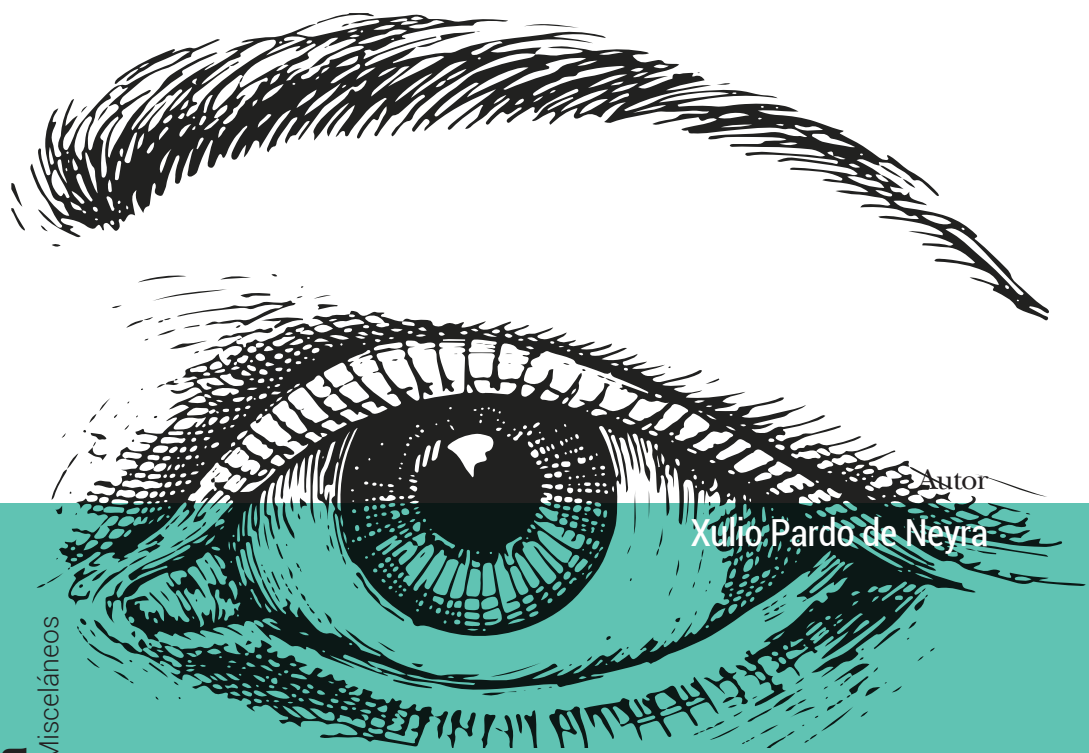


A transformación feminina da realidade

Unha cuestión de (des)memoria



Autor
Xulio Pardo de Neyra

Miscelánea

Serie de Textos Misceláneos

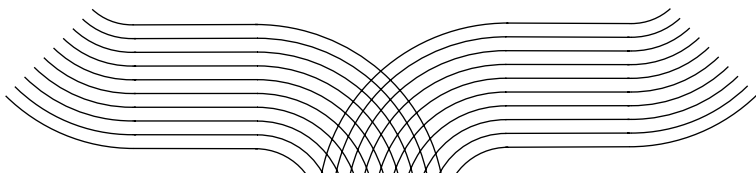


Xulio Pardo de Neyra (Lugo, 1968), é un dos autores máis prolíficos do panorama das letras galegas do momento. Despois de leccionar aulas na Universidade de Santiago de Compostela, Estremadura e Católica Portuguesa, na actualidade dá aulas de lingua e literatura galegas e a súa didáctica na Universidade da Coruña, da que é Profesor Titular. É responsábel dunha corentena de ensaios centrados na literatura medieval, na barroca e na contemporánea, onde as súas liñas de investigación basculan da edición de textos (ora medievais, ora barrocos e contemporáneos) ás preocupacións filolóxica, didáctica, sociolóxica e histórica fundamentalmente. É a única persoa que conta con tres Teses de Doutoramento defendidas en Universidades públicas do Estado Español.

E aos seus variados contributos en revistas especializadas, cómpre unir a súa faceta como creador literario, que o presenta como o autor da primeira novela pornográfica da historia da literatura galega e como o dunha serie de relatos curtos cunha música especialmente homoerótica, algo tampouco moi practicado nas letras da Galiza dos séculos XX e XXI.

Servizo de Publicacións

Universidade de Vigo



Miscelanea

Serie de Textos Misceláneos

Edición

Universidade de Vigo
Servizo de Publicacións
Rúa de Leonardo da Vinci, s/n
36310 Vigo

Deseño gráfico

Área de Imaxe
Vicerreitoría de Comunicacións e Relacións Institucionais

Imaxe da portada

Adobe Stock

Maquetación e impresión

Tórculo Comunicación Gráfica, S. A.

ISBN

978-84-8158-852-1

Depósito legal

VG 398-2020

© Servizo de Publicacións da Universidade de Vigo, 2020
© Xulio Pardo de Neyra

Sen o permiso escrito do Servizo de Publicacións da Universidade de Vigo, quedan prohibidas a reprodución ou a transmisión total e parcial deste libro a través de ningún procedemento electrónico ou mecánico, incluídos a fotocopia, a gravación magnética ou calquera almacenamento de información e sistema de recuperación.

Ao ser esta editorial membro da **uñe**, garántense a difusión e a comercialización das súas publicacións no ámbito nacional e internacional.

Servizo de Publicacións

UniversidadeVigo



A transformación feminina da realidade

Unha cuestión de (des)memoria

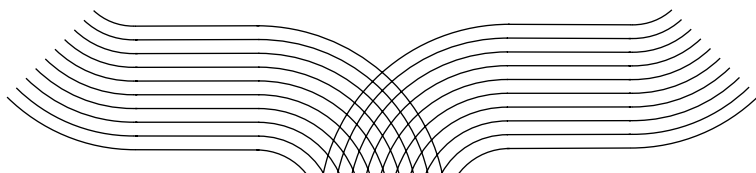
Profesor

Xulio Pardo de Neyra

*Para **Pili**, imaxe e encarnación dun desexo que baseo na inconsciencia, e oblicuidade permanentemente necesaria nunha complementariedade que me fascina. Fascinio, así, do nome da muller e da persoa, onde o meu eu quer residir in æternum tentando non saciarse xamais. Intimidade repleta e sabor a patria, verdor duns ollos galego-bearneses e cadencia suave dun corpo que ao se abanear, respira acelerando o meu propio ritmo mental. Para Pili, por máis de vinte e sete anos de resistencia.*

*Para **Afonso**, para **Xulio**, para **Rosalía** e para **Pilita**, catro variantes produto dun mesmo acordo nas que arelo unha confianza finalmente capaz de construír unha Galiza libre. Pola súa forza, a súa constancia, pola súa entrega e insistencia e pola súa viveza, semas indubidábeis de que pertencemos a unha caste rexa.*

01	Introdución. Unha cuestión de memoria: contra a ignorancia e o negacionismo, contra a comodidade, a ignominia, a infamia e o rexeitamento cara á relectura	11
02	De ‘mulleres-heroínas’. Unha imaxe feminina na literatura galega do Barroco: María Pita, protagonista literaria	29
03	De ‘mulleres-santificadas’. Sobre da Casa d’A Matanza de Iria, eixe dun morgado feito por unha muller levada pola maxia do país do Sar: a relación entre Rosalía e a caste Fole-Quiroga	41
04	De ‘mulleres-Mariñas’ e ‘virxinais-doncelas’. Nun océano como útero, a imaxinaría da Mariña através de pérfidas sereas e brancas virxes: de Osoyro Eáns a Parga Sanjurjo	59
05	De ‘mulleres-reitoras’. Na emerxencia do Prerrexurdimento, a vontade do Didactismo literario galego decimonónico no “Himno Gallego a S.M. la Reina Doña Isabel 2ª” de Vicente de Turnes	73
06	De ‘mulleres-libres’. O igualamento xenérico na literatura galega medieval desde o feito didáctico: a propósito dun achegamento á dimensión literaria pornográfica da Galiza da Idade Media	87
07	Coda. Balance e conclusións	109



Capítulo 01

Introdución. Unha cuestión de memoria: contra a ignorancia e o negacionismo, contra a comodidade, a ignominia, a infamia e o rexeitamento cara á relectura

11

Resulta descorazonador o feito de vivirmos nunha nación desmemoriada. Ou talvez resulte moito máis o de considerarmos que a ignorancia coa que por veces adoitamos xulgar a maior parte de galegos e galegas non sexa tal, senón unha mestura entre aquilo e o máis simple e radical negacionismo. Con efecto, estamos a vivir nunha sociedade cómoda e despreocupada por substancias culturais que non dubida en entregarlle teimudamente o poder da xestión política a empresas fortemente conectadas, cando non propagandísticas, dun fascismo español que case podíamos crer—ou máis ben debíamos—superado. Mesmo nas e nos que tamén poderíamos adiviñar como progresistas e rigorosas empresas ou tales que serios e entregados sectores da cultura da Galiza existe e practícase un fervente e directo rexeitamento cara á relectura: así, se un investigador ou unha investigadora, claro que fóra da rota da seita, propón, amosa ou certifica calquera asunto que provoque un reaxuste dos vellos criterios utilizados, o esquecemento e, máis aínda, o rexeitamento cobra substancia principal. Mal vai a sociedade dunha nación que nin de conta se dá do seu pasado, do seu presente e do posíbel futuro que lle podería agardar; unha nación na que a maior parte desas empresas e/ou institucións culturais funcionan por medio e conduto do amiguismo, do cuadrillismo máis sectario, que non por acaso confirma os e as votantes do dereitismo españolista que tradicionalmente rexe no cume do poder como ferventes posuidores e posuidoras dunha verdade incuestionábel. Para que logo digan—e digan ben—que os galegos e as galegas somos poucos e poucas e que non nos entendemos, polo menos a nós propias e propios...

No verán de 2017, co gallo do discurso aberto na sociedade—nesa sociedade actual que preferiu louvar como *filantrópica* a doazón millonaria á sanidade pública española para a loita contra o cancro por parte da *Fundación Amancio Ortega*, ofrecer información sesgada sobre do que ocorre na República Bolivariana de Venezuela

presidida por Nicolás Maduro ou desacreditar as libres e demócratas arelas independentistas de boa parte da poboación da Catalunya—por mor da grandiosa dimensión apoloxética do terrorismo practicado pola *Fundación Nacional Francisco Franco* á que as institucións españolas agasallaban—e probabelmente sigan a facelo—con suculentos subsidios emanados dos diñeiros públicos—que cumpriría contrastar cos grandiosos castigos que se lles dedican a outras organizacións e/ou persoas que, demostrándoo de múltiples formas diversas, non partillan os designios do implacábel nacionalismo español imposto a lume hai tempo (algo que, en definitiva abonaría para demostrar que moitos e moitas defensoras da verdadeira democracia e rexeitadores e rexeitadoras da actividade de quen está a impor a vitoria de clase, a represalia e uns dereitos baseados na lei da floresta, viven nunha situación de liberdade provisional)¹—, un dos máis sabios historiadores cos que hoxe conta a Galiza, o prof. Fernández Prieto, publicaba nun medio xornalístico da nación—contodo un deses voceiros do españolismo e do dereitismo máis resesos da Galiza—un atinado xuízo sobre da realidade que arrodea o pazo de Meirás aínda propiedade da familia do ditador militar fascista tan louvado pola poboación española e mesmo galega, que un pequeno sector desa mesma sociedade se empeña—os e as *demócratas* españolas, como os e as galegas, sinalarían que de xeito teimudo (porque que máis dará as mans nas que estea o que en suma foi un agasallo *popular* outorgado graciosamente a un *xefe de Estado*?)—en restituír ao pobo. No entanto, nun seu escrito comezaba o historiador mariñao por expor que o feito de que “o actual pazo de Meirás é produto dun espolio non ten dúbida para o historiador que coñeza o asunto”. Falaba ben, éo para aqueles e aquelas historiadoras que coñezan o “asunto” referido a uns “golpistas que derribaron e meteron no cárcere ou fusilaron ás [sic] autoridades constitucionais” que “argallaron a súa compra e doazón ao xefe do exército sublevado en plena guerra provocada por eles”. E se só fosen autoridades os e as fusiladas, as e os encarcerados, torturados e violados, sancionados e desterrados, estigmatizadas e perseguidas...

