxectivo non é ser fiel ao modelo, senón crear ese efecto no lector. Trátase sinxelamente do empeño do artesán minucioso por elaborar de maneira coidadosa o obxecto que sae das súas mans para que, ademais de ser fermoso, cumpra con eficacia a súa función, que neste caso é trasladarnos a un país chamado Bretaña. Por iso son necesarios todos os recursos habituais para reforzar a verosimilitude.

No *Merlín e familia* observamos que eses recursos teñen unha especial importancia, partindo do seu narrador testemuña, que enmarca todo o relato co referente xenérico das «memorias» ao mesmo tempo que fai fincapé nas difusas fronteiras entre memoria e imaxinación na mente humana, mentres vai despregando unha serie de «probos de realidade» ao longo do texto. Cunqueiro, nesta segunda novela, utiliza de novo o recurso do marco xenérico como medio para reforzar a credibilidade da materia narrada: cualifica o texto de «crónicas» e, deste xeito, atribúelle o prestixio do texto histórico, que se robustece despois co recurso do manuscrito atopado, que lle confire ao cronista o carácter de protagonista dos feitos. Pero, máis unha vez, tamén fai unha declaración explícita do carácter de

invención da súa materia, que o afasta das narracións orais e das súas difusas fronteiras entre realidade e ficción, e faino neste caso a través dun conto de pantasmas que el mesmo recoñece que é froito exclusivo da súa imaxinación, mais ese recoñecemento nesta ocasión só aparece *a posteriori*, como epílogo engadido na versión castelá:

Lamento no poder contar las historias de esos difuntos conforme al uso de los bretones, esto es, acompañando cada relato de una vida con «muestras», con objetos que hayan pertenecido a ellos, a sus ascendientes o descendientes, y esto es así porque los difuntos que pasean por las páginas de esta historia son hijos de mi imaginación. Ya sé que en Bretaña se cree que es imposible decir un ser humano y una historia que no hayan tenido existencia real y que no hay creación sino memoria. En esto quizá prenda la abundancia que hay en Bretaña de fantasmas y lo identificados que están los más. El refrán bretón que dice que «cada sueño reclama su hueso», aclara perfectamente lo que entre aquellos celtas se sospecha de los fantasmas y sus peripecias, y en pie queda la pregunta: ¿quién es el que sueña? La niebla que enredoma el distante país ayuda al misterio.

(Cunqueiro 1966: 187)

Mesmo as historias de pantasmas poden ter pretensións de veracidade no plano da realidade ou non. Se facemos caso ao autor, as dos narradores orais da Bretaña teñen esa condición porque, supostamente, alá non se concibe narrar invencións non vividas, e é probable que sexa así porque un narrador oral sempre debe conservar a atención do seu público, que estará mellor predisposto cando o relato mantén un vínculo coa realidade. Pero un escritor culto, en cambio, debe demostrar a súa capacidade de creación *ex novo* e de captar o interese dos lectores pola súa persoal potencia fabuladora. Podemos preguntarnos, porén, cal é a credibilidade do autor para certificarnos a veracidade dos contos de pantasmas que circulan na tradición oral da Bretaña, máis aló de que poidan resultar máis cribles por contraste, precisamente porque el manifesta un aberto recoñecemento do carácter inventado dos seus. E xa caemos de novo na trapela do gran prestidixitador, pois, se os contos de pantasmas contados polos verdadeiros bretóns son sempre reais, só ten que cederlles a voz para trasladarnos a esa dimensión da absoluta veracidade. Inda non nos decatamos de que é un nativo bretón quen nos está contando o conto? Non só «Charles Anne Guenolé Mathieu de Crozon[,] máis

coñecido coma Sochantre de Pontivy», é o protagonista, como dixemos, senón que o texto que lemos é o relatado por el naquelas «libretiñas con tapas de pel de coello que [lle] sirven agora pra escribir estas crónicas, tomando o máis do que nelas estaba apuntado» (1994: 14). E aínda máis, a posible incredulidade cara a este personaxe que comparte as andanzas das pantasma contrarréstase con novos desdobramentos de narratarios, ao introducírense as voces doutros personaxes, os propios visitantes do alén, que se erixen en narradores da súa propia historia nese xogo de caixas rusas tan característico do autor: dentro das crónicas do manuscrito atribuído ao sochantre, toda a segunda parte, reunida baixo o título «As historias», se dedica ao relato sucesivo dos personaxes de ultratumba que acompañan o sochantre na viaxe que emprende ao saír da súa casa de Pontivy para dirixirse ao enterro do fidalgo de Quelven coa estraña compañía «de réprobos, pantasma, aforcados e sombras» que o arrastran na súa carroza: *madame* Clarina de Saint-Vaast, o escribán de Dorne, o coronel Coulaincourt de Bayeux, o médico Sabat e o criado Guy Parbleu. Cada un deles toma a palabra para explicar, desde a primeira persoa, a historia da súa vida, ou, máis exactamente, daqueles episodios relevantes desta que conduciron a cada un deles á morte, cunha explicación final sobre as peripecias concretas que explican a súa situación de almas en pena durante un período de penitencia, ata que poida concluír o seu paso ao máis alá.

Xa se falou do modelo orixinario que representa Chrétien de Troyes no nacemento do novo xénero narrativo, ao dar o salto da crónica á ficción. Nese proceso de creación establecera nas narracións a necesidade de diferenciar entre materia e sentido, *matiere et san*. A materia fai referencia ao argumento fixado a través das fontes existentes, mentres que o sentido é o que o autor introduce coa súa inventiva, dándolle unha interpretación nova á materia coñecida (Cirlot 1995: 54). Mais o noso autor aquí da materia da Bretaña só recolle a localización que a caracteriza, mesmo cuestionando a súa identificación coa Bretaña real, e prescinde dos argumentos relacionados cos personaxes do mundo artúrico. A partir exclusivamente do referente espacial, Cunqueiro inicia unha operación de hipertextualidade cultural que vai moito máis aló da relectura dunhas fontes concretas ou dun «conto de aventuras» determinado, como impoñía a materia da Bretaña na súa tradicional asociación co mundo artúrico. De feito, poderíamos dicir que xoga agora coa idea de recuperar a operación orixinal de fixación dos contidos que constitúen a «materia» para ampliála: a recompilación de materiais narrativos

asociados a unha contorna xeográfica que funciona como escenario unificador, aplícase respectando o referente espacial, o que lle permite buscar unha materia nova mediante a distorsión proxectada no plano temporal, pois vai situar a acción nun período totalmente diferente do medieval, pero que volve provocar un diálogo coa historia que ten complexas implicacións ideolóxicas. A «crónica» relata as aventuras do protagonista entre 1793 e 1797, unha localización temporal delimitada con plena nitidez, no revolto clima da Francia posrevolucionaria, entre a Convención e o primeiro Directorio, e ademais comeza precisamente no ano da execución do rei Luís XVI. Cómpre ter isto moi presente para comprender a «familiaridade» con que se integra o protagonista sochantre de Pontivy, un pándego eclesiástico, no grupo de personaxes do alén, que inclúe algúns membros da baixa aristocracia (o fidalgo, *Mme* Clarina) e das autoridades civís (o escribán) e militares (o coronel), que coa Revolución verían ameazado o seu status. E, de feito, na súa primeira aventura de interacción co seu contorno, vemos como non dubidan en axudar unha partida de *chouans*, os insurxentes contrarrevolucionarios bretóns liderados por Jean Chouan, para roubaren un par de canóns a un destacamento de republicanos. Coma nun anticipo ecoico da antiga esperanza bretoa, os representantes do Antigo Réxime aparecen en forma de esqueletos para representaren a posibilidade de supervivencia dun mundo que a revolución pretende erradicar e que subsiste con certa naturalidade nun máis alá do que algún día pode regresar. Salvo que ese mundo destruído non se presenta idealizado, senón, ben ao contrario, representado por un lamentable grupo de delincuentes e axustizados que se encontran nun precario espazo intermedio e cuxo regreso se fai dificilmente desexable.

Neste senso as dúas novelas representan a supervivencia aletargada duns mundos en aparencia destruídos que encontran formas de resistencia para perpetuárense, o que suxire a idea de que poden permanecer á espera dun tempo futuro máis favorable que lles permita renacer. Mais aquí a recorrente tendencia á desmitificación e á visión paródica parece afectar ao propio mito do retorno e, así, pon en cuestión a concepción cíclica da historia que sostén as ideoloxías fascistas, construídas sempre arredor do propósito de recuperar algún momento glorioso dun pasado idealizado. O esplendor do mundo artúrico, destruído polas loitas internas potenciadas por inimigos externos, consérvase na figura do mago Merlín, que, inda que se encontre por un tempo retirado en terras de Galicia,

ten no seu poder a sabedoría para descubrir o líder e guíalo, igual que descubrira o auténtico Artur a través da espada cravada na rocha. Mais nas *Crónicas*... os personaxes que acoden ao enterro do fidalgo expoñen con pasmosa normalidade a degradación moral que os conduciu a cometer crimes execrables que van da pederastia ao envelenamento masivo e, con igual tranquilidade, asumen o castigo implacable que lles aplica o destino ou a xustiza. Por iso, inda que parecen encontrar unha dimensión de perdurabilidade que lles asegura a transmisión de ideas e reconstruír a propia imaxe con intención reparadora, o seu tránsito vai sempre nunha soa dirección, de xeito que o único que retorna á vida é o sochantre. Situada a trama nun momento histórico indubidablemente dramático e sanguento, a fácil equiparación daquel tempo posrevolucionario coas consecuencias da Guerra Civil española tradúcese, segundo Spitzmesser, nunha alegoría da ruptura social presentada en forma de relato fantástico:

Como las pinturas de El Bosco, se retrata una ruptura total del orden conocido, una penetración de lo inadmisible en la inalterable realidad diaria, que crea una realidad fantasmal paralela en la cual nada tiene carácter inmanente; ningún acontecimiento puede considerarse indicador permanente de la conducta colectiva. Lo universal pierde la solidez consoladora y se transforma en sueño, en ilusión alucinatoria y maligna.

(Spitzmesser 1995: 60)

Ese é talvez o mecanismo de resistencia ao real que se está desenvolvendo tamén nas novelas de Cunqueiro para dar forma a un imaxinario galego no medio dos escuros anos da represión franquista. Por un lado, a rememoración da infancia argalla o xeito de manter vivos uns ideais de mocidade que subsisten en forma de mundo soñado para poderen aspirar a ser realidade nun futuro que a mediados do século XX non era máis ca unha quimera⁸. Por outro lado, o adulto acovardado,

⁸ En 1941 xa publicaba Cunqueiro na revista *Escorial* un artigo dedicado ao motivo do Graal no que explicaba que nos textos da «Demanda» disque «viven historias de héroes, países y prodigios que [gusta] de reinventar», mais non pola súa mensaxe relixiosa, senón porque «[sirve] la política de la fantasía y de la nostalgia». Lonxe da máis simplista interpretación política desa referencia á nostalxia inmediatamente despois da guerra, o lector pode imaxinar as implicacións humanas que encerra cando insiste para pechar o texto: «La nostalgia —esta espuela— no quiere dejar morir apenas cosa alguna». Máis misteriosa é nese artigo a referencia á Besta Ladrador, da que di só que a súa interpretación «es fácil», despois de definila como unha especie de ave fénix, pois «[e]n su pecho ladran veinte canes y todas las mañanas nace [...]».

cercado polo medo en tempos revoltos, refúxiase en pequenos praceres privados, mentres o mundo exterior se mostra cuberto dunha néboa que permite deambular sen atender ao contorno ou descobre descarnadas pantasma cando se desvela baixo a luz do sol ou dalgún fanal indiscreto.

A BRETAÑA DAS *CRÓNICAS*... É UNHA ATMOSFERA

Tal como di o autor, o que configura a imaxe do país bretón son as súas lecturas dos autores orixinarios daquel país. Chateaubriand, Ernest Renan, Auguste Villiers de l'Isle-Adam, Charles Le Goffic e Anatole Le Braz son algúns dos escritores que menciona no «Epílogo» e nalgunha entrevista⁹. O coñecemento das liñaxes e dos brasóns, xunto cos mapas para uso dos topónimos, son outros materiais fundamentais. Non explica cales son os textos que utiliza para consultar esta información sobre liñaxes, pero ben podería ser que Cunqueiro, gran lector e admirador de Chateaubriand, seguise os manuais que este autor menciona nas súas *Memorias de ultratumba*, como *Le Grand Dictionnaire historique* de Louis Moréri, do século XVII, extensa obra na que Cunqueiro puido inspirarse para imitar o estilo nas descrições de lugares e nos resumos das historias de personaxes, acumuladas nos seus onomásticos, máis que recoller topónimos ou antropónimos concretos. Tamén cita Chateaubriand a *Histoire généalogique de plusieurs maisons illustres de Bretagne*, do padre Dupaz, e outras fontes documentais que lle serven para atestar a xenealoxía da súa propia familia.

Pero, sen dúbida, unha influencia fundamental constitúea o estudo sobre o Ankou bretón de Anatole Le Braz no clásico *La Légende de la mort chez les Bretons armoricains* (1902), versión ampliada do anterior *La Légende de la mort en*

Su sangre se convierte en agua remediadora y sólo caballeros sin tacha la matan, clavándole la lanza en la frente». Eses «heroes, países e prodixios» a que aludía poboan, certamente, todos os textos cunqueirianos, marcados pola itinerancia dos personaxes e unha busca interminable que parece sempre abocada ao fracaso e á frustración, como vén sinalando a crítica.

⁹ De novo as palabras do propio autor amosan ata que punto aplica conscientemente na creación dos seus textos os métodos que aprende dos autores do medievo, pois identifica como «invención» a descrición dos países nos textos medievais: «[El bosque desierto de Gales] [c]anónigos ruaneses lo sitúan, cuando *inventan* la Inglaterra, contra la banda de Escocia, luego de cruzar cuatro ríos» (Cunqueiro 1941: 262; a cursiva é nosa).

Basse-Bretagne (1893), que incluía un longo prólogo do historiador das relixións Léon Marillier que testemuña a vitalidade daquelas tradicións, porque «en Bretagne aucun mur ne separe le monde merveilleux du monde réel». Non se trata de lendas de carácter mítico nin marabilloso, senón precisamente de historias que se presentan como reais, consonte nos dicía Cunqueiro, e que son así percibidas polo conxunto da comunidade:

C'est la relation d'événements que l'on croit réels, qui se sont passés en un pays que l'on connaît bien, souvent même où l'on vit, et où ont été mêlés, comme acteurs or spectateurs, des gens que l'on a vus, à qui on a parlé, et qui, parfois même, sont des voisins ou des parents [...]. Tout le pays breton, des montagnes à la mer, est plein d'âmes errantes qui pleurent et qui gémissent; si tous ne les ont point vues, tous du moins, à certains jours solennels, à la Toussaint ou durant la nuit de Noël, les ont entendues marcher de leur pas muet par les rues silencieuses.

(Marillier 2014 [1993]: 7-8)

Xustamente esa temática encontraba inda a mediados do século XX unha vixencia equivalente en Galicia que permitía a plena identificación entre as dúas comunidades. Semellanza na vivencia das fronteiras entre o real e marabilloso e semellanza no territorio son o par de elementos que utiliza Cunqueiro para contar a Bretaña coma se contase Galicia. Esa identificación entre ambos os países explícaa en moitas entrevistas, pero nunha realizada por Cesar Morán mesmo confesa que inicialmente pensaba situar a acción en Galicia e case por azar decide un día trasladar o escenario á Bretaña:

Non me preocupeu eu da situación socio-económica de Bretaña, senón mais que nada do aspecto físico, e logo dos tipos, que eu máis ou menos coñecía por Charles Le Goffic, por exemplo, por Anatole Le Braz, eses tipos un pouco desmesurados, incoherentes, un pouco máxicos... Entón eu pensei, en principio pensei facer *As crónicas do Sochantre* na Galicia do XVIII..., é dicir, os derradeiros morgados, borrachos, xogadores, algúns cregos, etc., ben... todo iso, pero..., non sei, un día deume por cambiar.

(Morán 1982: 378)

O aspecto físico do país represéntao sobre a base de lecturas e consulta de mapas, moi necesario nunha novela itinerante en que os personaxes deambulan por un territorio no que percorren a xeografía física e humana. As descrições teñen en conta a natureza, pero tamén as vilas e cidades e todo tipo de construcións como igrexas, pontes, prazas, castelos e mosteiros, que con frecuencia se fan presentes no texto pola súa denominación, sen entrarse en máis explicacións porque a sonoriidade dos nomes enche de por si un oco capaz de trasladar o lector a un contorno exótico e distante¹⁰, ao tempo que crea unha sensación de proximidade, con abundantes probas de realidade, no cal tamén desempeñan o seu papel os topónimos. De feito, a descrición inicial, cando comeza a viaxe saíndo da cidade de Pontivy, ten resonancias moi próximas á descrición inicial do *Merlín*...¹¹, coma se unha fose reverso da outra por ilustrar aquí un momento de partida e alí de chegada:

Pra ir de *Pontivy* a *Quelven* había que cruzar o río *Blavet* pola ponte do *Pasaxe*, e logo rubir unha costiña; dende o alto era mui alegre de mirar a veiga do *Blavet*, toda unha pradeiría abaixo, e nas rilleiras nabegas e aveeiras, e as ribeiras do río mestas de cerdeiras e mazaeiros, e ao pé de cada casa dúas ou tres figueiras ramonas, de tanto esparramo; por entre as tellas purpúreas dos tellados de *Pontivy* surtía heroica a torre do castelo, cuberta de hedra; baixando na noite de *Quelven* a *Pontivy*, parecía que alguén tiña pousado na terra un grande candeeiro de cen brazos: era *Pontivy*, coas luces acesas nas casas, cos faroles de aceite de balea no Cabido, coa grande linterna da ponte ducal.

(P. 24; a cursiva é nosa.)

¹⁰ Para os lectores bretóns o efecto seguramente é o contrario, de familiaridade e proximidade, de xeito que o recurso de acumulación de topónimos sería eficaz nas dúas direccións.

¹¹ A descrición para chegar á casa do mago, moi semellante, tamén segue un camiño á beira dun río, a xeito de *travelling*, salferindo a descrición con topónimos como probas de realidade, para rematar cunha perspectiva de conxunto contemplando as luces nocturnas: «[O] camiño vai un pouco a rentes do río, e cando gaña o chan, onde chaman *Paradas*, métese por entre os lamagueiros hastra onde dicen *Pontigo*, que é unha ponte baixa de madeira, na que mui gostoso é de ouvir o trote corto dos cabalos dos viaxeiros que van e vén, camiño de *Belvis* [...]. [I] había mazaeiros ao longo das presas; o vento tiraba mazás á iauga, e sempre había unha ducia delas, verdes ou coloradas, beilando na escuma espesa e marelada, cabo á enrella das canles [...]. Dende *Miranda* vese *Esmelle* todo arredor, o castelo de *Belvis*, a fraga da *Serpe*, a lagoa dos *Cabos*, e de día, a seu carón, o fume das ferreirías do *Vilar*. Pola noite, dende *Miranda*, eu poñíame a ollar cómo se alendían as luces de *Belvis* nas outas i apareladas torres, i en comparanza con elas, como pousadas no chan, as luces de *Vilar* [...]».

(Cunqueiro 1995: 12; a cursiva é nosa.)

As paisaxes xiran sempre arredor dun río que articula o territorio, un elemento fundamental para a súa concepción do espazo, segundo lle explica a Morán Fraga comentando a impresión que lle produciron os mapas de Galicia de Fontán que penduraban nas paredes do instituto de Lugo cando era un rapaz:

Entón eu recordo que seguía o curso do Miño, e o curso dos ríos, e foi a primeira vez que tiven eu conciencia da Galicia xeográfica, por decir así, e tiven sempre unha gran emoción diante dos ríos, do meu río nativo, o Masma, do Anllóns de Pondal, de calquera, do Sar de Rosalía...

(Morán 1982: 376)

No mapa da Bretaña cunqueiriano aparecen tres ríos infundindo espírito á paisaxe que percorren os personaxes: o río Blavet, que pasa por Pontivy e despide os viaxeiros, marcando a saída da cidade; o Scorff, que acompaña por un tramo a carreira da carroza do Ankou¹², e o Aulne, que atravesa a rexión do Finistère regando o parque natural da Armórica. Quizais non é casualidade que nese mapa se escolla como asentamento do protagonista o punto central que ocupa a cidade de Pontivy, nomeada pola ponte sobre o río Blavet que fixo construír o monxe Ivy, ao fundar a cidade no século VII, e que así permanece nos anos das aventuras do sochantre. Pero estaba destinada a ser unha vila especialmente marcada pola enxeñaría urbana e hídrica, coa canalización do Blavet nos comezos do XIX e máis adiante a construción da canle de Nantes a Brest, que cruza toda a Bretaña. Inda resulta máis interesante o feito de que, debido ao desenvolvemento da industria téxtil, alimentada pola produción de liño das fértiles terras da contorna, que exportaba en abundancia desde o porto de Saint-Malo a Cádiz con destino ás colonias americanas, fose unha cidade burguesa onde foron moi ben recibidas as reformas do novo réxime revolucionario e que constituíu o único enclave republicano no territorio, asediado polos *chouans* rebeldes. Instalada a guillotina na praza durante os anos do Terror, xustamente en marzo do 1793 foi atacada a cidade polos insurxentes e defendida con éxito, polo que se produciron moitas execucións e o ambiente era propicio para ter pesadelos coa posibilidade de aca-

¹² Ese é o nome que alude ao personaxe da morte na mitoloxía popular bretoa, xeralmente representada como un esqueleto cunha gadaña que pasa no seu carro recollendo os mortos máis recentes.

bar coa cabeza cortada, como lle sucede nas primeiras páxinas ao protagonista. En tal situación calquera desculpa sería boa para afastarse dese punto quente que parece ser a cidade de Pontivy¹³, incluso o pedimento dun descoñecido co pago dunha herdanza misteriosa¹⁴. Mesmo deixándose guiar por un cocheiro descoñecido e subindo a un vehículo con estraños pasaxeiros. Nos tempos convulsos de revoltas sangrentas, non só a néboa deforma o senso da realidade, e se cadra a visión das moi reais cabezas rodando pola praza podería resultar máis delirante que a improbable compañía dunhas pantasma nocturnas.

Saíndo en dirección a Quélven para tocar o bombardino no enterro do xeneroso fidalgo, xustifícase a misteriosa compañía por iren todos eles ao enterro, mais pouco tarda a comitiva en desviarse do seu destino para deambular polo país sen un rumbo moi definido. A incorporación do propio fidalgo de Quélven á comitiva, despois dunha parada para recollelo nun punto do camiño, quizais serve de estratexia para xustificar que xa non é preciso chegar ao destino. A primeira parada permanente, no camposanto de Kernascléden, fixa un novo punto de referencia para desenvolver toda a segunda parte da novela, titulada «As historias»¹⁵. E desde aí irradiará cada historia particular desenvolvendo un bucle topográfico que nos pasea por lugares diversos, seguindo a experiencia de cada personaxe, e mesmo nos leva fóra da Bretaña, con frecuencia á veciña Normandía, e nalgún caso fóra da propia Francia.

Só tres personaxes da comitiva son nativos da Bretaña: *madame* Clarina de Saint-Vaast, o escribán de Dorne dito Jean Pleven e o plebeo Guy Parbleu.

¹³ Esta situación como desencadeadora da viaxe fora sinalada xa por Pérez-Bustamante (1991: 155): «[A]hora se hace explícito el deseo de evasión de una circunstancia histórica concreta y hostil. Estos deseos se cumplen en F.II gracias a la irrupción de la hueste, que entra en la categoría de ayudante».

¹⁴ De novo aparece un recurso xa usado na novela anterior: a herdanza inesperada que lle ofrece ao personaxe ocasión para saír do seu medio habitual e iniciar a aventura. Merlín recibe a herdanza dunha tía segunda que lle permite encontrar refuxio nunha aldea de Galicia, e o sochantre recibe o pomar ao falecer un descoñecido fidalgo de Quélven, o que lle dá ocasión para saír da cidade.

¹⁵ Aquí asoma unha das características dislocacións que Cunqueiro manexa con frecuencia no plano temporal, pero agora con relación ao espazo, porque sitúa a hoste, para pasar a primeira noite, preto de Kernascléden (p. 37), que efectivamente é unha localidade próxima a Pontivy e a Quélven, mais ao mesmo tempo di que «estaban nas ruínas do mosteiro de Saint-Efflam la Terre» (p. 38), sendo que na cidade de Kernascléden hai unha grande igrexa de Notre-Dame para albergar peregrinos, pero non parece existir ningún mosteiro de Saint-Efflam, que en cambio si que aparece na costa norte do Finistère. Un *anatopos* que mostra a liberdade con que actúa o autor construindo esa Bretaña imaxinada, que non sempre se corresponde completamente coa real.

A primeira sitúase na mariña de Audierne, próxima a Quimper, a capital do Finistère, a onde se despraza esporadicamente, e a súa vida xira arredor da paisaxe nativa: o faro de Eckmühl, o santuario de Sainte-Anne-la-Palud, a romaría de Pont-Croix... As referencias a outros espazos que percorre, lonxe do foco de conflito que provoca a súa morte, resúmense cun xenérico «paseou por tódalas casas de Bretaña e Normandía». O escribán sitúanos na veciña rexión do Morbihan, un pouco máis cara ao sur, pois nace en La Faouët e estuda en Hennebont, pero logo trasládase ao norte, en Dinan, para acabar aforcado en Rennes a consecuencia da súa obsesión polo tesouro escondido nun castelo que se sitúa en Normandía, o histórico *château d'Ô*, que efectivamente cambia de propietarios naqueles anos e podería estar en disputa entre os herdeiros. Tamén do Morbihan procede o expósito Guy Parbleu, criado por un zoqueiro en Redon ata que o venden a un comerciante, que resulta ser un demo, e deambula ao seu servizo entre Dinan e Mûr-de-Bretagne para acabar sendo capturado en Montmuran¹⁶.

Os outros tres personaxes protagonizan un despregamento xeográfico que nos afasta do espazo do seu vagar póstumo: o coronel Coulaincourt procede de Bayeux, na Normandía; o verdugo de Nancy asóciase a esta capital do ducado da Lorena e o médico Sabat, nativo de Inglaterra, vai a Roma, onde comete os seus crimes e morre. As peripecias militares do coronel vencéllanse con dúas cidades situadas nas fronteiras do nordeste, como son Brisach e Sedán, onde é fusilado no patio do castelo; o vencello coa Bretaña vénlle pola súa prometida, que o espera no magnífico castelo de Caradeuc¹⁷. En cambio, o verdugo de Nancy sinxelamente se achega a aquelas terras sen ningún vencello especial máis ca o seu deambular de ánima en pena desnortada, mentres que o médico Sabat, despois de pasar de Inglaterra a Francia e Italia, acaba en Roma sendo vítima dun engano

¹⁶ O castelo de Montmuran, situado entre Rennes e Saint-Malo, pertencía na altura ao conde de La Motte, coñecido como La Motte-Picquet, ata que coa Revolución pasa a ser un ben nacional que se vende de novo en 1794.