1. Apelo aquí ao coñecido caso do exprofesor compostelán e activista Antón Santos Pérez e da súa parella María Osorio López, ambos “sin duda culpables de compromiso político equivocado” nun Estado que non permite a disidencia e que non se ocupa en castigar certas apoloxías terroristas se tras delas está a ideoloxía dun fascismo sempre amado por desculpado. Santos e Osorio, encarcerado e encarcerada varios anos pola súa pretendida e nunca demostrada adscrición a unha irreal *Resistencia Galega* que de facto nin existe nin se demostrou nunca a súa existencia; foron exemplos dese nacionalismo español que, perseguindo castigar as posibles arelas da ideoloxía independentista que atente contra o seu espírito, está a desenvolver unha tautoloxía, imposible para calquera Estado de dereito—a mesma que anteriormente se aplicaba no Euskal Herria, aquela que, suspendendo toda racionalidade xurídica, apelaba ao principio de analogía e ao dereito penal do inimigo para criminalizar unha intención e un programa político—, centrada en que “la única prueba de que los jóvenes independentistas son ‘terroristas’ es que pertenecen a ‘una organización terrorista’, pero la única prueba de que pertenecen a una ‘organización terrorista’ es que son ‘terroristas’”. Uns xoves que, como sinalou Alba, “si hubieran sido fascistas y hubieran usado gas pruriginoso contra niños tras asaltar un local público, les habrían impuesto una multa por vandalismo” (cf. Alba Rico 2013). Claro que estes asuntos ocorren nun Estado non democrático, onde nin o propio goberno nin o da Comunidade Autónoma da Galiza consideran que eloxiar e potenciar a figura de Francisco Franco non constitúe un delito: o cal, francamente, non deixa de ser o lóxico e o máis normal neste tipo de sociedades sen tradición democrática.

Sabido é que hai xente que expón teimudamente que o levantamento dos corpos dos e das asasinadas e deitadas nas cunetas é un asunto estúpido que, en todo caso, refire rancor e atenta contra a saúde dunha sociedade que hoxe se gaba de democrática, liberal e allea aos axustes de contas por mor de feitos pasados que, dirán tamén, pasados e superados están. Mais o certo é que, como moi ben sinala o Lourenzo, “o que hoxe se poida facer” co pazo outrora propiedade da condessa de Pardo Bazán—cuxa verdadeira denominación, seguindo os devezos aristocratistas da escritora coruñesa, é *as torres de Meirás*—:

depende da vontade política do presente, non dun título de propiedade que non resiste o control de legalidade liberal-democrático, nin dunha compra que foi, como mínimo, malversación, nin das rapinas aos coruñeses disfrazadas de doazóns, movidas polo medo a perder a vida ou a facenda.

Non por acaso, segue a expor o historiador, “cando [...] se fala daquel pasado, esta-se ventilando o presente, coma sempre que se fala do pasado incómodo”. Tan incómodo que mesmo Fernández Prieto fala das “pamemas” da “Fundación Franco” para o que seguindo o ditado pola mesmísima e sacralizada lexislación española que persegue feitos dese xorne, claro que cando atentan cara ao españolismo e o dereitismo que desde hai séculos rexe tanto na ideoloxía como nos órganos do poder político españois. Así, evidentemente e cunha clarezza diáfana, o historiador fala de memoria—e de desmemoria—para aludir os pequenos espazos particulares da gran memoria colectiva dun Estado que, á vista está, efectúan unhas lecturas parciais, fragmentarias e intereseiras de feitos terríbeis que segundo esa mesma óptica queren castigar cando se producen noutros paraísos ideolóxicos. A incomodidade, di Lourenzo, é o que, mesturada co descoñecemento, caracteriza mellor o negacionismo e a equidistancia coas que “os golpistas construíron a memoria do seu Estado totalitario”, senllas armas que cómpre responsabilizar da ignorancia que hoxe seica rexe no groso da poboación española e galega², quen case en grupo acredita en que:

2. Mesmo o descoñecemento dos feitos emanados do que hoxe se coñece como *a Guerra Civil Española* por parte das novas xeracións de universitarios e universitarias galegas constitúe un triste panorama. Segundo a miña experiencia docente, e porque levo xa varios cursos académicos pódolle ao alumnado da Facultade de Ciencias da Educación d’A Coruña ao que imparto “Lingua e Literatura Galegas e a súa Didáctica” o excelente documental *As silenciadas* de Pablo Ces Marco (cf. Ces 2010)—e conste que abraiantemente, até o momento non houbo ningunha protesta a respecto de que nel se recollese a traxectoria de mulleres guerrilleiras perseguidas, asasinadas e violadas polas hordas falanxistas (cando si se protestou, sempre de xeito ilegalmente anónimo e contando co beneplácito e a intervención do decanato presidido polo estremeño Manuel Peralbo—claro que no sentido de aceptar e talvez provocar protestas anónimas, polo que en consecuencia, moito máis peculiar foi o exercicio decanal de Ana Iglesias Galdo e a súa equipa, un abraiante período mesmo no que se produciron multitude de roubos naquela facultade e no que, no meu caso através da axuda duns pouco relevantes compañeiro e compañeira, ambos sucesivos directores do departamento no que me integraba e preocupados por me acosar laboralmente con bastante insistencia; se potenciaba a delación e se facía ouvidos xordos fronte a unha ignominia emanada da envexa persoal e do prototípico carácter amoral que posúen as más persoas—, pola presentación, levada polo gran Xavier Alcalá e por min mesmo, dun ensaio meu centrado na literatura pornográfica galega, ou cando eu proxecto nas aulas un filme como *Sempre Xonxa*, porque nel, din, aparece unha “violación explícita [*sic*]”—, debo referir como no curso 2016-2017, tras do visionado

a II República foi un fracaso propio, que as atrocidades da zona sublevada e da republicana son equiparables, que non houbo bombardeos sistemáticos sobre a poboación civil, que o de Guernica [sic] é un cadro por algo que fixeron os alemáns, que os campos de concentración son os que saen nas películas de nazis. Ou que a xente quixo regalarlle un pazo ao ditador.

Con efecto, salientou tamén Fernández Prieto, acho que con grande acerto, “o negacionismo por ignorancia é peor e máis triste que o dos poucos e pintorescos defensores do franquismo que quedan” (Fernández Prieto 2017). Trátase, así as cousas, do mesmo negacionismo e da mesma ignorancia que, por desgraza, rexe nunhas Universidades públicas como a española e a galega, un foro, o universitario, que—recollendo os apuntamentos que Derrida trazou ao proclamar a necesidade dunha deconstrución do eido das Humanidades—debería sufrir unha así mesmo necesitada e rápida deconstrución capaz de o levar cara ao que propagandisticamente, e sen maior vontade que a do feito de deixalo escrito—é algo que, sen dúbida, sempre dá lustre e tenta demostrar unha apertura que de facto non se produce—, se proclama: unha ágora aberta, clara, democrática e respectuosa cara a calquera pensamento, por moi contrario que sexa ao que impera no seo da política reinante. Xa que logo, e sigo as apreciacións de Derrida, a unha “universidad moderna” deberíaselle “reconocer en principio, además de lo que denomina la libertad académica, una libertad incondicional de cuestionamiento y de proposición, e incluso, más aún si cabe, el derecho de decir públicamente todo lo que exigen una investigación, un saber y un pensamiento de *verdad*” (Derrida 2010: 9-10). Unha “universidad sin condición” onde se dea “el derecho primordial a decirlo todo, aunque sea como ficción y experimentación del saber, y el derecho a decirlo públicamente, a publicarlo” (Derrida 2010: 14), insistiu. E segundo unha deconstrución establecida contra o “derecho fundado en una justicia que lo sobrepasa”, que ademais apostase por “abrir un espacio sin límite autorizándonos así a deconstruir todas las figuras determinadas que esa incondicionalidad soberana ha podido adoptar a lo largo de la historia” (Derrida 2010: 20), algo xulgo que imposible—polo menos arestora—para un sistema que cunha inmensa alegría mesmo eliminou, mercé ás memorias de verificación de títulos, a liberdade de cátedra que profesores e profesoras tiñamos *in illo tempore*. Falariamos, así, dunha nova Universidade que, nas antípodas da que hoxe existe ³: “sería lo que siempre

do filme, unha alumna—non vou deixar escrito aquí o seu nome—achegouse á miña mesa para agradecerme o agasallo que, segundo ela, lle fixera ao seu grupo ao mostrarlle unha parte da nosa historia recente totalmente descoñecida, sinalou, para a súa xeración. Contodo, teño de salientar que de cento corenta persoas, esa alumna foi a única que xulgou o visionado d’*As silenciadas* como un agasallo e un descubrimento. Ao resto dos grupos—e se non foi así non se proclamaron en ningún sentido, nin mesmo cando tratei de provocar os debates aulares que sempre, sen a penas éxito, trato de levar a cabo nas miñas aulas interactivas—semella que nada lles produciu o feito de ver e/ou reflexionar sobre do fabuloso documental guionizado pola prof^a Aurora Marco.

3. A través da valentía demostrada por Muro comprobamos que, facéndose eco de parte do sentir da sociedade—aquele que non só se laia, senón que denuncia—e tras da aparición na prensa galega e española de

debió haber sido o pretendido representar, es decir, desde su principio, y en principio, una “cosa”, una “causa” autónoma, incondicionalmente libre en su institución, en su habla, en su escritura, en su pensamiento” (Derrida 2010: 31). Un encontro de profesores e profesoras tales que profesores e profesoras, isto é, persoas que, dun punto de vista sempre performativo, se declare aberta e publicamente atendendo a un compromiso emanado da responsabilidade, claro que cunha solvencia e competencia máis que destacábeis. Por desgraza, hoxe case non existen, na Universidade, nin profesoras nin profesores, nin mesmo moitas persoas coas suficientes competencia e solvencia intelectuais. O sistema, por outra parte, non o permitiría, e non lle interesa senón que na súa nómina docente figuren xentes que cubran miniramente as necesidades máis básicas, que se caso xestionen todo tipo de asuntos administrativos que deberían estar reservados a outra esfera de persoal e que, por suposto e de paso, non dean nin orixinen gastos de ningún tipo.