¹⁷ Nas *Crónicas...* o autor paséanos por unha serie de castelos e espazos históricos que achegan unha interesantísima perspectiva da historia do país veciño digna dun estudo máis fondo. No caso do castelo de Caradeuc, situado entre Dinan e Rennes, parécese importante consignar que foi construído no século XVIII polos Caradeuc de la Chalotais, unha das grandes familias nobres da Bretaña, como *noblesse de robe* vencellada ao Parlamento bretón, que tiña a súa sede en Rennes e que foi disolvido pola Revolución Francesa, en decembro de 1790.

demoníaco que o condena a andar en pena ata que o volvan buscar, precisamente nun cruzamento de Huelgoat.

Como vemos, igual que sucede coa lóxica espacial e temporal, a lóxica narrativa dislócase —pois apenas se xustifica a concorrencia dos personaxes que conforman o grupo na viaxe, motivada por asistir ao enterro ao que acode tamén o sochantre— ao tempo que se dilúe nunha acumulación de anécdotas e digresións que capturan a atención do lector no detalle inmediato. A cohesión do texto quedaría entón en mans das dinámicas intratextuais que xogan coa ironía e o humor, tal como estudou González-Millán (1991: 79-97), e os recursos de intertextualidade que recollen determinadas modalidades literarias en calidade de modelos, en especial o subxénero da novela itinerante do século XVII, tan vencellado á sátira, e, concretamente nesta segunda parte da obra, o uso dun código prototextual do marco narrativo que se define pola reunión dun grupo de personaxes congregados nun espazo determinado, polo xeral nun ambiente nocturno, dispostos a relatar cadaquén a súa propia historia (González-Millán 1991: 104).

Pechada esta pausa narrativa, recupérase a itinerancia entrando na terceira parte da novela, explicitamente titulada «As viaxes», que describe un periplo ben resumido xa por Varela Jácome (1982: 47):

A carroza, despois de atravesar-las centeeiras noviñas de Quelven, comeza a percorrer-los camiños reais que levan cara ó solpor. Andan e desandan vieiros vellos e novos [...]. Despois dunha longa noite, volven a correr polo camiño do castelo de Rostrenen, beirean a canle do río Scorff, agallopan polas chairas de Huelgoat e rousean pola baixada para toma-lo vau da «corrente viva e crara» do Aulne. Outras vegadas, reviran cara ó norde, polo camiño real de Carhaix, coa intención de chegar ó val do Trieux e entrar na vila de Guingamp...

O percorrido que aquí se resume parece corresponder a outra xornada, que remata despois de pasar «por Lanrivain, a carón do Calvario» (p. 99)¹⁸, nunha pousada situada nun altiño a poucas leguas de Guingamp. Así como a primeira noite é escenario dunha pausa fabuladora, esta segunda noite dá paso á acción

¹⁸ O de Lanrivain é un dos calvarios citados por Castelao (1978: 95).

cunha intensa inmersión no devir histórico¹⁹, posto que os membros da hoste se encontran con que a pensión acolle uns rebeldes *chouans* e participan na emboscada que estes lle tenden a un destacamento republicano que leva dous canóns. O coronel Coulaincourt, na súa calidade de militar, asume o protagonismo deste episodio e deseña a estratexia do ataque debuxando o mapa da situación:

Coa punta da vaina do longo sabre no chan, que era terreo, tirou unha liña que era a estrada real, e a dereita dela fixo un furadiño, que era o bosque de Preml, e á esquerda, outro, que era onde estaban, a torre vella de Mordeac, e acrarou coma os chouans cargarían saíndo do bosque, namentras el, co fidalgo de Quelven e monsieur de Nancy, agalloparía contra a avanguarda, pechando a emboscada [...].

(P. 102)

O comentado paralelismo entre a Bretaña e Galicia vénsenos aquí ás mentes cunha dimensión bélica e política, xa que esta emboscada non podía deixar de espertar nos lectores galegos daquel tempo a evocación de escenas moi próximas e cotiás protagonizadas polos guerrilleiros refuxiados no monte que se enfrontaban ás forzas da Garda Civil. As marcas intratextuais inciden nese ambiente de insurrección e resistencia introducindo na paisaxe signos de evidente dimensión simbólica cando se fala dos cantos de curuxa e os asubíos, que acostumaban ser usados tamén polos guerrilleiros para daren sinais e comunicárense. A primeira vez que aparece ese son no texto, o lector inocente só pode percibir algunha posible resonancia mítico-telúrica, mais o signo aparece nunha posición abondo marcada; así, a frase de peche da primeira parte é «Cando a carroza se detivo no vello patín de honra, no silencio da noite ouviuse tres veces a curuxa» (p. 38). No momento en que reaparece, na escena da emboscada, ese signo cobra un novo sentido como sinal de ataque: «E foi daquela cando se ouviu a curuxa tres

¹⁹ Aquí localízase un deses recursos intratextuais de que falamos, cando se repite a situación da noite anterior, que se acelera para dar paso á proposta de participar no asalto. Os membros da hoste, de novo postos en roda, comezan o relato da súas historias, como un ritual que debe repetirse cada noite sen lembranza da anterior: «[...] e ao sochantre as noites fagúanselle mui duras, que postos en roda aqués difuntos principiaban a contarse uns a outros as súas historias, como si fora novidá [...]. Xa levaban as súas vidas promediadas cando entrou o coronel Colaincourt e púxose na regueifa» (p. 101). Só cando remata ese ritual se inicia a acción.

veces. Saíu ao campo o coronel cos seus guerreiros [...]» (p. 103), e máis adiante modúlase para transmitir mensaxes no medio da escaramuza: «A seña era dúas veces a curuxa e un asubío longo [...]. = Cantou a curuxa no bosque de Preml, e a seguido viaxou a noite un asubío longo. Ouvíanse tiros por onde corre a estrada real» (pp. 103-104). A violencia do asalto resúmese na imaxe do morto no que o sochantre reconece ao mozo alegre e namorado que os adiantara aquela mañá cara a unha festa de casamento e que acaba sendo queimado nun alpendre: «O sochantre arrimárase a mirar o morto. Era aquel mozo de chapeu militar novecito que os pasara á hora do almorzo no vado do Aulne. O cadáver viña desfeito pola arrastrada polo campo» (p. 105).

O segundo capítulo das viaxes, perdido xa nunha localización temporal indeterminada, sitúanos en Dinan e non é menos violento nin menos histórico, pois a trama xira arredor da guillotina que preside a praza da cidade. A hoste sitúase nunha pousada do centro histórico, «a casa do tío Mezidon, que tiña tenda de roupa vella na praza do Mercado», onde participan do grande acontecemento que se está preparando: a execución do cego de Guimiliau, acusado de «que o ouviron en Saint-Malo botar unhas copras realistas». O protagonismo correspóndelle agora, como podemos imaxinar, ao verdugo, *monsieur* de Nancy. As digresións narrativas actúan como un mecanismo que dispersa a atención do lector da acción e á vez dilúe todo maniqueísmo ideolóxico, posto que, se ben o señor de Nancy intervén e salva a vida do cego, en ningún momento se presenta esta acción como relacionada dalgún xeito cunha intervención intencionada ou condicionada por algún posicionamento ideolóxico: a historia que se conta sobre o reo identifícaa como un individuo dunha esencial maldade que nada ten que ver coa súa condición de vítima da xustiza, que cae sobre el polas connotacións políticas dun cantar de cego que non sabemos se reflicte as súas ideas, e ao mesmo tempo esa intervención converte en executado ao que debía exercer de verdugo, o substituto Toulet, un pobre «home gordo e de verba frondosa» que explica brevemente antes de morrer «que el nunca traballara neso, que era oficial reloxeiro do Palramento de París, e que se vira metido no ensiño da guillotina por escapar dunhas deudas» (p. 113); pola súa vez, o de Nancy parece actuar impulsado sinxelamente polo seu instinto profesional de verdugo cando decide soltar a coitela, segundo el mesmo conta ao rememorar o episodio: «I eu, entón, ¿que pensaría, que pasados días me viñeron a mentes, posto como estaba nunha trabada, en medio e medio dunha

praza e coa morte na man? Co memiño dinlle á cadea, e veu a coitela coma un lóstrego sober do pescozo [...]» (p. 113).

A violencia e a morte quedan situadas a través destes dous episodios no territorio do absurdo e do azaroso, sen conexión ningunha coa xustiza, nin sequera con algunha forma de xustiza poética ou orde moral. Nos dous capítulos seguintes a trama bascula cara a un tema non menos eterno e transcendente, pois nada sucede xa que non sexa relacionado coa vivencia ou a representación do amor, nunha vía de expresión máis dese xogo entre Eros e Tánatos fonte a Cronos, como sinalou Pérez-Bustamante (1991: 156). A hoste circula agora por espazos afastados, que parecen concentrarse nas fonduras do bosque de Normandía, entre Domfront e Bagnoles-de-l'Orne. Alí prodúcese a representación do peculiar texto dos amores de Romeo e Xulieta, improvisado polo coronel e Clarina de Saint-Vaast, que remata coa queixa desesperada dunha nena ao descubrir a inconsistencia das palabras de amor: «¡Ña nai, ña nai, non había Romeo, nin memorias, nin lirios!». Por último, córrase a serie de aventuras cun episodio de despedida amorosa que pon unha nota de humor e relativismo, coa velada traizón da dama, que, despois dunha dramática despedida definitiva do fidalgo de Quelven, parece querer consolar-se da perda co músico que toca ao pé da súa fiestra.

O periplo viaxeiro péchase como un círculo perfecto co regreso do sochantre ao punto de partida, á pousada de *madame* Clementina en Pontivy, onde se encontra coa sorpresa de que ninguén o botara en falta porque o substituíra durante a súa ausencia, igual que a Virxe substitúe a monxa namorada na cantiga de santa María, un personaxe que non coñeciamos: un tío de Mamers o Coxo que durante este tempo o converte en republicano e libertino, co cal lle soluciona o problema do seu medo a ser vítima de represalias no novo réxime. Todo parece indicar que, ante a conciencia do caos, calquera protesta de coherencia ideolóxica resulta absurda²⁰. Talvez as formas tan características da narrativa cunqueiriana, coa polifonía narrativa e a disgregación episódica da trama, son só as únicas for-

²⁰ A inversión de marcos ideolóxicos que supón a época histórica escollida para situar a acción en relación co presente do autor, xunto con esta piraeta final, que parece impugnar con sarcasmo calquera ideal fronte ao supremo impulso da supervivencia, poderían interpretarse como un paso máis cara ao escepticismo e a ironía con respecto á novela anterior, na cal, segundo interpretación de Forcadela (2013), a carencia que fundamenta a súa melancolía sería expresión dun desexo de «que volvan os tempos en que alguén podía cambiar [...] a Historia».

mas posibles para representar un mundo que avanza de maneira desconexa en calquera lugar e en calquera tempo, onde os individuos actúan ao impulso da súa natureza, sexa esta sublime ou ruín, sen aprenderen ningunha lección da historia, e esa identidade no *nonsense* da existencia é a razón de ser deste contar a Bretaña coma se fose Galicia ou Galicia coma se fose a Bretaña.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CABANILLAS, Ramón (1988): *Na noite estrelecida*, Vigo, Xerais [Lar, ¹1926].
- CIRLOT, Victoria (1995): *La novela artúrica: orígenes de la ficción en la cultura europea*, Barcelona, Montesinos.
- CUNQUEIRO, Álvaro (1941): «Hazaña y viaje del Santo Grial», *Escorial*, 13, 261-268.
- CUNQUEIRO, Álvaro (1966 [¹1961]): *Las crónicas del Sochantre*, Barcelona, Destino.
- CUNQUEIRO, Álvaro (1994 [¹1956]): *As crónicas do sochantre*, Vigo, Galaxia.
- CUNQUEIRO, Álvaro (1995 [¹1955]): *Merlín e familia*, Vigo, Galaxia.
- FORCADELA, Manuel (2013): «Álvaro Cunqueiro: maxia e surrealismo», en *Dama Saudade e o Cabaleiro Sombra: as relacións entre o imaxinario literario e o imaxinario nacional na literatura galega contemporánea*, Berlin, Franck & Timme, 223-224. Tamén dispoñible en liña (https://www.academia.edu/10206393/%C3%81lvaro_Cunqueiro_maxia_e_surrealismo).
- GONZÁLEZ-MILLÁN, Xoán (1991): Álvaro Cunqueiro e «*Merlín e familia*», Vigo, Galaxia.
- JAMESON, Frederic (1981): *The Political Unconscious*, New York, Cornell University Press.
- LAMA LÓPEZ, María Xesús (2002): «O mundo artúrico na obra de Álvaro Cunqueiro. Un Merlín compoñedor antes da descrenza e da parodia», *Anuario de Estudos Literarios Galegos 2001*, 51-90.
- LE BRAZ, Anatole (1902): *La Légende de la mort chez les Bretons armoricains*, Paris, Honoré Champion.
- LOTMAN, Yuri (1996): *La semiosfera: la semiótica de la cultura*, Madrid, Cátedra.
- MAÍZ, Ramón (1997): *A idea de nación*, Vigo, Xerais.
- MARILLIER, Léon (2018 [¹1893]): «Introduction», en Anatole Le Braz, *La Légende de la mort en Basse-Bretagne*, Brest, La Gîbecière à Mots, 5-54.
- MORÁN FRAGA, César Carlos (1982): «Entrevista con Álvaro Cunqueiro», en VV. AA., *Homenaxe a Álvaro Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Universidade, 371-387.
- PÉREZ-BUSTAMANTE MOURIER, Ana María (1991): *Las siete vidas de Álvaro Cunqueiro (cosmovisión, codificación y significado en la novela)*, Cádiz, Universidad.
- RODRÍGUEZ CASTELAO, Alfonso Daniel (1978): *As cruces de pedra na Bretaña*, Vigo, Castrelos [Seminario de Estudos Galegos, ¹1930].
- SPITZMESSER, Anna María (1995): *Álvaro Cunqueiro: la fabulación del franquismo*, Sada (A Coruña), Edición do Castro.
- VARELA JÁCOME, Benito (1982): «A estrutura multiaxencial das *Crónicas do sochantre*», en VV. AA., *Homenaxe a Álvaro Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Universidade, 45-57.

ANEXO

Mapa elaborado por María Romar Gómez

PARTE QUINTA

GALICIA: AS SINGULARIDADES XEOGRÁFICAS DO TERRITORIO PARA O TURISMO

Rubén C. Lois González

Universidade de Santiago de Compostela

DOI: [10.17075/gboc.2020.014](https://doi.org/10.17075/gboc.2020.014)

0. INTRODUCCIÓN: UN TERRITORIO PLENAMENTE ATLÁNTICO NO EXTREMO NOROESTE DA PENÍNSULA IBÉRICA

Galicia, como a Bretaña, sitúase nos confíns occidentais de Europa, máis concretamente na esquina noroeste da Península Ibérica. Cos seus case 30 000 km² (para sermos exactos, 29 575), intégrase no territorio español, aínda que na súa fronteira sur a continuidade con Portugal se fai evidente, a través do curso baixo do río Miño e dun conxunto de montañas meridionais (a serra do Larouco, o Xurés etc.), non moi elevadas e con perfís pouco abruptos. Galicia posúe unha extensión similar á da Bretaña administrativa (que acada os 27 208 km², unha superficie case equivalente), pero o efectivo demográfico é superior na rexión francesa (3 293 850 habs. en 2015, fronte aos 2 732 000 habs. na mesma data en Galicia), como consecuencia quizais dun maior grao de desenvolvemento económico, traducido nun superior nivel de urbanización. En calquera caso, os perfís de ambos os territorios mostran fortes similitudes, posto que tamén ambos os dous reflicten unha apertura moi clara ás influencias do océano Atlántico e unha estrutura económica transformada desde unha longa tradición rural e campesiña, que deu paso a un proceso urbanizador de trazos policéntricos no que sobresaen cidades cunha poboación nunca superior aos 300 000 habitantes (Aldrey e Lois 2010, Piñeira e Santos 2011).

Como primeira carta de presentación de Galicia, partimos da afirmación que hai máis de medio século o influente xeógrafo portugués O. Ribeiro aplicou a Portugal, un territorio «entre o Atlántico e o Mediterráneo» e que a moitos pode sorprender (Ribeiro 1945). De feito, na comunidade autónoma galega a importancia do Atlántico é incuestionable: un clima oceánico, caracterizado por unha elevada cantidade de precipitacións e de días de choiva; unha vocación mariñeira e pesqueira notable ao longo da historia e unha paisaxe dominada polos tons verdes, que tamén traducen unha forte pegada agrogandeira, entre outros atributos. Non obstante, a localización máis meridional do noso país fai que os veráns sexan normalmente secos e que, cara ao leste e o sur del, a vexetación e certos cultivos mediterráneos progresen (desde as sobreiras e aciñeiras até un viñado en expansión, por citar algúns exemplos), o cal diferencia un pouco Galicia doutros países máis nidamente atlánticos, como Irlanda, Gales e a Bretaña.

Figura 1. Mapa de Galicia e da Bretaña: límites administrativos dos dous países

Un aspecto no que esta última e Galicia concordan de maneira plena é a súa consideración como fisterras europeas. Sen dúbida, a xeografía do noso continente sempre se preocupou por definir un centro e, a partir del, periferias máis ou menos afastadas. A última destas periferias polo oeste viña conformada polas rexións, polos accidentes territoriais en forma de cabos, onde Europa entraba no Atlántico e todo remataba no medio dun mar inmenso e descoñecido (polo menos até a fin da Idade Media). Estes lugares foron denominados de forma diversa, pero nos países de fala románica son asociados ao nome de *finis terrae*. Un departamento francés da Bretaña e unha comarca galega, incluída na máis ampla Costa da Morte. Estas fisterras bretoa e galega forman parte dun conxunto de confíns do continente que comeza no cabo Norte, en Noruega, remata no cabo da Roca ou nas illas Berlengas, en Portugal, e tamén inclúe as terras máis occidentais de Irlanda, no condado de Kerry. Este é, de certo, un motivo de irmandade dos países oceánicos, que historicamente coincidiron en moitos trazos (Lois 2015).

Un dos caracteres que desde hai séculos uniron Galicia coa Bretaña é a súa condición de vellas sociedades labregas, cunha propiedade da terra moi repartida, que protagonizaron intensos fluxos de migración ultramarina. Se o crecemento da poboación provocaba unha enorme presión sobre a terra, cultivada dun xeito moi tradicional, o normal para moitos mozos era marchar procurar novas posibilidades de vida. Emigrouse ás grandes cidades de referencia, Porto, Lisboa, Madrid, Barcelona e París, entre outras, de forma cíclica desde o século XVIII. Tamén se partiu cara a América, a aqueles territorios onde se percibía unha maior semellanza cultural ou vínculos históricos, nun proceso que foi masivo e que non desentoa dos levados a cabo por outras sociedades labregas e atlánticas irmás, como as de Noruega, Escocia, Gales, Irlanda e Portugal (Hernández Borge e Durán 1992).

Como resultado da condición atlántica de Galicia e da súa enorme tradición migratoria, o territorio desenvolveu un intenso vínculo con boa parte de América central e do Sur ao longo de toda a contemporaneidade. Nos séculos XIX e XX, en certos países como a Arxentina e o Uruguai a chegada de decenas de miles de inmigrantes do país fixo que o nome «galego» englobase todos os descendentes de persoas provenientes do Estado español. En Cuba, Venezuela e o Brasil, as colectividades procedentes deste territorio fisterrán tamén foron moi significativas, mentres que en México, Panamá, algunhas partes dos Estados Unidos (Nova Jersey, Porto Rico etc.) e noutras nacións americanas varios continxentes non tan numerosos, pero ben identificados, afirman a súa personalidade en sociedades diversas, onde moitos cidadáns son fillos e netos dos que chegaron en barco. A proxección atlántica de Galicia en América é indiscutible, así como a riqueza das relacións mutuas, e neste aspecto o noso país non é diferente doutras comunidades atlánticas, fisterrás, europeas, que secularmente emigraron alén mar, tales que a bretoa (con raíces culturais intensas en lugares como Novo Brunswick [Canadá]).

1. AS PARTICULARIDADES DA LOCALIZACIÓN DE GALICIA NO CONXUNTO ESPAÑOL

Calquera ollada que se deite sobre o mapa político da Península Ibérica permite observar a localización excepcional de Galicia. Un territorio que interrompe a continuidade atlántica de Portugal polo oeste e que se integra nun Estado-nación co

que só limita nos seus bordos orientais. Esta pertenza a España posúe unha explicación histórica, xa que desde a Idade Media o Reino de Galicia se afirmou como un territorio centralizado por Santiago, cidade, santuario e lugar do poder, que tratará de proxectarse cara ao exterior mediante a conformación dunha ruta de peregrinaxe que o vincula con Europa (especialmente co reino dos francos) e cunha serie de urbes navarras, rioxanas, castelás e leonesas. Galicia procurará achegarse ao resto do norte da Península Ibérica e do continente, seguindo o Camiño Francés a Santiago e as viaxes marítimas, mentres que Portugal, como unidade política independente, continuará a súa reconquista cara ao sur, para, a partir do século XV, comezar a súa expansión ultramarina (Villares 2015). Aínda que Galicia e Portugal presentan moitas similitudes polo seu carácter de países labregos e marítimos contiguos, cunha cultura e un modelo de ocupación do espazo semellantes, desde os séculos XIV e XV constituíron dúas realidades separadas claramente, unha máis interesada na súa continuidade con Europa e outra en afortalezar a súa independencia e a súa presenza política e comercial en moitas rexións de América, África e Asia (Villares 2015). Coa afirmación dunha coroa castelá-aragonesa forte en tempos dos Reis Católicos, as elites galegas asociáronse ao seu proxecto político, primeiro cos centralizadores Isabel e Fernando e logo cos Austrias, de resultas do cal Galicia territorio se converterá pouco a pouco nun país afastado dos eixes do poder, a medida que o Camiño xacobeo entre en decadencia na época moderna.

Na actualidade, este carácter periférico do país mantense en parte. Galicia queda nunha esquina do Estado español. A súa continuidade con León e Castela vese dificultada pola disposición das serras do leste e do sueste que pechan a comunidade autónoma por esa banda, as cales —coa comarca do Bierzo como transición— marcan un cambio entre o mundo atlántico, húmido, e o continental, con escaseza de vexetación (Pérez Alberti 1982). Con Asturias o tránsito tampouco se ve facilitado, polo carácter montuoso dos terreos, e non foi ata os últimos decenios cando se puido falar dunha integración áxil, mediante a rede de estradas e autoestradas, entre Galicia e España. Unha integración aínda máis forzada, posto que a maioría dos galegos residen no litoral, co que se desenvolveu unha faixa cada vez máis ampla no interior (a maior parte de Lugo e Ourense, con todo o occidente da comunidade de Castela e León) que se debe atravesar para chegar a cidades e áreas metropolitanas de entidade no resto de España (Madrid, Valladolid, Zaragoza etc.).

Como xa adiantamos, estas dificultades de conexión cos veciños non existen respecto ao norte de Portugal, onde o amplo val formado polo curso baixo do río Miño/Minho (aínda que en terras lusas esta bisbarra se chame Alto Minho) define un dos espazos de maiores densidades rurais ou rururbanas de ocupación do noroeste ibérico. Un sector onde os cultivos de primicias, horta e viñado de Tomiño, O Rosal, Tui e A Guarda acadan a súa continuidade en Melgaço, Monção, Valença e Caminha, un dos territorios con maior concentración de albariño e viño verde, ademais de toda sorte de manifestacións da agricultura intensiva. Cara ao interior, a fronteira deixa de utilizar o gran curso fluvial para ser delimitada e tórnase «seca», desenvolvida por áreas de montes, terras altas e montañas onde, no entanto, a liña de cumios non foi empregada para trazar a liña internacional de delimitación. Un espazo no que, precisamente por esta continuidade entre parroquias e aldeas rurais menos poboadas, existiron numerosos contactos galego-portugueses de todo tipo ao longo da historia e mesmo exemplos de extraterritorialidade, como os denominados *Couto Misto* e *os povos promíscuos* (Lois 2007, Paül e Trillo 2015).

Para rematarmos este conxunto de reflexións sobre a localización de Galicia, só nos resta facer unha precisión que incumbe tamén á Bretaña. O noso país débese considerar periférico pola situación fisterrá no continente europeo, pero este trazo non é aplicable se nos fixamos na accesibilidade e conectividade mariñas, polo menos a partir do século xv. Desde entón, Galicia (e a Bretaña) constitúen tanto unha porta natural de entrada a Europa vindo de América ou doutras rexións do mundo como unha das vías de comercio oceánico con máis tráfico de todo o planeta (Lois 2015). Fronte á idea de esquina ibérica ou europea, aparece a de antepuerto continental cunha localización hoxe en día moi favorable ao incremento do tráfico portuario ultramarino, como acontece en todo o espazo comprendido entre Alxeciras e Bilbao, ante a enorme concentración de buques que ateigan o mar do Norte e os grandes peiraos de Rotterdam, Hamburgo, Londres e, nos seus bordos, Le Havre-París. Este feito acompáñase da concentración da poboación e a capacidade de xeración de riqueza en Galicia nas áreas litorais, en concreto no eixe de crecemento urbano que se estende desde Ferrolterra até Vigo e a fronteira portuguesa, incluíndo as áreas urbanas e metropolitanas da Coruña, Santiago e Pontevedra. Nesta faixa de pouco máis de 5000 km² residen ao redor de 2,2 millóns de galegos dun total de pouco máis de 2,7 (Lois e Piñeira 2011).

Figura 2. Principais cidades portuárias europeas da fachada ocidental do continente

2. A LECTURA DE GALICIA COMO TERRITORIO RURAL E ATRASADO

Sen lugar a dúbidas, a comentada situación de Galicia como bordo continental da Península Ibérica, distante e mal comunicada, contribuíu á súa lectura como realidade periférica ao longo de toda a Idade Moderna, entre os séculos XVI e XVIII. Probas desta interpretación son os personaxes, pouco afortunados, de «galegos» nas plumas dalgúns dos máis grandes escritores do Século de Ouro español. No Reino de Portugal tampouco mellorou moito esta apreciación. Así, aínda que en moitas crónicas das viaxes ultramarinas que partían de Lisboa se informe repetidamente da presenza de «galegos», estes adoitan identificarse case como os *minho-tos*, sen ningún atributo especial. O galego nunca foi considerado máis que como un dialecto cando a corte portuguesa procuraba afirmar as normas da escrita e do léxico falado, segundo un patrón marcadamente lisboeta (Lois 2002). Esta imaxe

de afastamento, pobreza e mesmo atraso das persoas reafirmarase tanto en Madrid como en Lisboa no século XVIII, cando a superpoboación rural envía miles de galegos ao exterior en migracións temporais e permanentes (González Lopo 2006).