No que Rifkin chama a *terceira revolución industrial*, susceptíbel de servir ao *ben* e ao *mal*—como calquera empresa elaborada polas persoas—, é evidente que hoxe transitamos por un planeta no que o que desde hai tempo chamamos as *novas tecnoloxías da información e das telecomunicacións* veñen liberalo á vez que desestabilizando a civilización (cf. Rifkin 1997: 19-20). Nesta nova situación, o traballo, en tanto que asociado “simultaneamente a la dignidad, a la vida, a la producción, a la historia, al bien, a la libertad”, e que “no por ello deja [...] de implicar el mal, el sufrimiento, el pesar, el pecado, el castigo, la servidumbre” (Derrida 2010: 51); segue a constituírse, de momento, como eixe e valor máis que notábel da Universidade, por máis que, mesmo atentando contra os ditados emanados da propia lexislación española, en moitas ocasións—moitas máis do que podería ser desculpábel—o mérito e a capacidade non sexan quen de conducir unha persoa a se posicionar dentro do seu sistema. E atentando de igual modo contra a lexislación que hoxe rexe, tamén en moitas

novas referidas a un estudo realizado pola Universidade Xiao Tong de Xangai que frutificou nunha listaxe das institucións universitarias máis excelentes, aínda fican voces que denuncian e expoñen que:

los rectores [das Universidades españolas] no les dirán a los ciudadanos—que sufragan el 85% del coste de los estudios universitarios—por qué sigue existiendo una total endogamia en la universidad de manera que o formas parte del ‘equipo’ o no tienes ningún futuro, por qué hay grados—centenares—sin más de 10 o 15 alumnos en total o por qué hay facultades repetidas y ‘tripitidas’ en una misma ciudad o en varias universidades distantes entre sí 50 o 100 kilómetros. No escucharán a ningún rector ni a ningún representante político decir que sobran universidades, que las que hay están mal gestionadas—con excepciones, claro—y que el nivel de exigencia es cada año más bajo o que el tiempo medio para aprobar una carrera está cerca del doble de lo marcado. O que, incluso, el presupuesto de que se dota a los departamentos en alguna universidad está en función del número de aprobados;

e que sinalan como a Universidade española “lleva décadas vivindo de espaldas a la sociedad”, como “ha perdido su prestigio, no forma profesionales de calidad, elude mirar al mundo laboral [...] multiplica el número de máster [*sic*] para alargar la estancia de los alumnos [*sic*] y multiplicar los ingresos” e como “sigue vivindo encerrada en sí misma, sin atender a los problemas sociales” (cf. Muro de Íscar 2017). Xa que logo e por suposto, talvez non sexan tan estrañas aquelas situacións, moitas amais, que provocan o ingreso de determinadas persoas na nómina docente de certos departamentos universitarios nin os pornográficos feitos que non hai moito tempo se produciron nunha Universidade española pública como a Universidad Rey Juan Carlos en relación a unha política que seica cursou nela un máster oficial.

ocasións—moitas máis, así mesmo, do que podería ser desculpábel—non se observa que a dedicación dos e das súas docentes practique ou asente na dupla dimensión na que, embora, debería desenvolverse: a da investigación e a da docencia, xa que logo a dunha investigación eminentemente creadora de coñecemento e a dunha docencia que escape, na medida do posíbel, do parasitismo existente empeñado en repetir os contributos doutras persoas, cando non se entrega á preguiza máis absoluta tapando os ollos—ou descoñecendo, algo que considero moito peor—as achegas máis novidosas.

Contodo, volvendo apelar á visión de Rifkin, o certo é que nesta nova fase que estamos a vivir—e padecer—“será necesario un número cada vez menor de trabaxadores para producir los bienes y servicios requeridos por la población mundial”, razón de que “las innovaciones tecnológicas y las fuerzas del mercado [...] nos están llevando al borde de un mundo carente de trabajo para todos [sic]” (Rifkin 1997: 18). Evidentemente, a pintura de Rifkin hoxe está confirmada, observándonos unhas posibilidades de traballo remunerado cada vez menores e, no caso da Universidade galega, provocando a amortización das vagas que docentes aposentados e aposentadas van deixando libres, en resposta do cal, os órganos responsábeis da decisión da convocatoria de novos ingresos de profesores e profesoras apostan polo que consideran a eficiencia de solventar a docencia como sexa, e sempre rexeitando o feito de acoller persoas co ánimo de que poidan progresar estabilizándose e acadando postos fixos, o cal sen dúbida desenvolvería un compromiso moito máis firme coa institución e viría por repercutir tanto nunha docencia de maior calidade como nunha vida futura moito máis dedicada á creación de coñecemento. Portanto, semella que non interesa ese tipo de Universidade, senón outra que trate de cumprir cos obxectivos emanados duns imperativos totalmente capitalistas. Nada a ver, pois, coa imaxe que o Rifkin daba nos finais do século XX ao expor que daquela, cando a agricultura, a industria e os servizos levaban milleiros de persoas ao paro co gallo do *progreso tecnolóxico*, a única categoría que se salvaba era a do “saber”, unha “pequena élite de empresarios, científicos, técnicos, programadores de ordenadores, profesionales, educadores y asesores” (Rifkin 1997: 19). E curiosamente, xa por entón tanto no ámbito universitario como noutros foros existían moitos e moitas empregadas contratadas a tempo parcial, infrapagadas e/ou marxinadas, e tamén por cuestións e en aras do que xa se denominaba “la flexibilidad o la competitividad” (Derrida 2010: 55-56). Por iso o filósofo Jacques Derrida, que apela a un dereito do traballo asentado nos propios imperativos do dereito da persoa, falou da figura da ou do humanista como “*respuesta a la cuestión del trabajo*” (Derrida 2010: 59); e deste xeito e en consecuencia, retratou a “profesión de profesor” ao xeito medieval, como eido simbólico do compromiso:

en que, por exemplo, Abelardo asume la responsabilidad de responder a la inyección o a la llamada: “tu eris magister in aeternum”, pese a que, como subraya Le

Goff [na p. 181 d'Un autre Moyen Âge, ensaio publicado por Éditions Gallimard en 1999], aquél no deja de describir su carrera en términos militares: la dialéctica sigue siendo un arsenal y las disputationes unos combates (Derrida 2010: 61) ⁴.

O certo é que parte do labor do profesor ou da profesora universitaria asenta nun lamigueiro moi perigoso. Amais de que, como toda a profesión de docente, o traballo de quen lecciona aulas é un asunto de risco; a Universidade de hoxe non aleita nin mesmo permite unha liberdade plena para falar en público nin para elaborar programas docentes emanados da liberdade de cátedra que antes lle era propia. Talvez me deixe levar pola miña propia experiencia persoal, mais na actualidade vulgo que o feito de impartir aulas a persoas adultas é aínda máis comprometido que leccionarllas a menores. Quizais o estrato infantil e/ou adolescente estea en mellores condicións cara á aprendizaxe, e non teña como principal arela a de aprobar, e sen esforzo mellor, as cadeiras que cursa. Con efecto, xa nolo avisou George Orwell cando expuxo que “es difícil hablar de obscenidad. O bien la gente tiene miedo de escandalizarse o bien lo tiene de no escandalizarse” (cf. Barba & Montes 2007: 189). No maxisterio pode ocorrer algo semellante: certamente, nunca chove a gusto de todos e todas, polo que o traballo docente de calquera profesor ou profesora non vai achar o beneplácito nin acadar as felicitacións de todo o alumnado; mais o que hoxe sucede é que, debido a que o desinterese intelectual da maior parte de alumnos e alumnas non se corresponde co desinterese que tamén se lles suporía á hora de tentar molestar inxustificadamente quen en definitiva se preocupa pola súa posíbel formación—claro que, como dixeran, coa inestimábel axuda de compañeiros e compañeiras que, desde os órganos xestores de calquera Facultade, descendendo aos infernos da vileza e da envexa mesmo poden infrinxir a normativa legal que, por caso, no Estado Español impide, con boa lóxica, tramitar calquera tipo de queixa ou protesta anónima en aten-

4. E malia que todo, no percurso da persoa, se poida vulgar da óptica dunha guerra, talvez hoxe o mundo do ensino—e o universitario especialmente—é un dos mellores reflexos para establecermos a imaxe dunha batalla que se produce entre o ou a docente e o mundo que o ou a arrodea no seu eido de traballo, por mor da xeneralizada relación viciada que se dá cara ao alumnado ou por unha case sempre pouco amábel disposición por parte de certos órganos reitores, por non aludir xa a un sistema que—alicerzado sob a precitada delación— está a procurar que os e as docentes sexan simples presentadores e presentadoras, transmisores ou transmisoras do coñecemento, negándolles en todo momento a liberdade de cátedra, cuestionando a súa propia liberdade de expresión e coadxuvando para que nas aulas da Universidade non se atenda a unha posíbel formación integral do alumnado que por alí transita, as máis das veces sen ningún tipo de interese que o de, simplemente, superar satisfactoriamente as cadeiras das que se matricula. É un dos indicativos, amais doutros moitos, que confirma a universidade española tal que produto máis que evidente do sistema capitalista e occidentalista no que en suma se quer integrar: nel, porén, o alumnado deixou de ser elemento humano con vontade de formación e superación para confirmarse como clientela, de aí que—en virtude desa realidade—a súa presenza na institución educativa emane da coñecida máxima comercial atribuída ao estadounidense Harry Gordon Selfridge, en 1909 fundador da cadea de almacéns británicos *Selfridges*, que apuntaba que o cliente e a clienta sempre ten a razón. E mesmo a respecto do que sexa e malia que—e a miña experiencia sinala que contando co beneplácito dalgún compañeiro e compañeira envexosos que se agochan tras do exercicio de simples cargos administrativos-xestores—trate de atentar aberta e alegalmente contra a evidente e xa aludida pouca liberdade de cátedra e expresión que minimamente aínda semella restar no labor de quen se dedica e de quen nos dedicamos aos labores docentes.

ción á desprotección na que os e as docentes deben realizar o seu cometido, existe unha patente corrente consistente en tratar de importunar quen, falo daquel que está instalado ou daquela instalada nun posto emanado dos seus propios méritos—algo talvez raro no sistema universitario español e no galego—, unicamente trata de ofrecer os froitos do seu traballo desde a confianza en que o maxisterio, no ensino superior debe ser creador de coñecemento e francamente integrador e integral, e por conseguinte tratará de abrir as mentes do seu auditorio da forma máis clara que lle sexa posíbel. É, no entanto e malia a todo—en especial aos empecementos propiamente pautados e/ou permitidos polos inxustos sistemas universitarios español e galego—, seguindo os parámetros da apertura e do integralismo como calquera que se achegue á docencia debería de afrontar o seu cometido, ben do punto de vista do ou da docente, ben do da alumna ou alumno. Sen fronteiras capadoras, sen intervencionismos ideolóxicos e coa mente clara e sempre en dirección á participación activa e á aprendizaxe, porque semella esquecerse decote que quen ensina aprende de igual xeito que quen participa do proceso de ensino-aprendizaxe tal que discente. Eis así como fóra, pois, dos ditados dunha ideoloxía baseada no regreso e na reacción, é como máis claramente se pode profundar no propio feito de ensinar e no de aprender. E, penso, cando ese proceso se dirixe cara aos argumentos lingüístico-literarios, e máis aínda cara aos dunha cultura como a galega⁵, en franca regresión, faise moito máis precisa a loita e o apelarmos a esa apertura e a aquel integralismo. Apelarmos, en definitiva, á mesmísima misión do ou da intelectual, ao seu verdadeiro concepto e razón, á imaxe de ‘intelectual’ que tan afortunadamente pintaron Varela e Álvarez-Uría ao dicir que “un intelectual es un sujeto reflexivo que trabaja con categorías de pensamiento y se sirve de la inteligencia para hacer avanzar las ideas y las teorías a partir de un compromiso inequívoco con la verdad en la sociedad en la que le ha correspondido vivir”; de aí que:

realizar un trabajo de indagación intelectual significa entrar en el mundo para intentar comprenderlo y para poder incidir en el conocimiento de nosotros mismos y de la sociedad, sobre todo a través de libros, artículos, conferencias, prácticas educativas, obras de educación popular, pero también a través de intervenciones puntuales en el espacio público, al lado de determinados colectivos, en tanto que ciudadano (Varela & Álvarez-Uría 2006: VIII)⁶.

5. Por suposto, cando falo de cultura—de calquera—fágoo dun espazo que, como Freire cualificou, “es el muñeco de barro hecho por los artistas de su pueblo, así como la obra de un gran escultor, de un gran pintor, de un gran místico, o de un pensador. Que cultura es tanto la poesía realizada por poetas letrados como la poesía contenida en un cancionero popular. Que cultura es toda creación humana” (Freire 1969: 106-107).

6. Non por acaso Foucault expuxo como “el papel del intelectual, no es el de situarse un poco en la vanguardia o un poco al margen para decir la muda verdad de todos; es, ante todo, luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del ‘saber’, de la ‘verdad’, de la ‘conciencia’, del ‘discurso’ ” (Foucault 1979: 78-79).

Con efecto, a performatividade e o intervencionismo educativos sempre deberían procurar claridade e apertura, direccionándose e expandíndose—ou tratando de facelo, isto é, procurando que non se permita empecer o labor das persoas que confiamos na integración de todo tipo de saberes unificados en dirección ao tratamento das cadeiras que, por exemplo, se adscriben a unha área de coñecemento determinada—cara a todos os lados e espazos, relacionándoos, e por suposto abranxendo ora os elementos involucrados directamente coa e na actividade docente, ora a totalidade da sociedade. Permitindo esta dimensión, porén, o resultado do que en definitiva se proclama que persigue o sistema educativo podería ser moito máis efectivo e aprofitábel, e por tal motivo sería moi efectivo considerarmos, como xa fixo Stirner, que:

sin nuestra intervención, los tiempos no sacarán a la luz la palabra justa; todos tenemos que colaborar. Pero si tanto depende de nosotros este asunto, es justo preguntarnos qué se ha hecho y qué se piensa hacer de nosotros; preguntarnos por la educación por medio de la cual se trata de capacitarnos para llegar a ser los creadores de aquella palabra. ¿Se cultiva concienzudamente nuestra aptitud para convertirnos en creadores, o se nos trata como a meras criaturas, cuya índole no admite más que el adiestramiento? [...] Por eso nos ocupamos ante todo de qué se hace de nosotros en el período de formación; la cuestión de la escuela es una cuestión vital (Stirner 2013: 25-26) ⁷.

Contodo, presentar segundo que contidos nas aulas sempre é perigoso porque, en definitiva, pode levar a disensións cun alumnado que, moitas veces aguillado mercé ás posíbeis actuacións inmorais doutros ou doutras docentes, non atende a ese comportamento integrador dos saberes dos que vai ser obxecto discente. E, o que é moito máis triste, os labores docentes desenvolvidos por segundo que persoas poden ser obxecto de reprobación ou críticas en virtude de quen os exerza. Así, van ser moito máis criticados os de persoas libres, públicas traballadoras e investigadoras e/ou brillantes e destacadas na sociedade que o doutras que teñan accedido ao sistema por medio de favores e axudas e que, sen causar moita incomodidade nos e nas demais—aquí, o dito que reza *canto menos se mova unha persoa e canto menos se note o que faga é mellor* semella ser carta de lei—, investigan e publican discretamente sobre do que lles é pautado ou indicado, cando non o fan tras solicitar o favor ou o visto e praxe de quen sexa mester. Para que logo, ás veces se poida supor que o sistema universitario sempre é democrático, serio e rigoroso. E non deixa de ser un máis que evidente reflexo da sociedade, polo que se esta está doente, a Universidade tamén.

7. Deste modo, seguindo os seus consellos e apreciacións: nos quejamos de que nuestras escuelas sigan rígiéndose todavía por el viejo principio que es del *saber sin voluntad*. El principio joven es el de la voluntad entendida como transfiguración del saber. Por consiguiente, no exigimos un “*concordato* entre la escuela y la vida”, sino que la escuela misma sea vida; que nuestro cometido sea, en la escuela y en todas partes, la revelación de sí de la persona. La cultura universal de la escuela debe ser la cultura de la libertad, no de la sumisión: ser libres, eso es la verdadera *vida* (Stirner 2013: 53).

Xaora, non quero tratar de ser desalentador nin reflectir unha desconfianza plena ou perpetua cara ao sistema universitario, cara á sociedade ou cara ás persoas, entre elas as que conforman o alumnado. Todo o contrario. De ser así non estaría a denunciar as infamias vividas ou padecidas nin redixiría estudos como este ou os que xa teño publicado, así como tampouco matinaría constantemente en novas investigacións. Seríame moito máis doado—e desde logo moito máis cómodo—estar quieto, calado e dedicarme a descansar, a ir de bares, a consumir eses estúpidos programas televisivos que se emiten na maior parte dos canais que podemos sintonizar desde os nosos receptores—entre os que sen dúbida está o famosísimo *Luar*—, a ler a prensa *cor de rosa*, que como ese tipo de programación tanto éxito ten, porcerto, ora na Galiza ora no Estado Español; e deixarme levar polas chuscas apreciacións da pouco rigorosa prensa galega e española, que é a que habita nas cafetaría e baiucas. Evidentemente, calquera profesión que teña a ver, ou implique máis ben, o trato coas persoas arrisca, envolve e compromete, e no caso da de docente, sobre todo ao profesor ou profesora, que nunca pode representar un papel pasivo. Este e esta, o profesor e a profesora, amais de ser quen, pola súa capacitación e polas mesmas normas do sistema educativo, leva directamente a marcha de calquera cadeira, e ademais de ser quen finalmente vai outorgarlle as prescritivas cualificacións ao seu alumnado; é quen fala, quen propón todo tipo de actividades, quen entrega materiais e quen os presenta, e por máis que o alumnado receptor decida establecer unha relación con el ou con ela baseada na pasividade, a súa posición, tal que xulgador ou xulgadora, así como tal que mantedor ou mantedora da tranquilidade necesaria para desenvolver o proceso de ensino-aprendizaxe, adoita estar nun lugar comprometido e por veces, mercé ao sistema actual, de clara desprotección. O profesor e a profesora, no entanto, deixou xa de ser un director ou unha directora, un capitán ou unha capitá, un mestre ou unha mestra de cerimonias, un transmisor e unha transmisora de coñecemento, representando arestora a figura dun ou dunha delincuente potencial, obxecto de desexo e sempre suxeito e suxeita a cuestionamento. É, pois, a imaxe deste profesor e desta profesora da nova Universidade coa que conta a sociedade como a que a pornografía desenvolve nesa mesma sociedade infantil e pouco seria, nada ocupada nos labores intelectuais e case unicamente direccionada cara á obtención do beneficio e o pracer rápidos, sexan como sexan o vehículo e os medios cos que se han obter. Por iso a súa figura é como a daquel espazo que Ogien cualificou de forma clara e transparente ao sinalar que:

aunque en realidad la pornografía no amenace ningún derecho fundamental y no sea, más allá de toda duda razonable, la causa directa de ningún perjuicio psicológico o físico importante, puede, sin embargo, suscitar la desaprobación de algunos por el hecho de que parece ir en contra de determinadas concepciones sustanciales del bien sexual. En condiciones normales, esas concepciones no deberían pesar en los juicios morales de quienes no admiten más que una

ética mínima. Con todo, y a mi entender, cuando desapruedian la pornografía lo hacen porque no respetan los principios de la ética mínima y permanecen bajo la influencia, cada vez mayor, cabe suponer, de sus concepciones sustanciales del bien sexual (Ogien 2005: 199-200).

21

Cando se xulga o *atentado* que a pornografía efectúa cara á moral das persoas, cando se pensa que ataca a *ética do ben sexual*, estase a producir a mesma impostura que cando se critica ou se pretende botar por terra a liberdade de expresión do profesorado, e se esta transita parcialmente polos camiños do estudo da pornografía, moito máis: non en van, en ambos os dous casos apóstase polo cualificativo de soez, termo que etimoloxicamente quer falar daquilo que está por baixo das feces. Contodo, seica a mesma sociedade na que hoxe vivimos ten esquecido que un dos principais motores de quen decide dar aulas sobre calquera lingua e literatura é tratar de desvelar o comportamento co que operan os idiomas e as obras da arte literaria segundo e seguindo uns determinados ditados lingüísticos e culturais. É, xa que logo, tan simple como atender á “necesidad de explicar la obra artística, la pulsión hermenéutica”, que “comparte habitación con la necesidad de explicar los orígenes, los antecedentes, la Historia de la que proceden las razones de quiénes somos, cómo somos, por qué somos y qué y por qué creemos” (Ruiz Casanova 2013: 55-56).

E por outro lado, na docencia debería ocorrer o mesmo que debería suceder en todo encontro erótico, onde segundo diría Octavio Paz “hay un personaje invisible y siempre activo: la imaginación” (Paz 1993: 24). Evidentemente, polo menos debería habelo, e así tratámos de desterrar da nosa ideoloxía occidentalista e represiva aquela imaxe das autoridades parisiñas que, en 1397, consideraran necesario prohibir aos artesáns que xogasen ao *jeu de paume* os días laborais, e a aquel concilio eclesiástico que, agora en 1485, impediú aos cregos de alí xogaren á palma, sobre todo se o facían en camisa e en público, para non ofenderen o *decoro debido ao seu estamento*. Cuestións de aparencia, en fin, que son as que seguen a triunfar na nosa especialísima cultura actual, malia que non importe que, por caso, o sexo sexa utilizado mesmo para anunciar comercialmente uns pós enfariñados cos que podermos facer bebida de chocolate. Énos necesario, pois, acreditar naquilo que escribiu Greene cando expuxo: “me conmocionó descubrir que lo que había creído que era universal y trascendía el género, la clase y la raza, era un conjunto de puntos de vista” (Greene 2005: 173). Deste modo, a educación e portanto o contrato didáctico nel implícito, debería servir para “trabajar la subjetividad al servicio de lo común”, así como para “conocer y dar sentido a este mundo que compartimos”, non deixando nunca que nos domine o medo— neste caso apelo as persoas propiamente implicadas no e co sistema educativo, e en especial o profesorado—e crendo nunha educación tal que *posibilidade*, “como modo de proveernos de herramientas para armar y desarmar el mundo que compartimos”, porcerto creando “espacios en los que poder renegociar las visibilidades y las identidades” (Martínez 2011: 15-16).

Renegociación, consenso, confianza no valor de quen está a leccionar aulas en atención aos seus propios méritos e capacidades, apertura e integración, expansión e amor polo rigor e a seriedade do proxecto investigador que se acha por tras, por riba, por baixo e por diante de determinados programas docentes, así como da actitude de quen se entrega e traballa a prol da construción do coñecemento, é o que en boa lóxica debería primar na Universidade. Mentres que se atendemos á máis mínima das éticas e ao máis básico dos compromisos humanos, a atención, o acollemento, o respecto e a solidariedade serían valores que deberían primar en toda relación interpersoal, e que por desgraza non adoita darse no seo educativo superior, nin entre os propios e as propias colegas de traballo nin, en consecuencia, no da relación docente-discente, e porcerto en ningunha das súas dúas versións: a que os e as primeiras establecen cara ao alumnado e a que este último direcciona cara aos seus profesores e ás súas profesoras. Neste sentido, pois, a doenza da sociedade contaxiou, como a todos, o espazo da Universidade, que se gaba de libre e rigoroso.

No entanto, é tan grande a estulticia humana que malia vivirmos na máis fervente das persecucións, aínda hai persoas que non só resistimos, senón que, talvez medrando na adversidade, nos negamos a detérmonos, e seguimos a tratar de traballar e a investigarmos naquilo no que cremos. Desta forma, pensamos que a mellor das entregas humanas é, en dirección á sociedade, ofrecermos os froitos dunha dedicación encareirada especialmente ao eido no que nos movemos. Por iso, ás veces ante o asombro do propio alumnado—falo do que nos acusa de *facere propaganda* das nosas publicacións (quizais non saiban, eses alumnos e esas alumnas, que polo xeral, polo menos neste tipo de devesas, un autor ou unha autora case nada ou máis ben nada percibe en cartos polo seu traballo)—, o certo é que calquera investigación realizada por un ou unha docente universitaria vai dirixida, en principio e directamente, ao alumnado ao que lecciona aulas. É esta unha das misións, a máis relevante, da función que se resume tras da construción do coñecemento e que se implica no uso do material co que se vai traballar nas aulas. Xa que logo, que un contributo asinado por un profesor ou unha profesora vaia ser obxecto de tratamento aular é unha cuestión que vai de seu, e sempre constitúe un diálogo que o profesor ou profesora inicia co seu alumnado, cando non un agasallo que un ou unha escucaldora, un ou unha pensadora, outorga a persoas que en principio non saben de certos asuntos que, ao se matricularen libremente en determinados estudos, están—ou deberían estar—na obriga de coñecer.