Ao longo de toda a época contemporánea, Galicia será ollada como un país acusadamente rural e agrario, rico en recursos alimenticios dispoñibles para abastecer mercados externos. Esta idea de Galicia como «reserva gandeira» (Pérez Iglesias 1979) corroborarase cando a chegada do ferrocarril impulse a explotación bovina de carne para a venda no resto do mercado español. Tamén Galicia foi sempre fornecedora de peixes e mariscos ao resto do Estado, desde as ostras e sardiñas do medievo e de leite e produtos derivados cando comecen a constituírse as primeiras empresas transformadoras do sector. Neste senso, Galicia segue unha traxectoria común á Bretaña coa súa actividade pecuaria e coas capturas desembarcadas nos seus portos, neste caso sempre con maior proximidade a París.

Outro atributo que nos asemella aos bretóns ten que ver cos terreos intensamente cultivados no «vello sistema tradicional» (Bouhier 1979). De feito, todas as observacións e descrições de Galicia, comezando polas de Ramón Otero Pedrayo, remiten ao predominio esmagador das pequenas explotacións labregas asociadas á práctica do policultivo. No seu interior había que producir un pouco de todo (cereais, patacas, herba, liño ou lá, porcos etc.) e con este fin cada parcela especializábase en distintos usos, agrícolas, pecuarios e forestais, segundo as súas aptitudes naturais e a proximidade ou distancia á casa. Durante séculos o rural galego foi unha paleta de cores variadas e de formas parcelarias diversas, non moi diferente do agro bretón, onde as condicións climáticas animaban máis o desenvolvemento gandeiro, a fragmentación da propiedade da terra sempre foi menor e predominaban con moita claridade os campos de sebes pechadas (o famoso *bocage*), algo que en Galicia só é característico das bisbarras situadas máis ao norte. O sistema agrario en Galicia tardou moito en mudar, nun contexto de crecente división da propiedade e vinculado a unhas densidades de poboación moi elevadas (Bertrand 1992). A forte presión demográfica sobre o rural, con valores de máis de 50 ou 60 habitantes por quilómetro cadrado no Ribeiro, nas Rías Baixas, nas Mariñas e no Ulla, entre outras áreas, causará ondas migratorias moi intensas e masivas, polo menos con regularidade desde a segunda metade do século XVIII.

Todo este panorama que estamos comentando sobre Galicia acadou a súa mellor expresión académica cunha serie de obras fundamentais, editadas todas

nos anos da década de 1970, que tentaron caracterizar tanto o atraso económico como o vello complexo agrario, pasando pola organización do espazo nun territorio atlántico (Beiras 1972, García Fernández 1975, Bouhier 1979). Os tres traballos citados culminan unha interpretación de Galicia como un escenario complexo, dependente e cunha estrutura económica pouco transformada de resultas do afastamento do país, a súa marcada compoñente rural e o sometemento a decisións tomadas no exterior. Xusto cando nestes traballos de xeógrafos e economistas se definía comprensivamente Galicia como unha totalidade histórica, secular, as mudanzas empezaban a sucederse nas cidades e áreas próximas até conformar un territorio case irrecoñecible só uns decenios despois. Sen dúbida, a ruralidade e o menor desenvolvemento tamén serviron para retratar a Bretaña moito tempo, antes de que tamén iniciase un rotundo proceso modernizador.

3. ELEMENTOS DE CAMBIO ECONÓMICO E TERRITORIAL

Dun xeito similar ao resto do Estado español, a economía galega experimentou importantes mudanzas a partir da década de 1960, en particular logo da aplicación do Plan de estabilización de 1959 (Méndez e Molinero 1993). Por unha banda, a necesidade de divisas levou decenas de miles de mozos galegos á emigración, que agora mudará de destinos preferentes para se dirixir cara aos países máis desenvolvidos de Europa e as cidades españolas máis ricas. Este proceso acompañarase da recepción de rendas cuantiosas que contribuirán a unha intensa monetarización da nosa economía. Por outra banda, unha industrialización dirixista e patrocinada polo Estado creará os primeiros polos de desenvolvemento en Galicia (A Coruña e Vigo, logo seguidos por Vilagarcía de Arousa), que animarán unha industrialización puntual, de localización urbana e que nestes momentos se individualizará pola posta en marcha de grandes complexos fabrís (a refinaría na Coruña, a planta de Citroën en Vigo etc.). En terceiro lugar, un agro que vai corrixindo os seus problemas de superpoboación empezará a orientar o groso do seu esforzo cara ao mercado, en particular co impulso a unha gandaría intensiva (avicultura, porcino e bovino de leite) e a determinados cultivos agrícolas inmediatamente comercializables (viño, patacas etc.). O contexto económico transformábase con rapidez e as propias actividades do sector terciario (comercio,

turismo, emprego nos servizos públicos etc.), até entón moi minoritarias, comezan a recrutar volumes crecentes de man de obra e a iniciar mesmo unha tímida dinámica de feminización. O cambio en Galicia, aínda que carecemos de bos estudos comparativos, tamén tiña lugar nos países irmáns das fisterras atlánticas europeas, como Irlanda e a Bretaña.

Todas estas mudanzas na estrutura económica reflectíronse xeograficamente nun proceso de urbanización (Lois e Piñeira 2011). Entre 1960 (nalgúns casos xa desde mediados da década de 1950) e 1991 vivíuse o período de maior crecemento demográfico e económico das principais cidades galegas. De forma especial, o gran salto adiante de Vigo e A Coruña até unha poboación próxima aos 250 000 habitantes e, en menor medida, en Ferrol, nunha etapa expansiva do seu ciclo industrial. Tamén as capitais de provincia (Ourense, Lugo e Pontevedra) creceron de xeito continuo, mentres que en Santiago de Compostela os ciclos serán un pouco máis serodios, se ben rematarán cunhas taxas de desenvolvemento similares ás anteriores. Estamos diante da primeira fase do proceso urbanizador, con crecemento da cidade compacta a través da conformación de novos barrios (Coia, Elviña, o ensanche compostelán, As Lagoas etc.), moi densamente ocupados. Neste contexto, as urbes principais atraen inmigrantes tanto desde o rural próximo como desde a emigración exterior, cun número moi significativo de persoas retornadas.

Se até o inicio da década de 1990 o crecemento urbano en Galicia se concentrou nas súas cidades principais, desde esa data os meirandes incrementos da poboación e a maior intensidade na artificialización do solo producíronse nos espazos próximos ás cidades, coñecidos como periurbanos. Así, un repaso dos censos de poboación recentes móstranos que concellos como Nigrán, Poio, Ames, Teo, Culleredo, Barbadás e Oleiros, entre outros, son os que máis crecen nunha dinámica que xa traduce a substitución das cidades como escenario central da urbanización polas áreas metropolitanas ou supramunicipais. Esta dinámica non só se exemplifica mediante os rexistros demográficos, senón que tampouco deixou de avanzar a localización de grandes superficies comerciais e de parques empresariais no ámbito periurbano (Lois e Piñeira 2011). Polo tanto, a urbanización como elemento clave para explicar a organización do espazo en Galicia na actualidade tende a definir áreas metropolitanas de primeiro nivel (A Coruña e Vigo), que pola súa vez conectan con áreas urbanas próximas (Pontevedra e Ferrol) e, a través das vías rápidas de alta capacidade de transporte, coas restantes capitais galegas (Santiago de Compostela,

Lugo e Ourense), nun proceso que xa comezou a ser caracterizado hai algúns decenios (Souto 1988, Lois e Piñeira 2011). De feito, segundo as interpretacións máis recentes, as áreas metropolitanas (a de Vigo, con medio millón de habitantes, e a da Coruña, cunha cifra un pouco menor) definiron un dos denominados eixes de crecemento espacial que de norte a sur, e en dirección meridiana, articulan os espazos máis dinámicos e dominantes na organización do espazo do país. Un panorama non moi diferente da Bretaña que cidades como Rennes, Vannes, Lorient, Quimper e Brest presentan, sen contar coa grande aglomeración de Nantes, máis ao sur e cunha dependencia administrativa distinta.

Nestes últimos decenios tamén cómpre dar conta das intensas transformacións que se sucederon na estrutura produtiva galega. A primeira, enormemente simbólica, consistiu nun proceso de industrialización, serodio e moi significativo, que permite comprender Galicia como unha comunidade autónoma con máis presenza fabril, emprego e xeración de riqueza no marco deste sector que a media española (Alonso e Lois 1997). Así, un territorio que sempre se presentou como rural e agrario mostra na actualidade unha importante dinámica industrial en ramas chave como o téxtil (non só co impacto de Zara e Inditex en xeral), a mecánica (na cal as industrias auxiliares gañan protagonismo fronte á clásica dependencia da Citroën) e a agroalimentaria (con múltiples empresas dependentes da transformación de rendementos tanto agrícolas e pecuarios como pesqueiros). Estes exemplos non son os únicos dun agromar fabril no territorio, pois a enerxía, a construción naval e a química, entre outros, tamén están ben representados, pero si expresan perfectamente como o empresariado local conseguiu triunfar nunha economía cada vez máis globalizada e competitiva, cando moi poucas previsións económicas apostaran por que isto fose acontecer nos últimos decenios do século xx.

4. A IMAXE TURÍSTICA: A ATLANTICIDADE E O CAMIÑO DE SANTIAGO

En paralelo ao que acabamos de comentar para a industria, en Galicia o desenvolvemento turístico tamén se pode cualificar de serodio, polo menos en relación co conxunto español. De certo, a aposta da España franquista dos anos da década de 1960 por atraer visitantes estranxeiros favoreceu sobre todo os territorios medi-

terráneos e os arquipélagos insulares, mentres que as rexións atlánticas do norte quedaban colocadas nunha posición moi secundaria nunha actividade que estaba a crear abundante riqueza e postos de traballo. Dentro de Galicia, unicamente Santiago de Compostela (aínda cunha imaxe tradicional de destino relixioso) e algúns lugares de veraneo (desde A Toxa e Baiona até A Coruña e Sanxenxo) destacaban nun contexto de atracción moi mediocre para os turistas. Só a cultura e os conxuntos históricos, xunto a unhas praias menos masificadas, animaban un fluxo de visitantes que pouco a pouco empezarán a valorar as calidades estéticas do mundo atlántico e unha serie de manifestacións gastronómicas que se promoverán como emblemáticas (as festas do marisco no Grove, do albariño en Cambados etc., xurdidas tamén na década de 1960).

Sen lugar a dúbidas, a fixación dunha imaxe turística atractiva para Galicia correspóndese co período en que o territorio consolidou a súa autonomía política e pasou a xestionar directamente a súa promoción externa. De forma similar a outras comunidades, o reforzamento do poder propio traducíuse en fortes investimentos en publicidade dos atractivos do territorio, tanto materiais como inmateriais. Para este fin, e o feito de que un vello ministro de Información e Turismo presidise a Xunta de Galicia durante dezaseis anos non foi banal, creáronse empresas públicas de promoción turística ou centradas na revalorización do Camiño de Santiago (Turgalicia e Xacobeo). Tamén se investiu moito en embelecer e monumentalizar a cidade capital, Santiago de Compostela, e en animar desde o turismo rural até o termalismo, pasando por áreas costeiras con indubidables atributos para os visitantes. O turismo como actividade económica comeza a cobrar forza nos anos da década de 1980, pero, sobre todo, Galicia presentárase como alternativa aos destinos mediterráneos, máis saturados, nos decenios de 1990 e 2000, cando a paisaxe, a gastronomía e o patrimonio cultural se convertan nos tres grandes piares de atracción do territorio galego para miles de viaxeiros cada vez máis motivados pola experiencia da viaxe e menos interesados polo sol e a praia en exclusiva.

Toda a estratexia de mellora na promoción e na imaxe turística de Galicia tivo un principal mercado destinatario: o español (Piñeiro 2016). Os expertos coinciden en afirmar que un país verde, atlántico, marítimo e cunha rica cultura é percibido como un destino apetecible polos cidadáns dunha nación eminentemente mediterránea, onde son frecuentes os tons ocre na paisaxe e a vexetación se

distribúe de forma irregular. Ademais, no verán a suavidade térmica do noroeste ibérico e a existencia de moitos lugares pouco masificados non fan senón reforzar o atractivo do territorio. Galicia recibe millóns de españois todos os anos, en particular procedentes das áreas urbanas (Madrid, Cataluña, o País Vasco, cidades andaluzas etc.) e de espazos que sofren a turistificación máis extrema. Outro mercado fundamental para a consolidación da actividade en Galicia é o portugués. Segundo datos oficiais, en series que se estenderon desde 1995 até 2010, cada temporada contabilizáronse entre dous e seis millóns de desprazamentos xerados ao sur do Miño, con oscilacións dependendo da situación económica do país veciño, pero cun fluxo sempre moi intenso que combinou compras rápidas e a estadía un corto período de tempo tanto nas cidades (Santiago de Compostela e Vigo, sobre todo) como en destinos litorais clásicos (Baiona, Sanxenxo etc.) (Turgalicia 1995-2010).

En calquera caso, o principal recurso e produto turístico de Galicia nestes anos é o Camiño de Santiago. Sen dúbida, un atractivo orixinal que conseguiu colocar o país entre os grandes destinos globais dos viaxeiros contemporáneos. O Camiño rompe os marcos, máis estreitos, do turismo ibérico e preséntase como un foco de interese internacional, cunha forte e continua afluencia de viaxeiros alemáns, italianos, holandeses, británicos, do extremo leste de Asia (con coreanos e xaponeses á cabeza) e americanos (tanto estadounidenses e canadenses como brasileiros, entre outros). Coa ruta xacobeana experimentáanse algúns dos principais atractivos da viaxe actual: mobilidade lenta, gozo da paisaxe, aprendizaxe histórico-cultural e experiencia de compañeirismo intensa. Un conxunto de trazos que reforzan o prestixio do territorio galego como espazo esteticamente atractivo, relaxado e cun conxunto de valores patrimoniais moi destacados. O Camiño e a cidade de Santiago de Compostela, a través do fenómeno xacobeo, adoitan ter unha proxección externa, unha imaxe de marca, moi superior á do conxunto de Galicia. Como nos inicios do Reino durante a Idade Media, Galicia non deixa de ser a terra de Santiago para moitos dos visitantes chegados de lonxe a percorrer un Camiño Patrimonio da Humanidade e Primeiro Itinerario Cultural Europeo desde os anos da década de 1980.