Mais regreso á vocación profesoral de quen escribe tratando de construír calquera tipo de coñecemento, e á de quen leva dentro a necesidade de realizar investigacións sob o interese de que poidan servir para algo—sexa o que for—tanto para a sociedade como en concreto para o ámbito educativo no que nos movemos: ese é, polo menos, o meu caso. Eis así que apesar das eivas sociais anteriormente expostas, sen o desconsolo que levará Rosalía a deixar de escribir en idioma galego—semellante, claro que salvando moitas distancias, ao que sufriu Evaristo Correa cando parte da

esfera intelectual galega (a risquiána) sentiu a necesidade de botalo fóra do que consideraba a súa devesa propia—, afortunadamente contamos con persoas que tratan (tratamos) de clarexar, ou polo menos tratan (tratamos) de explicar as súas (nosas) visións ao respecto, calquera asunto sobre da nosa especial realidade e cultura. Francamente, agardo—e por iso loito—acharme entre elas: e así traballo diariamente para e por iso. Secasí, agora neste ensaio presento un feixe de artigos polos que trato de me achegar á figura da ‘muller-transformadora da realidade’ en varias vertentes, atendendo a épocas distintas e a distintas figuras e/ou feitos e lendas do noso pasado literario. Temáticas algunhas xa vellas compañeiras da miña dedicación e outras que nese meu *atelier* investigador foron ficando relegadas por mor doutro tipo de urxencias e compromisos, mesmo en virtude de preguiza e desatención, que todo cómpre sinalalo. Van, pois, arestora, cinco documentos principalmente centrados no ámbito da Filoloxía Galega e no da Didáctica da Literatura tamén galega, escritos cuxa principal misión é a de efectuar unha relectura sobre da dimensión da muller nunha aínda atrasada sociedade occidentalista como a nosa. Textos, portanto, centrados na imaxe da ‘muller-heroína’ dun poema anónimo dedicado no século XVII a Maior Fernández Pita, *María Pita*; na da ‘muller-santificada’ e a relación entre Quirogas e Murguías co telón de fondo da casa d’A Matanza na que morreu a gran Rosalía, na da ‘muller-mariña’ e a maxia literaria que se infire nunha lectura comparatista efectuada entre a proposta galega de Osoyro Eáns, a primeira desta temática, e as apostas españolas que senllos galegos, Pastor Díaz e Parga Sanjurjo, realizaron a respecto dunha das versións da lenda da Cova da Doncela de Terra de Viveiro; na da ‘muller-reitora’ do texto que Vicente de Turnes, outro home, realizou co seu aínda pouco coñecido himno dedicado á exraíña Isabel II, e finalmente na da ‘muller-libre’ que reside no que semella ser o sempre espiñento e molesto asunto da pornografía literaria, neste caso tratando de retratar a vocación integralista e integradora do noso pasado literario medieval, tamén principalmente composto por homes creadores.

Son todos eles, microensaio independentes que, reunidos baixo esta colectánea—que ben se podería subtitular *De mulleres heroínas, santificadas, mariñas, reitoras e libres, nun proxecto abortado polos intereses do falocentrismo occidental*—, só tratan de profundar no noso pasado literario, o galego, da perspectiva xenérica, tentando demostrar a proxección—embora minúscula—que as mulleres despregaron nun espazo de homes, nun eido masculino para alén de androcéntrico e nunha sociedade indefectiblemente levada e larvada do e polo máis fervente dos falocentrismos. Son, xa que logo, contributos polos que poderemos comprobar a calidez e a enteireza de mulleres como María Pita ou Rosalía, de imaxes femininas de grande interese no noso imaxinario colectivo (a Mariña ou a ‘muller-serea’, pérfida e destrutora; a virxe ou a ‘muller-custodia’, segundo os canons do occidentalismo máis feroz ofelíaca e virxinal até o paroxismo), de inhábiles raíñas como unha Isabel II celebrada pola esfera rexionalista galega como imaxe mesiánica a prol dos seus devezos libertadores, malia que no entanto fose continuadora dunha caste ideolóxica e vehementemente sobrancea-

da polos seus baleiros arroutos liberalistas, ou de mulleres, arestora hábiles e libres, como as que nas cantigas medievais galegas se deseñan através dun así reflectido exercicio sexual positivo, completo e satisfactorio en tanto que persoas íntegras.

- 24 Malia que, en suma, deba ser o lector ou lectora deste traballo quen deba axuizalo, opino que contribúe a pór en valor o papel de mulleres invisibilizadas na historia: ora María Pita, ora Rosalía e as devanceiras de Fole, e analizando o androcentrismo que batía e habitaba tanto na cosmoloxía do imaxinario da muller acuática como no da actividade literaria turiferaria da figura da exraíña española Isabel II, así como, a maiores, achegándose ao carácter liberador da imaxe da muller que se produce na nosa lírica medieval. Por outra parte, dada a especial situación que a muller viviu na Idade Media e no Antigo Réxime, en realidade a súa relación cara ao elemento masculino sempre se produciu desde a desigualdade e, como no caso de María Pita e Rosalía ben sabemos, desde a submisión que as mulleres debían aos homes: cuestión de sociedades, como aquelas, baseadas nas desigualdades xenéricas, e cuestión de que, en boa medida, tanto a María Pita como as devanceiras foleanas eran, para as sociedades nas que viviron, pezas e elementos por seren esposas de homes, malia que contodo, como no traballo se demostra, exercesen unha liberdade e un carácter propiamente especiais. Nel non se constrúe ningunha biografía, como tampouco se atende a ningún tipo de referente masculino, nin intelectual nin doutro tipo, malia que se dea fe e se admita o falocentrismo que rexía naquelas calendas, onde a maior parte dos escritores eran homes, onde a maior parte dos trobadores eran homes e onde a maior parte dos señores de xurisdición eran homes; porque, con efecto e evidentemente, os homes son o fío condutor do papel das mulleres. Fórono e aínda o seguen a ser na actualidade, por desgraza e malia que nos pese, así é en moitos máis espazos dos que agardaríamos nunha sociedade como a nosa, que sen moito fundamento se gaba de aberta, plural e democrata. Xa que logo, non deixa de ser perigoso tratar de presentar este tipo de figuras femininas nun medio tan hostil como o occidental, e máis aínda facelo en sociedades como a galega e a española, atenta e gabanciosamente debedoras e continuadoras dun tradicionalismo de xorne reaccionario. Mais así as cousas, son todas elas apostas, contributos, cunha pretendida vocación universalista e integradora, estudos que queren explicar e/ou analizar feitos e resultados artísticos dunhas perspectivas filolóxica, histórica, sociolóxica e didáctica. Xa que logo, que o ámbito da Filoloxía ten moito a ver co da Historia seica está fóra de toda dúbida—neste sentido, os xa non operativos descritores españois pautados polo Ministerio competente, referidos a cadeiras universitarias relacionadas do estudo da lingua e da literatura galegas, ben insistían na reunión das dimensións histórica e filolóxica para o seu tratamento aular nese ámbito do ensino superior—, por iso o que talvez presente unha dimensión aínda moi pouco practicada pola crítica literaria galega estriba nas arelas que estes pequenos ensaios dirrecionan cara ao espazo da socioloxía e da didáctica. Porén, se se quer falariamos, propiamente e *strictu senso*, de ensaios de Didáctica da Literatura galega, traballos orientados cara a quen decide apostar por unha didáctica

galega—isto é, un ensino neste caso de aspectos lingüístico-literarios—perfectamente debedora dos mesmos e característicos argumentos nos que asenta a didáctica: desta forma, a literatura non se interpreta como algo museístico nin estático—non creo nin nos tratamentos que tratan de esculcar nas súas tripas tales que diseccións que nada teñan a ver coa súa posíbel reintegración á sociedade que a produciu—, senón como eixe, agumento e motor cara ao que explicitar o feito do seu ensino e, en definitiva, o de esculcar na mesmísima dimensión humana e social. Xa que logo, ao pecado da perspectiva de xénero deberemos sumarle o dunha dimensión que abertamente atenta contra a praxe reducionista e anquilosada que aínda sobrevive, e con moita forza, no mesmísimo seo da crítica literaria galega.

Mais evidentemente, fixándonos agora no eido da educación, talvez poderíamos considerar que un mestre ou unha mestra, sexa cal for o tramo educativo ao que se vincule, sempre debería atender polo miúdo ao comportamento da literatura no entanto como actividade artística humana que se ha aproximar a unha aula, claro que composta por nenos e nenas. E aínda que, por caso, unha detida análise do comportamento que as figuras literarias desenvolven nunha peza literaria, non adoitará ser obxecto dun pormenorizado tratamento aular no espazo da educación infantil ou primaria, isto non é óbice nin se pode traducir nunca para o feito de que os mestres e as mestras de rapaces e raparigas non deban posuír unha formación máis que mínima no que atinxe ao comentario de textos literarios do punto de vista eminentemente filolóxico ou puramente literario. Ese é o grande erro de quen—e eu mesmo vivín, cunha alumna de infausta lembranza, o seu laio a respecto de que os contidos cos que tiña de traballar no eido universitario sobre de lingua e literatura galegas e a súa didáctica non tiñan relación, dicía, cunha posíbel *aplicación* nas súas futuras aulas de primaria porque non reflectían en todo momento unha directa conexión co mundo das crianzas⁸—considera que, por exemplo, o achegamento cara a unha lingua e cara a unha literatura determinadas do punto de vista didáctico e en dirección a esa referida franxa do percurso educativo, debe estar sempre centrado e non traspasar as fronteiras do que eles mesmos e elas mesmas, en tanto que alumnos e alumnas de Maxisterio, van ter que transmitirilles aos rapaces e ás raparigas a quen lle dean aulas. Talvez fose así moito máis doado facerse cun título de graduado ou graduada en Educación Infantil ou Primaria, mais a risco de converter a formación

8. Así, e malia que o profesor ou a profesora de calquera cadeira universitaria pouco teña a ver cos contidos que van perfilar a súa mesmísima actuación profesoral, o certo é que, e penso que da óptica da lóxica máis sinxela, o alumnado universitario debe atender a un compromiso e a unha formación integrais, e agora apelo á que forma futuros mestres e futuras mestras, de Infantil e de Primaria, que deben coñecer, facer propios e asumir os coñecementos que lles poidan permitir con máis claridade unha futura, tamén, introdución aular neses mencionados eidos. Pensar, portanto, que unha cadeira centrada no estudo das dimensións lingüístico-literarias e didácticas de toda lingua e cultura non implica nada máis aló das simples propostas que habería seguir o alumnado cando consiga dar aulas a nenos e nenas, é unha estupidez absoluta e en todo caso dá claras contas da actitude de quen se matricula nunha carreira concreta co único ánimo de acadar unha titulación, e do xeito máis rápido e doado posíbel, nunca pensando nunhas posíbeis formación e adquisición intelectual completas.

do profesorado daquelas etapas en simples prosmeiradas sen ningún tipo de substancia. Secasí apelando decote ao que considero unha necesaria reformulación do espírito académico e educativo, neste caso especialmente proxectado cara ao espazo dun alumnado de educación superior que ten decidido dedicarse á sempre difícil e comprometida tarefa de formar nenos e nenas de pouca idade e que, portanto, non debe refugar nunca do espírito crítico e investigador que caracteriza a nosa especie primate desde que decidimos creala a partir da familia homínida á que anteriormente pertenciamos—que non coñecía capacidades mentais capaces de nos permitir inventar, aprender e usar estruturas lingüísticas complexas, lóxicas, matemáticas e tecnolóxicas (de aí que teñamos inventado a escritura, a música ou a ciencia)—, agardo nun futuro onde os e as xoves exerzan a necesaria apertura ideolóxica que vai conducir a nosa sociedade á súa verdadeira madurez. Agardo nunha sociedade aberta e dinámica, que permita a persoa o se desenvolver libremente e sen ningún tipo de fronteiras, especialmente as emanadas dos conceptos de xénero. Agardo nun alumnado entregado e serio, que decida acudir ás aulas universitarias a formarse e a aprender—e non a aprobar doadamente cadeiras—e que sexa parte activa do seu mesmo proceso adquisitivo de coñecemento, colaborando amais a conformalo de xeito claro e decidido. Agardo tamén nunha Universidade tal que institución sería e rigorosa, que por fin dea cabida ás persoas cuxos méritos e capacidades, tanto docentes como investigadoras, sexan excelentes. Agardo así mesmo nunhas Facultades en tanto que foros e simposios nos que se debata sobre da sociedade, sobre do coñecemento e, enfin, sobre da propia realidade que temos e sobre da que queremos e precisamos. Agardo no traballo, no espírito de superación, na liberdade e na verdadeira democracia, paraísos que, de querermos, entre todos e todas podemos acadar. E agardo na conciencia humana, na bondade que malia a todo semella vivir na persoa e na paixón que o ser humano pode demostrar ao afrontar certas empresas que, desde logo, considera vitais. E confío aínda e todo—isto semella ser como unha ladaíña ou como o *credo* católico—en que nun futuro non foi afastado o alumnado que acuda ás nosas Universidades o faga cun carácter e unhas intencións positivas, así como cunha enerxía capaz de posibilitar que o seu profesorado se involucre cunha docencia verdadeiramente efectiva e entregada, dando, colaborando, mantendo e esixindo un diálogo polo que poderemos chegar, os membros da sociedade enteira, a un ensino de calidade que, no fin das contas, é o que creo que nos merecemos.

E se falaba de mulleres de auga e de sereas cando aludín a un dos eixes temáticos que aquí, nesta compilación, se desenvolven, cómpreme salientar que antes e despois, por baixo e por riba de todos e cada un dos ditados e cada unha das motivacións que rexen nestes textos, está a maxia da muller. Á parte de que nos meus xenes reside unha interesante cadea feminina—conducida mercé a unha estreita débeda que, en todos os niveis (mesmo no pecuniario, ben importante na nosa sociedade porcerto), me fai lembrar nomes como os de María Esther, Marina, Áurea, Amalia, Carmen, M^a del Socorro e M^a Francisca, ás que debo moito máis que un sim-

ple treito xenealóxico mitocondrial orixinado aló polas terras d'A Paradanta e Deza—, por riba de todo habito nunha muller cuxa dimensión e carácter, como a e o de todas, bascula e transita saltaricando ora polos semas da muller-serea fascinadora, atraente, fera e rexa; ora facéndoo polos da muller-virxinal protectora, vixiante e aleitadora. Loxicamente amosando o que é, unha muller, unha persoa, capaz, seria, rexa e cabal, quen de proclamar a súa propia vontade individual e de facer vibrar unha embaladora harpa que sinto como territorio nacional no que me teño connaturalizado.

Pilar Zato Montenegro é esa muller máxica e real que bate e se transcende por tras de cada palabra que escribo e por baixo de cada argumento ao que chego. Ela, coa súa cauda de serea e a intelixencia característica da súa esencia de muller, tal que fonte e cauce, punto de partida e destino, barca pola que viaxo, alimento do que me nutro, casa que me dá cobixo, alento que me quenta, acubillo onde resido, son que ilumina e luz que me dá azos; pauta, define e modela a miña conspicua vontade de esculcador. A Pili, pois, quero dedicar, como adoito, este novo volume. Á Pili e ás catro persoas que chamamos nun percurso iniciado xa hai máis de vinte e sete anos: Afonso e Xulio, Rosalía e Pilar, dous homes e dúas mulleres—a primeira delas concibida precisamente no mesmo país do Landro onde habita a Doncela da cova de Covas—que por desgraza xa saben—eles, e elas axiña o saberán—que non vivimos máis que nunha nación desocupada xa dun outrora espírito propio gabancioso da pertenza a unha cultura particular que, agora talvez máis que nunca, desde hai medio milenio está a resistir que o que foi voz clara e potente agora sexa un hálito miúdo, mais en todo caso indicativo dunha forza seica nunca perdida. Unha forza eminentemente feminina que fixo de nós, homes galegos e mulleres galegas, unha das primeiras sociedades, senón a primeira, en se constituíren, baixo o credo lingüístico latino, como espazo propiamente cultural.

Á Pilar muller, aos Afonso e Xulio galegos e ás afoutas Rosalía e Pilar vai dedicada, xa que logo, esta nova achega. Desde o amor, a entrega verdadeira e a paixón, e o agradecemento por suportar a miña infame enerxía masculina. Desde o amor, o agarimo paterno, o desexo e a confianza nuns percursos fideis coa nosa entidade cultural, e amoldados á forza que, como ente nacional, arelo que axiña chegue. Desde o amor, o amor pola casa, polo sangue, pola patria e por un proxecto comunitario. Desde o amor, Pili; sempre desde o amor e coa conciencia de que, coas miñas especialísimas e particulares eivas, só quero que saibas que sinto a necesidade de seguir a transitar contigo por este camiño vital, queimando con risos as espiñas que nel adoitan medrar, que desexo que se apaguen os meus días vendo a luz que bate nos teus ollos e que, máis que calquera outra cousa, gusto de sentir o teu abalante bafo dentro dos meus propios pulmóns, dándolles vida, dándome vida, porque non concibo a miña vida, Pili, sen o teu aroma.

X. Pardo de Neyra

Viveiro, xullo de 2017-marzo de 2018

Bibliografía

- Alba Rico, S. (2013): “*Terrorismo gallego*”. *Rebelión*, 17/09 [dispoñíbel en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=174068>; consulta o 15/08/2017].
- 28 Barba, A. & J. Montes (2007): *La ceremonia del porno*. Barcelona: Anagrama.
- Ces, P. (2010): *As silenciadas*. Mr. Misto Films, SL, 66’.
- Derrida, J. (2010): *La Universidad sin condición*. Trad. de C. de Peretti & P. Vidarte. Madrid: Editorial Trotta, SA, 2ª ed.
- Fernández Prieto, L. (2017): “Meirás, memoria e negacionismo”. *La Voz de Galicia*, A Coruña, 15/07.
- Foucault, M. (1979): *Microfísica del poder*. Trad. de J. Varela & F. Álvarez-Uría. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- Freire, P. (1969): *La educación como práctica de la libertad*. Trad. de L. Ronzoni, Buenos Aires: Siglo XXI, 53ª ed. greene, M. (2005): *Liberar la imaginación. Ensayos sobre educación, arte y cambio social*. Trad. de E. Bosch. Barcelona: Graó.
- Martínez, P. (2011): “Reactivando la imaginación. Prácticas educativas en el CA2M en torno a la experiencia”. *Arte y política de identidades*. Revista de Investigación, 4: 11-22.
- Muro de Íscar, F. (2017): “Universidades sin prestigio”. *El Progreso*, Lugo, 17/08.
- Ogien, R. (2005): *Pensar la pornografía*. Trad. de M. Martí Viudes. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, SA.
- Paz, O. (1993): *La llama doble: amor y erotismo*. Barcelona: Seix Barral.
- Rifkin, J. (1997): *El fin del trabajo. Nuevas tecnologías contra puestos de trabajo: el nacimiento de una nueva era*. Trad. de G. Sánchez. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, SA.
- Ruiz Casanova, J. F. (2013): *Manual de principios elementales para el estudio de la literatura española*. Madrid: Cátedra.
- Stirner, M. (2013): *Escritos menores*. Seleccion., trad., pról. e notas de L. A. Bredlow. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Varela, J. & F. Álvarez-Uría (2006): “Ensayo introductorio”. In M. Foucault, *Historia de la sexualidad, I. La voluntad del saber*. Trad. de J. Varela & F. Álvarez-Uría. Madrid: Siglo XXI de España Editores, SA: VII-XLV.

Capítulo 02

De ‘mulleres-heroínas’. Unha imaxe feminina na literatura galega do Barroco: María Pita, protagonista literaria

29

1. Introducción. Contextualización dun poema de circunstancias na Galiza barroca

Pouco coñecido, pouco estudado e maiormente inzado dos prexuízos emanados dunha visión, proposta por Carvalho Calero e logo comunmente aceptada pola crítica e polos estudiosos e estudosas da literatura galega; o período literario que se enmarca tras do florido tempo da Idade Media galega e chega até o que coñecemos como etapa contemporánea é, abofé, un mar de neboeiros. Neste sentido, a época que *grosso modo* abranxe a produción literaria de entre 1483-1863 tense sinalado como época pouco fértil debido ao desprestixio que a poboación sentía cara á súa propia lingua e ao forte carácter represor das autoridades que exercían por entón o poder dun nominal reino da Galiza que reunía o que ficaba do vasto imperio galego medieval, aguillón que propiamente provocou aquel comunitario desprestixio, no que porcerto aínda vive a nación. E creo que razón, en suma, non lle falta a esta visión.

O pouco beneficioso sintagma *séculos escuros* para a época que como digo vai da morte do marechal Pero Pardo á publicación dos *Cantares gallegos* rosalianos e que debemos ao incansábel *atelier* de Carvalho Calero (cf. Carvalho Calero 1955)¹, vén confirmar que as letras galegas que van do século XV ao XIX non son máis que as manifestacións dun pobo lesionado e sometido á vontade imperialista do espírito

1. Aposto particularmente por destacar, como tamén fixo o prof. ferrolán mais lugués de adopción, a perda de normalidade na Galiza, algo emanado dos acontecementos políticos programados polo imperisismo castelanista—logo españolista—que xa nunca máis abandonarán a historia da Galiza. Daquela, porén, con esa perda cómpre falarmos dunha literatura non normalizada que, en todo caso, malia non reflectir unha escuridade plena e absoluta para as letras da Galiza, provoca que atendamos a unhas letras que, iso si, de considerarmos a brillantez do período antecedente, se ensumiron nunha escuridade patente a respecto da súa traxectoria pasada. Un dos máximos seguidores da visión que implicaba o uso desta etiqueta, para alén do grupo fundamentalmente adscrito á proposta reintegracionista carvalhiana (cf. Dobarro *et al.* 1988), foi Filgueira Valverde (cf. Filgueira Valverde 1992).

castelanista dunha coroa que, por mor da forza da cultura da Galiza, da que propiamente emana a española, tratou de conseguir moi exitosamente inclinar a xenética da súa mesma procedencia do que desde o proxecto político trastamarista se chamou *o principado de Asturias*. Algo moito menos perigoso e moito máis amábel para a consecución dun impecábel unionismo basculado na dimensión castelá. Aínda así, e malia que desde os momentos posteriores ao asasinato do militar baluro na Praza Maior de Mondoñedo, a situación do extinto reino da Galiza confirmou que a súa cultura era algo menor, rexoubeira e en todo caso permitida—ou non—pola benignidade das esferas do poder castelán, non deixa de ser curiosa a existencia e o labor de intelectuais como Diego de Zernadas y Castro, quen fóra da rota do simplemente circunstancial dedicou o seu interese a se facer eco e adaptar as letras da Galiza á estética barroca que triunfaba na Europa do XVIII, á parte, por suposto, de seguir a practicar ese popularismo prosmeiro alegremente permitido polas autoridades foráneas (cf. Pardo de Neyra 2002).

N'A Coruña dos comezos do século XVII, aínda convulsionada polos feitos bélicos alí desenvolvidos durante a invasión británica de 1589 (cf. González Garcés 1989), e precisamente incluído nun documento notarial redixido perante o órgano da audiencia superior do por entón chamado reino da Galiza, achamos unha das hoxe aínda poucas pezas coas que contamos nas letras galegas do Barroco. Pouco interese podería referir, mesmo dunha óptica que asegura o seu carácter especialmente circunstancial—menciona uns feitos xudiciais dirimidos naquela instancia e foi redixido por un dos avogados personados nun preito—, se non fose porque o texto alude directamente a unha das implicadas naquel proceso xudicial iniciado en 1616 e resolto tres anos despois, unha xa destacada Maior Fernández Pita que moito máis tarde sería sacralizada na súa cidade de nacemento co nome de *María Pita*, que non obstante ela mesma utilizou. Trátase, portanto, dunha peceña sen a penas valor literario e mesmo feita por unha man que non demostra moita solvencia nin lingüística nin literaria—nin pretende tal cousa—mais que, levando en consideración o pequeno tamaño do *corpus* literario da Galiza dos séculos XVI-XVII, non deixa de desenvolver certo interese para o noso pasado literario ². Eis ese, xa que logo, o seu principal valor. Ese e, por suposto, o feito de que a súa protagonista sexa unha esforzada muller, unha persoa que, apesar de pertencer ao xénero denostado, menoscabado e aldraxado pola estreita sociedade da Galiza do século XVII, demostrou unha solvencia cidadá e un afouto levantadizo tales que serviría para que na nación se edificase un dos grandes mitos en redor da súa imaxe, mesmo servindo para dar nome á praza principal dunha das cidades galegas máis importantes, aquela vila na que propiamente, ela desenvolvera un destacadísimo protagonismo no acontecer duns feitos eminentemente reservados ao estrato dos homes.