Figura 3. Imaxes turísticas promocionais de Galicia (2007)

A influencia do Camiño na imaxe de Galicia é tan forte que unha lectura dos principais atributos que o país ofrece ao visitante non fai senón reforzar aqueles elementos dos que o peregrino goza na súa camiñada a Compostela. Por unha parte, a paisaxe, dominada polos verdes e os azuis atlánticos, que se identifica coa paleta de cores máis valorada polos turistas contemporáneos influídos polos patróns románicos e dos grandes mercados emisores do nordeste europeo. Por outra, a gastronomía e un conxunto de elementos da cultura tanto material como inmaterial. Unha vez máis, a comentada asociación entre Galicia e as producións agrarias e mariñeiras refórzase como unha motivación para practicar o turismo aquí. Pero tamén a existencia dunha fala propia, unha cultura musical e etnográfica específica e unha personalidade marcada se combinan para definir unha forte posición turística baseada nas experiencias. Por último, o patrimonio cultural (igrexas románicas e barrocas, mosteiros, conxuntos históricos etc.) e natural (espazos singulares na costa, pequenas illas, áreas de montaña interior etc.) singulariza o terceiro grande atractivo dun territorio que, nestes últimos anos de xeito evidente, se beneficia moito do enorme éxito turístico do conxunto da Península Ibérica.

5. SANTIAGO DE COMPOSTELA COMO CENTRO SIMBÓLICO DO PAÍS

O simple enunciado desta epígrafe remítenos a unha idea que o galeguismo histórico, aquel que tomou como referencia a Xeración Nós, en particular o historiador V. Risco e o xeógrafo R. Otero Pedrayo, fixo propia nos comezos do século XX. Compostela era a cidade que acollía un rural próximo que se manifestaba nas súas rúas e, ao mesmo tempo, era a orixe do propio Reino, do país individualizado de xeito nidio desde a Idade Media. Sen dúbida, sobre todo desde a época do bispo Diego Xelmírez, a cidade convértese nun gran núcleo de poder, no lugar de peregrinación máis importante do Occidente cristián e, tamén, nun centro económico de primeira magnitude grazas á percepción do Voto de Santiago, que enriqueceu durante séculos a igrexa santuario (Rey 2006). Ao longo do período central e na Baixa Idade Media, Compostela emerxeu como unha urbe de proxección internacional e recibiu ano tras ano milleiros de peregrinos cristiáns, procedentes de toda Europa, que definirán a etapa clásica do Camiño xacobeo. Só a crise da Igrexa externa a partir da segunda metade do século XV, a Reforma protestante e a inestabilidade política europea conduciron a un declive das viaxes a Santiago, se ben a cidade continuou mostrándose como o principal referente urbano do noroeste peninsular e como unha cidade rica, vinculada ao poder eclesiástico e da fidalguía.

Un elemento enormemente orixinal de Santiago de Compostela e do seu Camiño é o seu espectacular proceso de recuperación contemporánea. Algo pouco concibible, xa que as peregrinacións tradicionais en Europa semellaban ser unha manifestación doutras épocas. Neste retorno da tradición influíron algúns precedentes claros: a doutrina social da Igrexa impulsada por León XIII e o interese por mostrar as masas católicas en actos de relixiosidade popular na fin do século XIX; a instrumentalización do Camiño por parte de Franco e do nacionalcatolicismo e todos os fondos públicos que se destinaron ao seu acondicionamento monumental e, en terceiro lugar, o gusto por recuperar as vellas formas de camiñar a Santiago que tanto clérigos como investigadores e amantes dos itinerarios históricos comezaron a practicar nos anos da década de 1960 (Lois 2013). O Camiño empezou a recuperarse, pero será unha política urbana escrupulosa coa preservación da cidade histórica no decenio de 1980 e o inmen-

so esforzo promocional da Xunta de Galicia da tradición peregrina, co evento do Xacobeo 93, o que definitivamente permita falar dunha nova idade de ouro tanto do Camiño como do turismo urbano e cultural en Compostela, auténtico referente maior da actividade para todo o país.

Un trazo non menor deste moderno éxito do Camiño de Santiago e da cidade destino vén dado polas novas significacións da experiencia peregrina na actualidade. De feito, se na Idade Media os crentes católicos marchaban cara a Compostela para se redimiren, na época contemporánea cómpre falar máis de espiritualidade que de relixión, máis de contexto postsecular e tolerante que dunha manifestación estrita só para cristiáns. A peregrinaxe é unha experiencia liminar, no senso dun tránsito entre unha etapa e outra da vida, unha experiencia comunitaria con outros viaxeiros. Experiencia que non se pode entender sen a mobilidade lenta, sen o gozo paisaxístico e das áreas rurais que se percorren, sen a recuperación dun sentido diferente e demorado de viaxe durante bastantes xornadas. Hai camiñantes que rezan todos os días xunto a ateos, persoas de distintas nacionalidades e ideoloxías que conviven, porque a diversidade é o sinal dos tempos e a propia promoción pública da ruta xacobeá se encargou de preservar ese carácter aberto, plural, da viaxe a Santiago no presente (Lois 2013).

Con relación aos estudos elaborados en datas recentes sobre o fenómeno do Camiño, cabe destacar dúas características maiores que axudan a comprender a magnitude do seu éxito. A primeira, a súa condición polisémica, que entronca un pouco co que vimos de comentar. Así, segundo sexa a nacionalidade dos peregrinos, as imaxes promocionais da ruta e os significados da experiencia varían bastante (Santomil 2011). De feito, comprobouse como os alemáns valoraban sobre todo o contacto coa natureza na súa experiencia, os italianos posuían un senso máis relixioso da viaxe a Santiago, os franceses pensaban na construción histórica dunha vía que asociaba o corazón do reino dos francos con Fisterra e norteamericanos, coreanos, xaponeses e brasileiros procuran, en boa medida, unha experiencia na vella Europa, reforzando algún dos atributos que lles resultan máis rechamantes dela (a gastronomía, a solidariedade, as paisaxes milenarias etc.). Polo que se refire ao mercado español, este obedece a estímulos das campañas dos anos xacobeos, anos santos nos que se multiplica a chegada de turistas do propio Estado e, en menor medida, de portugueses. Noutra orde de ideas, un último elemento que valorar do Camiño é a súa consideración como capital simbólico, un

espazo prestixiado que funciona parcialmente como o que foi o espazo sagrado na súa historia. Así, na súa popularización ao longo das épocas recentes, o Camiño e a cidade vella de Santiago conseguiron o seu recoñecemento como Patrimonio da Humanidade pola UNESCO e o seu nomeamento como Primeiro Itinerario Cultural Europeo polo Consello de Europa no 1987, así como múltiples premios ás súas tarefas de restauración física e de construción de edificios contemporáneos adaptados á contorna.

6. A DINÁMICA DO TURISMO E OS SEUS PROBLEMAS ACTUAIS

Os particulares trazos de evolución do turismo en Galicia durante os últimos decenios provocaron algúns desaxustes territoriais que cabe analizar. O principal, un exceso de concentración da actividade ao redor de dous lugares emblemáticos que expresan outras tantas formas de entender o gozo do lecer. Estamos a referirnos a Santiago de Compostela e a Sanxenxo, que supoñen preto do 20 % da oferta turística regulada no país e probablemente unha porcentaxe algo maior se se consideran as vivendas vacacionais, ou o alugueiro de cuartos e pisos turísticos. Santiago de Compostela, en particular o seu centro histórico, como exemplificador do turismo urbano e cultural, e Sanxenxo, estación costeira que reflicte o modelo de sol e praia. Os dous municipios presentan unha mesma problemática na actualidade, que algúns autores denominan turistificación e outros masificación do destino. Sen dúbida, este cualificativo só pode aplicarse en determinados meses ou semanas do ano de especial concentración da demanda e afecta a certos espazos urbanos particularmente apreciados polos visitantes. A turistificación exprésase en conxestión do tráfico, tanto rodado como peonil; ocupación masiva de aloxamentos por parte dos turistas, tendencia ao amoreamento de xente e expulsión dos propios cidadáns de certas rúas e prazas da súa propia localidade.

Aínda que estes problemas son limitados no espazo (a praia de Silgar, determinadas rúas do centro histórico compostelán etc.) e no tempo (xullo e agosto como máximos expoñentes), formulan un reto que, de non xestionarse adecuadamente, tenderá a ir a máis. E non só nestes dous focos citados, senón tamén en sectores máis amplos das Rías Baixas pontevedresas e do Camiño Francés a Santiago, sen esquecer monumentos naturais que, como a praia das Catedrais, as illas Cíes e

o cabo Fisterra, xa tiveron problemas recorrentes de masificación. Indubidablemente, o turismo creceu moito nos últimos tempos como expresión hedonista á saída dunha crise económica moi dura. A cuestión que se abriu é a seguinte: até onde pode continuar este crecemento? Ou, formulado doutro xeito, cumprirá introducir criterios de capacidade de acollida dos destinos e decrecemento no próximo período? O debate fica aberto.

Figura 4. Imaxe da saturación turística de Santiago de Compostela

Unha variante específica dos problemas de turistificación atópase no produto emblemático de Galicia, no Camiño de Santiago e na propia cidade fin del. Este problema afecta a un tipo de turismo, de mobilidade lenta e que procura o contacto coa paisaxe, que debería ser especialmente sensible a el. De feito, nos dous últimos anos o Observatorio Turístico da cidade de Santiago xa detectou os riscos e os deu a coñecer (CETUR 2017). Calcúlase que de aquí ao ano santo de 2021 o número de peregrinos vai seguir aumentando, en particular ao longo do Camiño Francés, co que non sería desbotable a aplicación de medidas de control da capacidade de carga da ruta. De momento, as únicas políticas relativamente eficaces neste senso consisten en promover os camiños alternativos, aínda que máis de tres cuartos dos peregrinos seguen a entrar en Galicia polo

Cebreiro para chegar a Compostela. En Santiago, a masificación concéntrase na propia catedral (con visitas ordenadas en temporada alta) e nunha serie de prazas e rúas da súa contorna, que non supoñen máis de 10 ou 15 hectáreas de extensión, pero onde a xestión de fluxos de visitantes terá que rematar impoñéndose. Finalmente, os últimos tempos tamén puxeron de manifesto un problema complementario, o descontrol no alugueiro de pisos, apartamentos e cuartos turísticos a través de plataformas moi populares en Internet, como Airbnb, que, baixo o rótulo enganoso de «economía colaborativa», comezan a supor unha completa mudanza na regulamentación do aloxamento vacacional, ao tempo que aceleran a expulsión de residentes dos centros urbanos atractivos. O novo turismo, con algunha cara preocupante, xa chegou aos grandes destinos galegos e nos próximos anos haberá que reforzar os coñecementos e a caracterización dos seus efectos, facilitando, simultaneamente, unha regulación máis eficiente e flexible del.

7. A XEITO DE CONCLUSIÓN

Os estudos de xeografía deben cumprir unha misión esencial: diferenciar os territorios que efectivamente existen a escala mundial. Polo tanto, unha misión da nosa disciplina consiste en caracterizar Galicia como unha realidade de seu. Unha realidade individualizada, tanto por situarse no extremo noroeste da Península Ibérica como por pertencer ao Estado español, co que non está demasiado ben conectada, mentres mantén uns evidentes vínculos de proximidade con Portugal. Unha singularidade que se manifesta nos seus trazos atlánticos, cun forte pasado rural e labrego e cunha antiga e intensa ocupación do conxunto do seu territorio. Neste aspecto, Galicia mostra indubidables similitudes coa Bretaña, outro bordo fisterrán situado máis ao norte e tamén metido no mar. As perspectivas de análise comparativa son clásicas na xeografía e estudar conxuntamente Galicia, a Bretaña e outras nacións occidentais europeas é un magnífico exercicio de descubrimento territorial da realidade próxima.