2. Contodo, malia que coñecida a súa existencia desde hai décadas, por ese seu carácter non adoitou ser obxecto de inclusión nas historias da literatura galega daquel período (cf. Pardo de Neyra 2002).

2. O acceso de Maior Fernández Pita ao estrato da fidalguía herculina señora de vasalos: o comportamento da burguesía coruñesa afidalgada

Segundo a súa biógrafa máis solvente, especialista amais nos feitos do asedio coruñés por parte das tropas inglesas no século XVI (cf. Saavedra Vázquez 1989), Maior Fernández Pita nacera cara a 1556-1562, no seo dun casal traballador herculino, composto por Simón Arnao e María Pita *a vella*, que rexentaban unha tenda de viños na cidade galega, establecemento fundamentalmente xestionado pola muller e as súas fillas, xa que o Simón marchaba da casa habitualmente para ofrecer as súas mercadorías por terras da Castela. Como os seus devanceiros, María Pita posuía casa e bens na freguesía de Santiago de Sigrás, onde se producía viño. Cara aos vinte anos de idade—segundo os canons da época, María Pita non era moi nova para facelo—a filla dos mercadores casa co rico carnicero Juan Alonso de Rois, propietario de cinco casas n'A Coruña e dunhas terras en S. Cristovo das Viñas, con quen terá unha filla. Aos tres anos de enviuar casará de novo, facéndoo tamén con outro carnicero, Gregorio de Rocamonde, do que foi esposa tamén pouco tempo, pois el morrería no asedio coruñés por parte das tropas británicas en maio de 1589. Así mesmo aos poucos, María Pita casa unha terceira vez, agora co capitán Sancho de Arratia, que a fixo nai dunha nena antes de falecer en 1592, o que posibilitou que, finalmente, a comezos do século XVII casase co así mesmo fidalgo Xil Bermúdez de Figueroa, como o seu pai escudeiro da real audiencia galega na cidade marítima, co que tería dous novos fillos antes de morrer aquel en 1613 (cf. Saavedra Vázquez 2014: 10-11). Como fica patente, pois, a actividade casadoira da mercadora foi imparábel, constituíndose como un dos poucos exemplos de mulleres galegas da súa época que estableceron vínculos matrimoniais con catro homes.

A ascensión social e o empurre demostrados por Maior Fernández Pita—chamada en varias ocasións “Mayor Fernandez de Camara Pita”, nome que ela propia usará tras das súas vodas con fidalgos—dan contas da difícil tarefa dunha muller traballadora galega e urbana do tránsito do século XVI ao XVII³. Nada nun fogar traballador de

3. Lembremos que se trata esta dunha época na que o sometemento da muller ao home era totalmente absoluto. E malia que existan casos de certa liberación feminina provocados e/ou emanados polo gozo dunha situación socio-económica cómoda, o certo é que, como lle ocorreu á María Pita, a muller non adoitaba transitar soa e debíase principalmente a un status matrimonial onde a súa misión fundamental era actuar como esposa. Neste sentido, e aludindo á referida pequena liberación das mulleres do momento, cómpre referirmos novamente como en 1618, María de Miranda Ribadeneira, unha das fillas dos propietarios da ferraría de Miranda na freguesía de Vilaboa, e había tempo ingresada no convento de dominicanas predicadoras de Valdeflores de Magazos en Terra de Viveiro, aproveitando unha longa saída do mosteiro co gallo dunha enfermidade familiar, regresa á súa casa de nacemento, o palacio de Vileimil en Vilaboa, e establece unha fugaz relación cun home vinte anos menor que ela, Alonso Méndez da Corredoyra, pertencente á caste de fidalgos ferróns que desde o século XIV levaban a rección da ferraría referida, outrora propiedade dos marqueses de Astorga. Con el procreou un cativo, Pedro Méndez da Corredoyra, que tivo de deixar na casa paterna antes de regresar ao convento viveirés, que sería criado primeiro pola súa familia materna—non en van recibiu o seu *nome de pia* por ser neto materno de Pedro de Miranda de Ron—e despois pola paterna, vindo por ser nomeado herdeiro universal da curta facenda de seu avó paterno Juan Domínguez de Gromaz, veciño deste couto en Terra de Burón (cf. Pardo de Neyra 2016: 74-77). O caso da

non moi destacados recursos—iso si, non só dedicado ao exercicio das tarefas campesiñas, posto que tanto ela como os seus pais producían viño co que posteriormente comerciaban tanto n'A Coruña como fóra do reino—e xa asentado nunha puxante cidade portuaria do século XVI, a que despois a tradición denominará como *María Pita* (cf. García Oro 1997: 23) xa era filla dunha muller—verdadeiramente chamada María Pita⁴—sucesivamente esposa de senllos viñateiros coruñeses, pertencendo portanto a unha caste dedicada desde case os comezos do mil cincocentos ao exercicio da produción e venda de viños⁵. Non obstante, o caso da heroína herculina vén ser o dunha muller urbana que, procedente dun fogar minimamente acomodado mercé aos labores comerciais, pouco e pouco virá por nos presentar unha ambiciosa e fértil muller que, amais de indicármonos o seu valor na defensa herculina tras do intento de invasión inglesa de Drake, morrería como adscripta, por senllos casamentos, á esfera da pequena fidalguía asentada naquela cidade.

Con efecto, desde 1589, ano no que casa co capitán de infantaría Arratia, María Pita podía gabarse de ser esposa de fidalgo, algo que non outorgaba enteira calidade mais que si permitía que se adscribise ao grupo da nobreza de sangue da Castela, como por entón se dicía. Máxime ao ter parido, o ano seguinte dese seu casorio, unha nena do capitán foráneo aveciñado n'A Coruña. Viúva por terceira vez en 1595, catro anos despois e por mor de estar estreitamente achegada a aquela esfera, María Pita

María Pita, portanto, reflicte o dunha muller cuxas circunstancias económicas a levaron a contraer catro matrimonios sucesivos, os dous últimos, iso si, programados desde a intelixencia e a madurez humana ao poderen ser efectuados con senllos membros do que entón se coñecía como *o estado dos nobres de sangue*, que para alén de posibilitarlle parir máis fidalgos ou fidalgas lle permitiron un achegamento moi estreito cara á esfera dos e das privilexiadas do Antigo Réxime: non por acaso, tras da morte do seu derradeiro marido, a heroína coruñesa preséntase a si propia como “mujer honesta, fijodalga y de mucha calidad” (cf. Martínez Salazar 1889: 129).

4. Malia que non poidamos aseguralo con moita certeza—e atendendo a esa súa propia confesión pública denominándose *fidalga de moita calidade*—, posibelmente fose María Pita parente da María Fernández señora do couto de Vilacornelle en Narón e esposa do escudeiro e rexedor ferrolán Pedro de Morado—casado xa en 1506 e fillo do tamén ferrolán Johán Ianes Morado—, que era vástaga de Johán Pita da Veyga e Milia López de Lago, señora de Vilacornelle, filla do escudeiro Lopo Afonso de Lago *o vello*, morto en 1463, e de Tereixa Vázquez de Chanteyro, dona dos bens do lugar d'O Baño (Mugardos) por virtude de foro dos mosteiros de Xuvia e Monfero. Mentres a María Fernández sería nai do capitán Afonso Pita da Veyga, quen prendeu o rei da Franza Francisco I en Pavía, a súa irmá Tereixa Vázquez casou co prateiro Pero Vidal, sendo ambos veciños tamén da vila de Ferrol (cf. Pita da Veiga 2006). Xa que logo, amais da circunstancia de usaren ambas familias o apelido Pita unido ao patronímico Fernández, talvez por esa conexión coa esfera dos traballadores e porque a proxección dos e das Pitas da Ferrolterra non era excesivamente destacada, poidamos relacionar os devanceiros da heroína herculina cos da caste ferrolá despois ennobrecida oficialmente por Carlos I. É deste xeito como mesmo apelando a “apuntamientos y manuscritos antiguos y curiosos, de D. José M^a de Bussy”, tense sinalado que se cría “no sin fundamento, que fuera nieta ó hija de Alonso [*sic*] Pita da Veiga, el que en la batalla de Pavía (1523), hizo prisionero al Rey Francisco I de Francia” (Iglesia 1886: 1, n. 1).

5. Entre 1596 e 1610 temos María Pita como delegada, por propia cédula real, para o exercicio da venda de mulas no reino de Portugal, o que lle aportará pingües beneficios. Naquel momento, a coruñesa é referida como “mayor hermandez de camara viuda muger que fue de gregorio de recamonde vecina de la ciudad de la coruña”, e a razón que se apunta é o feito de que, di o rei, “nos sirvio quando el enemigo Yngles vino sobre la dicha ciudad peleando varonilmente en compañía del dicho su marido” (cf. Martínez Salazar 1889: 139).

efectúa a súa derradeira voda—algo que non podería volver repetir por compromiso, *in actus testamenti*, dado ao seu cuarto esposo—, e faino cun non moi alto funcionario da audiencia—el propio chámase nas súas derradeiras mandas “hescudero de la compañía de la guarda de la rreal Audiencia deste rreino de Galicia” (cf. Martínez Salazar 1899: 165)—, que ela tan ben coñecía por andar en preitos e ter sido condeada logo dunha denuncia que o capitán Francisco de Peralta, a quen semella que de xeito obrigado dera cuarto na súa casa, lle interpuxera por maltrato precisamente no mesmo ano (1599) no que casa con Xil de Figueroa, tras saír do cárcere por outros feitos que en todo caso dan contas do carácter levantadizo desta muller ⁶. É, porén, a figura desta María Pita, naquela altura viúva de fidalgo, e por máis sinais señora de vasalos, a protagonista da peciña galega barroca que arestora se recupera.

Como veño de expor, tras da perda do seu marido capitán, a coruñesa decide contraer novo matrimonio, esta vez cun mediano funcionario da audiencia onde ela padecera non poucos problemas. Xil Bermúdez de Figueroa—que tamén gustou de usar o nome de Xil de Figueroa—era un dos fillos e herdeiros da parella formada por “Roy Vermúdez de Figueroa” e “Juana Jacinta Gómez”, así como irmán do sarxento maior Francisco Bermúdez de Figueroa (cf. Iglesia 1886) ⁷. Roi, señor do couto de Ledoño hoxe en terras do concello de Culleredo, a rentes da cidade portuaria galega, trátase daquel “Rodrigo Soneira”—tal é o nome co que mesmo o recolle Martínez Salazar no seu ensaio sobre do cerco coruñés de 1589 (cf. Martínez Salazar 1889: 164)—que, tamén referido como “Rodrigo Soneira Bermudez de Rioboo” polo seu propio fillo (cf. Martínez Salazar 1889: 165), testou en 1571 e que, señor das casas de Riobó e A Penela, casara con Costanza Bermúdez de Castro, filla ilexítima do primeiro abade da colexiata d’A Coruña, o que refire que o Xil era neto paterno do cabaleiro Lope Bermúdez, fundador da fortaleza d’A Penela en Silvarredonda, e de Urraca Rodríguez de Moscoso, pertencente á influente caste dos e das Altamiras ⁸.