No achegamento xeográfico a Galicia podemos comprender os puntos fortes do seu atractivo para unha actividade marcadamente contemporánea, o turismo. Unhas paisaxes con dominio dos verdes e azuis, unha cultura sólida e asentada na historia, que tamén se manifesta na súa riqueza gastronómica, e

os valores do patrimonio tanto monumental como natural. Todo isto combínase para situar Galicia no mapa, como un país de indubidable prestixio para os visitantes, o mesmo que acontece coa Bretaña máis ao norte. Pero o que realmente singulariza o país é o Camiño e Santiago de Compostela. Auténtica orixe del e hoxe en día principal referente de cara ao exterior nun mundo globalizado. O Camiño, e así o tentamos expor con brevidade, sintetiza o mellor dos nosos atractivos e tamén se mostra como un produto turístico problema, nestes momentos de masificación e xeneralización do mundo das TIC e dos acordos directos de intermediación. O debate sobre os seus límites e o da turistificación está aí e cumprirá abordalo canto antes nunha sociedade de cidadáns-viaxeiros afirmados no seu gusto polo lecer logo da superación da crise.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALDREY VÁZQUEZ, José Antonio / Rubén C. LOIS GONZÁLEZ (2010): *Breve Xeografía de Galicia*, Vigo, A Nosa Terra.
- ALONSO LOGROÑO, María del Pilar / Rubén C. LOIS GONZÁLEZ (1997): «Proceso de industrialización y organización del espacio en un territorio periférico: Galicia», *BAGE: Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, 24, 147-169.
- BEIRAS TORRADO, Xosé Manuel (1972): *O atraso económico de Galicia*, Vigo, Galaxia.
- BERTRAND, Jean-René (1992): *A poboación de Galicia: estudos xeográficos*, Santiago de Compostela, Universidade.
- BOUHIER, Abel (1979): *La Galice : essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire*, La Roche-sur-Yon, Imp. Yonnaise.
- CETUR (2017): *Observatorio Turístico da cidade de Santiago. Resultados*, Santiago de Compostela, Concello / Universidade.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Jesús (1975): *Organización del espacio y economía rural en la España Atlántica*, Madrid, Siglo XXI.
- GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. (2006): «Se se mandassem embora não haveria quem servisse...» Os galegos em Portugal: um exemplo típico de mobilidade na época pré-industrial», en Rubén C. Lois González / Rosa M. Verdugo Matés (eds.), *As migracións en Galiza e Portugal: contributos desde as Ciencias Sociais*, Santiago de Compostela, Candeia, 237-265.
- HERNÁNDEZ BORGE, Julio / Francisco R. DURÁN VILLA (1992): *Guía bibliográfica de emigración galega*, Santiago de Compostela, Universidade.
- LOIS GONZÁLEZ, Rubén C. (2002): «As relações de Portugal com a Ibéria: uma olhada desde a Galiza», *Lusotopie*, número especial: *Portugal, une identité dans la longue durée : hommage à François Guichard*, 10:2, 193-211.
- LOIS GONZÁLEZ, Rubén C. (2007): *Fronteras y análisis geográfico: la raya gallego-portuguesa*, traballo orixinal de investigación presentado para unha habilitación á cátedra de Xeografía realizada na Universidad de Granada.
- LOIS GONZÁLEZ, Rubén C. (2013): «The Camino de Santiago and its contemporary renewal: pilgrims, tourists and territorial identities», *Culture and Religion*, 14:1, 8-23.
- LOIS GONZÁLEZ, Rubén C. (2015): «Apuntamentos para o estudo xeográfico (nacional) de Galicia», en Uxío-Breogán Diéguez Cequiel (coord.), *Reflexións arredor da Galiza para o debate*, Santiago de Compostela, Fundación Moncho Reboiras, 9-37.
- LOIS GONZÁLEZ, Rubén C. / María José PIÑEIRA MANTIÑÁN (2011): «A rede urbana e a rápida urbanización do territorio», en María José Piñeira Mantiñán / Xosé Manuel Santos Solla (coords.), *Xeografía de Galicia*, Vigo, Xerais, 157-229.
- MÉNDEZ, Ricardo / Fernando MOLINERO (coords.) (1993): *Geografía de España*, Barcelona, Ariel.
- PAÛL I CARRIL, Valerià / Juan Manuel TRILLO SANTAMARÍA (2015): «Discussing the Couto Mixto (Galicia, Spain): Transcending the Territorial Trap Through Borderscapes and Border Poetics Analyses», *Geopolitics*, 20:1, 56-78.
- PÉREZ ALBERTI, Augusto (dir.) (1982): *Xeografía de Galicia*, t. I: *O medio*, Sada, Sálvora.

- PÉREZ IGLESIAS, María Luisa (1979): *La reserva ganadera de Galicia: pasado y presente*, Santiago de Compostela, Instituto de Geografía Aplicada.
- PIÑEIRA MANTINÁN, María José / Xosé Manuel SANTOS SOLLA (coords.) (2011): *Xeografía de Galicia*, Vigo, Xerais.
- PIÑEIRO ANTELO, María de los Ángeles (2016): «Galicia», en Asociación Española de Expertos Científicos en Turismo (AECIT), *La actividad turística española en 2015*, Madrid, AECIT / Síntesis, 259-267.
- REY CASTELAO, Ofelia (2006): *Los mitos del apóstol Santiago*, Santiago de Compostela, Nigra Trea.
- RIBEIRO, Orlando (1945): *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*, Coimbra, Coimbra Ed.
- SANTOMIL MOSQUERA, David (2011): *A imaxe exterior de Galiza no século XXI*, tese de doutoramento defendida en setembro de 2011, Departamento de Xeografía, Universidade de Santiago de Compostela.
- SOUTO GONZÁLEZ, Xosé Manuel (1988): *Xeografía humana*, Biblioteca Básica da Cultura Galega, Vigo, Galaxia.
- TURGALICIA (1995-2010): *Enquisa en orixe da demanda turística de Galicia: series anuais*, Santiago de Compostela, Turgalicia / Universidade.
- VILLARES PAZ, Ramón (2015): «As relacións Galiza-Portugal em perspectiva histórica», discurso pronunciado polo seu nomeamento como doutor *honoris causa*, Braga, Universidade do Minho.

O ENSINO SUPERIOR E A INVESTIGACIÓN NA BRETAÑA: PANORAMA E RETOS CONTEMPORÁNEOS

Olivier David

Presidente da Université Rennes 2
(ESO, Université Rennes 2)

DOI: 10.17075/gboc.2020.015

Esta presentación ten por obxecto facer unha exposición contextualizada do ensino superior e da investigación na Bretaña. Polo tanto, non se vai tratar o ensino escolar primario e secundario, que abrangue a formación inicial conducente ao título nacional de bacharelato.

Con este propósito elaboraremos un panorama da situación bretoa, dividido en tres partes complementarias:

- a primeira está dedicada á presentación dalgúns puntos de referencia sobre o sistema educativo francés, co obxecto de achegar os elementos de contextualización necesarios para establecer unha comparación internacional e interrexional;
- a segunda céntrase nas características do ensino superior e da investigación na Bretaña, e
- a última parte versa sobre a articulación dos distintos axentes académicos e os retos que isto presenta en materia de políticas públicas, especialmente a escala rexional.

1. ALGÚNS PUNTOS DE REFERENCIA SOBRE O SISTEMA EDUCATIVO FRANCÉS

Para comezar, é necesario expoñer de maneira sintética como se organiza o sistema educativo francés, a fin de aclarar a articulación entre o ensino escolar (escola primaria, secundaria elemental e secundaria superior) e o ensino superior e a investigación (universidades e grandes escolas).

Organización do sistema educativo francés

Fonte: Ministerio de Educación Nacional (2016)

No diagrama que se presenta enriba distínguense varios graos:

- Primeiro grao: atende nenos de dous anos en diante —aínda que a idade de escolarización obrigatoria está fixada nos tres— nos centros de educación infantil, ata feitos os cinco anos. A partir desa idade, toman a remuda as escolas primarias, dos seis aos dez anos.
- Comeza a seguir o segundo grao no ensino secundario de primeiro ciclo, que acolle nenos de entre 11 e 14 anos, seguido do secundario de segundo ciclo, dos 15 aos 17. No caso deste último nivel, existe a posibilidade de escoller entre distintos itinerarios de formación xeral, tecnolóxica ou profesional, así como de incorporar un centro de formación de aprendices, que, en calquera caso, abrangue moito menos alumnado; o groso dos estudantes de secundaria de segundo grao matricúlanse nos itinerarios xerais, tecnolóxicos e profesionais.
- O ensino superior presenta varias especificidades. As universidades ofrecen títulos de formación superior de longa duración, organizados en graos (tres anos), mestrados (cinco) e doutoramento (oito); tamén imparten titulacións de longa duración as grandes escolas. Os títulos de formación de curta duración veñen ofrecidos polas seccións de técnicos superiores (STS) e os institutos universitarios de tecnoloxía (IUT), que forman parte das universidades, e a duración das titulacións vai dos dous aos tres anos, cun declarado obxectivo de profesionalización. De todos os xeitos, existen pasarelas entre a formación universitaria curta e a longa.

Con algúns datos estatísticos de índole descritiva xeral, que son o obxecto do cadro que vai a continuación, completaremos acadamente esta presentación organizativa do sistema educativo.

Datos estatísticos xerais de conxunto

	Primeiro grao	Segundo grao	E. superior
Cantidade de centros	51 246	11 351	-
Cantidade de alumnos	6,8 millóns	5,6 millóns	2,6 millóns
Segmento do sector público	86,0 %	78,8 %	81,8 %
Peso da Bretaña no total nacional	4,8 %	4,9 %	4,8 %

Fonte: Ministerio de Educación Nacional (2016)

Convén indicar que o nivel de crecemento demográfico do alumnado inscrito no ensino superior está a experimentar un forte auxe tanto no plano nacional como a escala rexional. O peso relativo da rexión da Bretaña no conxunto do país é conforme ao seu peso demográfico en Francia (5 % da poboación francesa), mais a rede pública de ensino ocupa un lugar inferior en comparación coa situación nacional: tan só do 58 % ao 62 % do alumnado está escolarizado nas institucións públicas. En efecto, a Bretaña é unha rexión caracterizada por unha dualidade público/privado moi marcada nas estruturas do ensino, o que remite a unhas particularidades socioculturais que son propias da rexión, nomeadamente o desenvolvemento dunha rede de ensino confesional, na que a maioría dos centros teñen contrato co Estado. No ámbito universitario a situación é idéntica, con presenza da rede privada tanto na formación de longa duración (Université catholique de l'Ouest) como na curta (seccións privadas de técnicos superiores).

2. A SITUACIÓN DA REXIÓN DA BRETAÑA EN MATERIA DE ENSINO SUPERIOR E INVESTIGACIÓN

O ensino superior experimenta un crecemento bastante sostido do seu alumnado desde hai varios anos, situación que acha a súa explicación no forte dinamismo demográfico rexional (+0,7 % anual de 2000 a 2015), o mesmo que ocorre nas demais rexións francesas da fachada atlántica. Este incremento vese alimentado por un duplo movemento, que conxuga un saldo migratorio excedente e un saldo natural positivo. A Bretaña contaba con 126 860 estudantes no ano 2016, cun aumento do alumnado superior ao de Francia: +12 % entre 2010 e 2015, o que sinala o atractivo dos centros bretóns, mais que tamén é debido a que a Bretaña é a segunda rexión francesa en termos de taxa de aprobados no bacharelato. Todo isto contribúe ao dinamismo rexional.

Alén do anterior, o ensino superior e a investigación teñen un peso económico e social moi importante na rexión, cun orzamento consolidado dos distintos centros que se aproxima aos mil millóns de euros (cifras do ano 2016). Este peso económico resulta da existencia de financiamentos cruzados, nos cales interveñen á vez o Estado, as colectividades territoriais, as metrópoles e as cidades.

A Bretaña distínguese pola diversidade das súas infraestruturas de formación. Así, a rexión conta con catro universidades, oito institutos universitarios de tecnoloxía, 31 grandes escolas e 111 institutos de ensino secundario de segundo ciclo, con seccións de técnicos superiores e clases preparatorias para acceder ás grandes escolas (CPGE, polas súas siglas en francés). A súa distribución polo territorio revela certa xerarquía nos servizos: as universidades repártense entre os polos urbanos de maior entidade —Rennes (dous centros), Brest e Vannes-Lorient—; os IUT atópanse máis dispersos, cunha distribución polos mesmos grandes polos urbanos e algunhas cidades de tamaño medio (Lannion, Saint-Brieuc, Saint-Malo, Morlaix, Quimper e Pontivy), e as grandes escolas e os centros de ensino secundario de segundo ciclo (formación das STS) amosan un espallamento aínda maior.

Sobre a repartición do alumnado débense facer algunhas constatacións. Para empezar, as desigualdades na distribución dos estudantes de ensino superior son reais, con disparidades rexionais internas que revela o mapa entre o peso dos diferentes polos. Neste sentido, poden distinguirse tres bloques diferenciados:

- o polo situado en Rennes e os seus satélites, que son Saint-Malo, Saint-Brieuc e Lannion, agrupa arredor do 50 % do estudantado da Bretaña;
- no oeste, o segundo polo esténdese por Brest, Quimper e Morlaix e concentra case o 25 % do alumnado, e
- o último polo é o máis meridional, na zona que abrangue Lorient, Vannes e Pontivy, e conta con aproximadamente o 10 % dos alumnos.

Os centros de ensino secundario de segundo ciclo e outras institucións máis descentralizadas acollen o resto do alumnado. Esta lectura xeográfica amosa que a repartición está lonxe de ser homoxénea no territorio bretón, do cal o desenvolvemento universitario que tivo lugar desde comezos da década de 1960 constitúe un dos principais factores explicativos. Os axentes rexionais, coa colaboración do Estado, optaron por unha lóxica de sucursais, que se materializou primeiramente no despregamento de institutos universitarios de tecnoloxía e seccións de técnicos superiores nos núcleos de Saint-Brieuc, Lannion, Saint-Malo, Morlaix, Saint-Pol-de-Léon e Pontivy, todo o cal contribuíu á implantación progresiva dos centros de ensino superior e investigación na Bretaña. Desde principios da década de 1990, as sucursais universitarias viñeron completar a imaxe cartográfica global e, ao final, a distribución dos centros resulta ser bastante multipolar e fragmentaria, coa existencia de arredor

de sesenta núcleos, o conxunto dos cales dá emprego na rexión a case 10 000 profesionais docentes, investigadores, técnicos e administrativos. Trátase dunha realidade que se apoia, evidentemente, nun tecido bastante desenvolvido de cidades de pequeno e mediano tamaño, o cal favoreceu, de maneira inevitable, o crecemento dunha rede multipolar de ensino superior e investigación, na medida en que as cidades e os seus edís fomentaron, ou suscitaron, a instalación de centros no seu territorio.

Distribución do estudantado na Bretaña

Fonte: Ministerio de Ensino Superior e Investigación (2015): *Atlas régional : effectifs d'étudiants en 2013-2014*, p. 61

Recorrendo a outros documentos, é posible ter unha lectura lixeiramente distinta desta situación e relativizar esas primeiras constatacións. Así, a análise da distribución do alumnado por tipo de formación fai variar a interpretación das desigualdades, sobre todo cando se distingue entre a formación de longa

duración (universidades, grandes escolas e CPGE) e a de curta duración (IUT, STS e escolas sociais e de auxiliares médicos). Esta diferenciación revela a existencia dunha xerarquía na estrutura dos polos do ensino superior, segundo a cal a formación de longa duración constitúe máis ben unha prerrogativa dos grandes centros universitarios e das grandes áreas urbanas alí onde a formación curta atrae máis estudantes nas cidades de pequeno e mediano tamaño. Isto, claramente, dá lugar a unha forma de xerarquización no seo do tecido rexional do ensino superior.

É importante volver tamén sobre algunhas particularidades que distinguen a Bretaña cando a poñemos en comparación coas demais rexións francesas. Para empezar, a maioría dos estudantes, de xeito clásico, matricúlanse na universidade por mor dunha oferta formativa de graos e mestrados moi ampla; pola contra, a cantidade de mestrados impartidos é menor se a comparamos coa doutras rexións de Francia, e a fracción de doutorandos tamén é inferior á media do país. Non obstante, convén engadir que a Bretaña está a facer certos axustes para se achegar ás cifras nacionais. No tocante á formación curta (IUT, STS etc.), a mocidade bretoa, aínda que amosa moi boas taxas de aprobado no bacharelato, inscríbese neste tipo de programas en maior proporción que noutros lugares, o que conduce a unha inserción laboral bastante rápida. Trátase dunha orixinalidade un tanto marcada cando comparamos a Bretaña coas demais rexións francesas.

Como xa se precisou na primeira parte, o territorio bretón caracterízase polo destacado lugar que ocupa o sector privado na implantación da formación superior e mesmo se sitúa no cuarto posto a escala nacional en número de prazas ofrecidas; neste sentido, existen dous importantes campus que posúe e dirixe a Université catholique de l'Ouest, en Guingamp e Arradon. Esta particular situación vai ligada, como é lóxico, á relevancia do sector privado na oferta de instalacións escolares, desde a educación infantil á secundaria de segundo ciclo.

Para rematar, é conveniente indicar o fraco atractivo que ten a Bretaña para os estudantes estranxeiros. En efecto, de trece rexións francesas, ocupa o décimo segundo lugar a escala nacional: só o 8,6 % dos alumnos matriculados son internacionais, fronte ao 11,5 % da media do país. En calquera caso, a mobilidade cara ao estranxeiro é bastante alta.

No que concirne ao ámbito investigador, a Bretaña atópase no sétimo lugar, no plano nacional, en materia de gasto, ao dedicar o 2 % do seu produto interior bruto rexional ao ensino superior e á investigación, e a vontade dos axentes económicos e sociais de velaren polos intereses bretóns pasa pola realización de investimentos en investigación e innovación. A presenza de organismos investigadores nacionais distribúese por catro polos principais, dos que Rennes e Brest, como é lóxico, se sitúan á cabeza con diferenza, seguidos, en menor medida, por Lorient e Vannes. Isto non quere dicir necesariamente que a cifra de investigadores que traballan no sector público sexa elevada: os organismos nacionais (CNRS, Ifremer, Inserm, INRA, Inria), por número de profesionais, non son os máis desenvolvidos do oeste de Francia. Atoparemos tamén unha cantidade non desprezable de investigadores no ecosistema económico e no mundo empresarial.

A Bretaña ocupa o oitavo posto nacional en volume de produción científica. Esta boa posición relativa débese, en parte, á estruturación en rede dos equipos de investigación, arredor dunhas temáticas moi potentes: ciencias e técnicas da información e da comunicación, mar, agricultura e sector agroalimentario, sanidade, ciencias do universo e ciencias humanas e sociais. A rexión benefíciase, igualmente, da presenza de grandes infraestruturas investigadoras, con importantes instalacións recoñecidas pola súa excelencia; caso, por exemplo, na temática marítima (oceanografía e observación oceánica), de Brest, que nesta materia ocupa un lugar destacado en Europa, mais tamén de Rennes no ámbito dixital e na intelixencia artificial (ciberseguridade).

O gráfico seguinte, no que se presenta a realidade das publicacións científicas por núcleo, dá unha boa idea da visibilidade da produción rexional e permite identificar os sectores fortes desde o punto de vista científico. É o caso da química, que, por outra banda, concirne sobre todo á área de Rennes, pero tamén hai que subliñar a gran visibilidade das matemáticas, da investigación médica e das ciencias sociais. Existen outros sectores que destacan polo seu volume de produción (con publicacións e avaliacións): bioloxía aplicada e ecoloxía, ciencias do universo, ciencias da enxeñaría... As ciencias humanas non están tan ben situadas, sen que iso constituía necesariamente unha particularidade rexional.

Fonte: Ministerio de Ensino Superior, Investigación e Innovación (2016): STRATER, *Diagnostic Bretagne*, p. 59

A rexión leva moito tempo centrando a súa atención no desenvolvemento da investigación mediante a posta en marcha dunha estratexia de especialización intelixente, igual que o conxunto das rexións europeas, para o que identificou sete ámbitos estratéxicos de innovación arredor dos cales presta apoio aos axentes do ensino superior e da investigación, cuns retos coherentes coas dinámicas económicas e científicas contemporáneas. Estes sete ámbitos son os enunciados a seguir: innovación social e cidadá, sector agroalimentario, actividades marítimas e crecemento económico azul, saúde e benestar, tecnoloxías para a sociedade dixital, tecnoloxías de vangarda para aplicacións industriais (electrónica, informática, telefonía e sector do automóbil) e ecoloxía e medio natural.

3. AXENTES E RETOS A ESCALA REXIONAL

Os axentes do ensino superior e da investigación inscríbense, neste plano, nun xogo bastante complexo de partes intervenientes, complexidade que é o resultado dun proceso de descentralización que tivo lugar en Francia desde principios da década de 1980 e que fixo xurdir diversos axentes de supervisión e apoio no desenvolvemento do ensino superior e da investigación.

O Estado: os institutos de ensino secundario de segundo ciclo, as grandes escolas e as universidades son operadores estatais sostidos cunha importante dotación nacional de fondos que se concede aos centros e que pode representar ata o 80 % dos seus ingresos. A Administración non é neutra no tocante aos medios asignados ao funcionamento do ensino superior e da investigación. Para alén destes medios recorrentes, o Estado tamén exerce unha política de investimento arredor dun programa específico centrado nos sectores científicos de excelencia (programa Initiatives d'avenir, ou PIA); os centros da rexión reciben del financiamento en varios sentidos e contan cunha nómina de sesenta proxectos. Existen tamén os contratos de plan Estado-rexión, máis enfocados ao desenvolvemento do sector inmobiliario e ao apoio á transición dixital e á ecolóxica. Ademais, a Administración publica convocatorias de proxectos temáticos a escala nacional, aos que se presentan os equipos de investigación para recibiren financiamento no caso de resultaren premiados. Por último, os organismos investigadores, deixando á marxe o baixo número de profesionais que antes se mencionou, tamén achegan medios a certa cantidade de equipos.

A rexión: en canto colectividade rexional, goza de autonomía á hora de decidir sobre escollas políticas e orzamento. Xunto co Estado, participa no contrato de plan Estado-rexión, pero presta tamén asistencia específica aos equipos investigadores, á luz dos sete ámbitos estratéxicos de innovación que ten establecidos, mediante a achega de financiamento destinado a teses de doutoramento, proxectos de investigación, enxeñaría da formación nalgúns casos máis concretos e organización de coloquios científicos. É neste plano no que se estrutura toda a política de fondos europeos, en conexión coa estratexia rexional de especialización intelixente.

Por último, hai que distinguir un terceiro plano, que é o das cidades e metrópolis. Estas colectividades participan tamén no contrato de plan Estado-rexión e

despregan axudas á mobilidade internacional entrante e saínte, ao establecemento de investigadores e a proxectos.

No tocante aos departamentos de Francia, e desde a recente Lei de nova organización territorial da República, a súa intervención directa no ensino superior e na investigación diminuíu nun grao considerable, para desaparecer nalgúns casos. Con todo, os departamentos aínda poden intervir nos contratos de plan Estado-rexión en direccións relacionadas directamente coas competencias que lles son propias.

Deste xeito, os centros de ensino superior e investigación deben pensar o seu desenvolvemento artellando as diferentes estratexias dos axentes intervenientes. No caso do Estado pódense contar tres estratexias: a estratexia nacional para o ensino superior, a nacional para a investigación e as dos organismos investigadores, que non hai que esquecer. Polo tanto, débese achar un equilibrio entre estas distintas orientacións, tendo en conta tamén un cuarto plano, que é o da estratexia territorial do Estado, que pode introducir variacións rexionais, o que significa que a política científica e académica dun centro, sexa cal for, debe convivir coa do Estado, tanto máis canto a parte de fondos públicos que recibe pode ser moi elevada dentro do volume total de ingresos.

A rexión, pola súa vez, conta cun programa rexional de ensino superior e investigación, no que, como é lóxico, se integran todos os axentes para tentaren artellar as súas escollas coa estratexia de innovación e investigación dirixida polo Consello Rexional, con miras a beneficiárense de liñas de financiamento específicas.

As cidades e metrópoles dispoñen de estratexias concretas de ensino superior e investigación, que poden pasar por plans de desenvolvemento universitario e que incorporan, dun xeito moi claro, unha serie de prioridades de asistencia aos operadores.

A combinación de todos os elementos deste ecosistema inflúe obrigatoriamente nas políticas dos centros e precisa de arbitraje e dunhas estruturas consultivas para dar a mellor resposta posible ás necesidades sociais, económicas e culturais da rexión. De maneira inevitable, as políticas dos centros de ensino superior e investigación deben combinarse coas decisións políticas e estratéxicas adoptadas polos axentes da súa contorna inmediata.

Os retos actuais aos que se enfronta a Bretaña en materia de ensino superior e investigación poden describirse dun xeito sinxelo. O primeiro está vinculado ao crecemento demográfico sostido que se prevé para o próximo decenio; neste sentido, hai varios centros e, sobre todo, universidades que xa se atopan saturados con relación á súa capacidade de admisión, o que constitúe un verdadeiro problema que pide unha resposta política forte por parte do Estado, en vista das competencias de que goza. O segundo reto refírese á estruturación das actividades e dos centros arredor duns núcleos metropolitanos, que se leva á práctica mediante formas visibles de especialización científica e académica. Desde esta perspectiva, faise necesario reforzar o potencial investigador e innovador da rexión a fin de incrementarmos os nosos coñecementos, saberes técnicos e competencias e os transferirmos do mellor xeito posible cara ao tecido socioeconómico, industrial e cultural.

Para concluír, o ensino superior e a investigación constitúen un pilar do desenvolvemento económico e social da rexión. Este sector mesmo foi un importante axente de modernización na segunda metade do século XX e participa tamén na ordenación do territorio mediante a repartición de instalacións, centros e actividades. Esta distribución xa vai, ademais, na mesma liña que a realidade policéntrica da organización espacial da Bretaña, configurada nun tecido bastante denso composto por varias cidades de gran tamaño, pero, sobre todo, por outras pequenas e medianas, que na actualidade dá lugar, máis ou menos, a unha forma de xerarquización e especialización dos núcleos. Incluso se os centros, comprendidas as universidades, son axentes autónomos, resulta indispensable ter presente a combinación de orientacións políticas nacionais, rexionais e locais para comprender os modos de organización e a realidade do desenvolvemento bretón en materia de ensino superior e investigación.

ISBN 978-84-17802-20-2

9 788417 802202

Galicia e a Bretaña están marcadas, como xa viron os autores clásicos, por moitas semellanzas xeográficas e culturais. Son terras altamente romanizadas, pero con fondas pegadas celtas. Son terras de granito e con extensas orlas marítimas, de chuvias atlánticas empuxadas por «ventos mareiros», que están caracterizadas por uns trazos culturais de gran paralelismo, desde os monumentos megalíticos ata os cruceiros e *calvaires*, as gaitas e cornamusas, as romarías e un sentimento da terra case panteísta, alén dunha fonda relixiosidade. Por iso se considerou Galicia como unha «Bretaña española», o que, á inversa, se lle podería aplicar tamén á península bretoa, de modo que nunca houbo fronteiras que arredasen estes dous territorios, nin por terra nin por mar. Non obstante, estas semellanzas e mesmo as relacións intermitentes que desde a prehistoria se estableceron entre a península armoricana e Galicia non abondaron para superar un descoñecemento mutuo.

Co propósito de remediar esta ausencia foron pensadas as xornadas realizadas no outono de 2017, concibidas cunha perspectiva comparada e como primeiro paso para sucesivas aproximacións. Nesta publicación recóllense os relatorios daquel encontro, no que dous dos editores deste libro (Botrel e Villares) se achegan ao estado da cuestión e unha selecta nómina de investigadores e investigadoras de universidades galegas e bretoas afrontan estudos comparados no campo da historia agraria (Jarnoux e Saavedra), da política no medio rural (Cabo), do nacionalismo político (De Juana e Carney) da identidade (Núñez Seixas e Le Coadic), da xeografía (Lois e David) e da literatura (Nogueira, Rivalan, Requeixo e Lama). No campo literario, prestouse unha atención especial ao escritor Álvaro Cunqueiro, un autor que foi capaz de escribir a novela *As crónicas do sochantre*, de puro ambiente bretón, sen nunca estar na Bretaña, para comprobar, cando máis tarde alí viaxou, que maxín literario e realidade eran case a mesma cousa.

**Consello
da Cultura
Galega**