6. Foi precisamente a raíz destes acontecementos, que novamente a levarían ao cárcere e mesmo ao desterro, como “Mayor Fernandez de Camara Pita” vai á corte castelá e solicita resarcimento a Filipe II, que cristalizará, atendendo aos seus méritos na defensa da cidade galega de 1589 e a un necesario desagravio pola condea tras do asunto Peralta, na concesión dunha praza de cinco escudos mensuais pagos pola xente de guerra asentada n’A Coruña, douscentos ducados de axuda e a referida licenza para exportar gando mular a terras de Portugal, propiedade do Filipe como monarca daquel reino. En 1606, María Pita volverá á corte para esixir que se cumprisen os extremos da cédula na que se especificaba o pagamento daqueles douscentos ducados, insistindo agora en que se lle pagasen mil máis polos seus traslados á Castela para tratar de xestionar o asunto e que se lle restituísen todos os bens que o Peralta lle roubara, algo que non conseguiría en troques de lograr que se cumprise a cédula de 1596 pola que, arestora através dun documento asinado por Filipe III, se lle debía satisfacer con aqueles douscentos ducados prometidos (cf. Martínez Salazar 1889: 157-158). Nesa derradeira cédula real é onde “Don Diego de las Marinas”, capitán-xeneral da Galiza, chama a heroína “mayor fernandez de camara y pita” (cf. Martínez Salazar 1889: 158).

7. Segundo unha “Filiación ó árbol desde María Pita y su segundo [*sic*] esposo, hasta D. Juan Antonio Codésido” publicada polo escritor e xornalista coruñés asentado na illa de Cuba Alvaro de la Iglesia Santos, quen en 1886 redixiu un artigo centrado na traxectoria e na entidade da heroína coruñesa.

8. Desta forma, atendendo a estes datos, mesmo ao que Martínez Salazar sinala cando na documentación daquela época se fala da procedencia familiar dos señores e señoras das terras e xurisdición de Ledoño (cf.

A propiedade do pequeno couto e xurisdición de Ledoño nas terras da freguesía homónima do S. Pedro, procedentes como vemos dos bens do abade de Sta. María do Campo Fernando Bermúdez de Castro, discorreu na póla familiar descendente daquel Rodrigo Soneyra Bermúdez de Riobó asentado n'A Coruña como alguacil da súa audiencia, provocando non poucas disensións a comezos do século XVII, que é cando o esposo de María Pita, o Xil Bermúdez de Figueroa, se enfronta cos seus curmáns Pedro Fernández de Cavarcos e Gil Fernández de Figueroa, que alí moraban e cuxas pretensións se centraban no exercicio xurisdiccional de todo o couto (cf. García Oro 1997: 25, n. 9)⁹. Entre 1614-1618, como viúva de Bermúdez de Figueroa, María Pita desenvolve un gran litixio contra Gil Bermúdez de Figueroa—tamén chamado Gil Fernández de Figueroa—, curmán de seu marido, e contra do seu pai Francisco González de Lesta e do seu outro fillo Pedro Fernández de Carvarcos—vástago, como o anterior, do Lesta e da súa muller María Bermúdez¹⁰—sobre do exercicio xurisdiccional sobre do couto de Ledoño, do que a Pita e os seus fillos se denominaban ás veces posuidores das súas tres cuartas partes enteiras e dun terzo da outra, e ás veces das dúas terceiras partes: non en van, amosando este exercicio, en 1608 o Xil lle aforara por dúas voces ao seu curmán Cavarcos o lugar de Ledoño no que este último residía (cf. Martínez Salazar 1899: 168). En 1618, pois, a Pita e os seus fillos, que xa nomeaban xuíz no couto desde 1612, é referida, tal que segundo unha caricatura moi diferente da imaxe da muller que se reflicte através dos preitos nos que a Pita se viu envolvida, como:

mujer muy honrada, buena cristiana, temerosa de Dios y de sus Santos, quita y apartada de levantar ruidos y pendencias, muy compuesta y comedida en sus palabras, Noble y Principal de mucha suerte y calidad y por tal habida y cono-

Martínez Salazar 1889: 164-165), cómpre sinalarmos que a referida xurisdición civil e criminal proviña precisamente da caste do abade coruñés, quen non poucas veces, nos nobiliarios claro, é referido como casado antes de profesar os hábitos—nado cara a 1430 e falecido en 1515: en 1455 témolo como diácono e en 1457 como arcediago de Nendos—, o cal semella non ser certo. No entanto, o abade Fernando Bermúdez de Castro, que usou do nome desta liñaxe ao ter sucedido no morgado da casa de Montaos—era fillo do señor desta casa e da filla do señor das terras de Castroverde, neta así mesmo do conde de Arraiolos e condestábel de Portugal—tivo esa filla Costanza con Tereixa Fernández de Castro, señora do couto de Ledoño como así fica constancia por información propiamente exposta polo devandito Xil de Figueroa en 1612.

9. Neste sentido, a bravura da Pita fica patente cando, como relata García Oro, envolta xa no proceso xudicial sobre da posesión da xurisdición de Ledoño, o día do san Xoán de 1613 irrompe na igrexa de Ledoño, berrando contra María Ares, a esposa de Juan Fernández de Carvarcos, e en plena misa aprópiase das esmolas, maltratando as imaxes e montando despois un mercado de víveres. Ao ano seguinte e pola mesma festividade, agora no barrio da Pescaría coruñesa, ao se encontrar pola rúa cos seus litigantes, a Pita e eles inxúrianse publicamente; e logo, en 1618, xa en Ledoño, a heroína e os seus fillos Juan e Francisco Bermúdez de Figueroa acoden ás leiras dos Cavarcos e desbarátanlles a colleita contando coa oposición do Juan Fernández de Cavarcos e da súa esposa, coa que a Pita se enlea nunha liorta (cf. García Oro 1997: 28).

10. Irmá do morgado Rodrigo Soneyra e de Inés Bermúdez, así mesmo dona de parte dos bens e xurisdición de Ledoño, que en 1615 llelos traspasou en venda ao seu cuñado Lesta e sobriño Cavarcos.

*cida*¹¹, y *Viuda casta y honesta de Gil de Figueroa, Escudero que fué de la Real Audiencia, Hijodalgo notorio y descendiente de tales* (cf. Martínez Salazar 1899: 171).

Xa que logo, tras do exercicio posesorio e xurisdiccional de Ledoño por parte da Te- 35
reixa Fernández de Andrade, a súa posesión e exercicio civil e criminal dividiuse nas súas fillas Costanza, esposa do alguacil Rodrigo Soneyra d'A Penela, María e Inés Bermúdez de Castro. Costanza procreou o esposo de María Pita, o tamén escudeiro da audiencia Xil Bermúdez de Figueroa, mentres que a María, muller de Francisco González de Lesta, foi nai de Juan e de Pedro Fernández de Cavarcos, así como de Gil Fernández de Figueroa ¹². Con estes dous últimos é con quen Maior Fernández Pita mantivo preito pola posesión do señorío de vasalos do couto culleredés de Ledoño.

3. O ingreso da señora de Ledoño nas letras galegas do século XVII

Foi nun texto composto en 1619-1620, precisamente no referido preito que, como pretendentes ao señorío do couto de Ledoño, María Pita e os seus fillos Bermúdez de Figueroa mantiveron cos seus primos Cavarcos, onde rexistramos un dos escasos textos literarios redixidos en lingua galega durante o século XVII. Nunha das súas páxinas, o fol. 17, e posibelmente da man dun dos representantes da viúva de Xil Bermúdez de Figueroa, que critica claramente o avogado da parte contraria—Martín de Cavalari, quen a vulgar polo seu apelido procedía da freguesía homónima, hoxe n'A Capela—, aparece un poema expresamente referido á figura de quen, como vemos, xa durante a súa vida era coñecida polo nome de María:

11. Todo o cal non concorda—de aí que estivese motivado por mor das acusacións dos Cavarcos—coa pintura que en 1614 se dá da heroína como “Mayor Fernandez Pita acusada la vieja por muger descompuesta de sus palabras, aborotadora y lebatadora de pendencias en donde se halla especialmente en el Coto de Ledoño” (cf. Martínez Salazar 1899: 216). Con efecto, na obra de Martínez Salazar recóllense non poucos documentos de condeada cara a unha Pita que inxuriaba publicamente fidalgos, aos que fundamentalmente chamaba “bellaco desvergonzado”.

12. Outro dos vástagos do casal Lesta-Bermúdez debeu ser un segundo Francisco González de Lesta, esposo de Catalina de Soutomaioir, que xa estivera casada con Pedro Fernández de Cavarcos, irmán daquel, co que procreara un novo Gil Bermúdez de Figueroa. Co Lesta, a Catalina tivo Pedro Fernández de Cavarcos. Ela fora filla de Jorxe Varela de Dubra *o vello*, alcalde da fortaleza de Pambre en Terra da Ulloa, e de Maior de Soutomaioir; así como neta materna de Johana de Soutomaioir, quen xa por 1546 era esposa de Fernando de Aguiar, xuíz de Melide, e por esta liña bisneta de Pero Bermúdez de Aldao, marido desde 1457 de Catarina de Soutomaioir—ambos señores do couto de Moreda e da pousa de Vilar de Ferreiros en Santiso—, esta filla do marechal de Castela Sueyro Gómez de Soutomaioir, nado en Rianxo cara a 1417 e falecido en Pontevedra en 1490, que pola súa parte era vástago do almirante e poeta Pai Gómez Charinho de Soutomaioir, señor de Lantaño e Rianxo.

mariapitaesta emendada
qtubomui gran desgraçia
anoitedolume
seouberade queimar sinsanar

yomalditodecaualar
aqlyapanpin os pelamios
banabailar

yademandar asrrelaçiones
porq nunca foron ben feitas
parasua justicia Gardar

autos Enotificaços
desoxanon qretratar
porseramigo Caualar
qnin poreso seadanoxar

pois bamos os rremitidos
tan deproueito
enuiandobolos uergantinaos (ARG 1619-1620) ¹³.

13. Segundo transcripción feita por Rodríguez Suárez, esta é a peza tal e como foi publicada hai uns anos:

María Pita está <r>emendada
Que tubo mui gran desgracia
a noite do lume
se oubera de queimar sin sanar.
Y o maldito de Cavalari
a yl y a Panpín ós Pelamios
ban a bailar
Y a demandar as relaciones
porque nunca foron ben feitas
para a súa justicia gardar
Autos e notificaços
desoxaron que tratar

moniam dicitur et in corde
 et tubum grande et aqua
 anoi scilicet
 securitate quodammodo
 Tomata pascuata
 et sapin spiritibus
 Cantabaria
 Vaccinaria et rillandones
 p. h. r. m. g. r. o. n. f. o. r. l. u. s.
 p. l. i. n. a. g. e. s. t. i. a. g. a. r. d. a. t.
 d. u. r. e. E. n. d. e. g. r. a. c. i.
 C. e. s. o. z. a. n. o. y. p. r. i. d. i. a. t.
 p. r. i. s. t. e. r. a. m. g. s. a. u. a. l. a. t.
 q. n. i. n. u. e. g. s. e. g. a. d. a. n. o. z. a. t.
 h. o. u. b. o. n. o. s. p. r. i. d. i. e. y.
 l. a. n. c. e. p. r. a. l. i. p.
 m. a. n. d. o. b. e. l. e. u. g. e. n. d. u. a. t.

O texto, que como expuxen non refire ningún tipo de intereses cultos—non podemos, pois, adscribilo a un dos metros estabelecidos pola lírica, nin do punto de vista do desenvolvemento estrófico nin mesmo en atención ao seu esquema rítmico, que combina liñas poéticas de arte maior e menor—, unicamente presenta uns feitos sucedidos durante o tempo dos acontecementos pertencentes ao proceso xudicial que levou Martín de Cavalari a denunciar Maior Fernández Pita por mor das súas pretensións xurisdicionais sobre do couto de Ledoño. Así e todo, e conectándose co xa referido carácter daquela muller rexa e loitadora, mesmo con sona de ser amiga de liortas e bocapodre, comeza aludindo á 'enmenda' á que foi sometida a heroína coruñesa. "Mariapita", portanto, "esta emendada"—insistíndose na "gran desgracia" que sufriu—desde "a noite do lume", na que "seouberade queimar sinsanar". E para producir un gran contraste, na estrofa seguinte preséntase Martín de Cavalari, o inimigo que levara a Pita ao xulgado, mais tal que "maldito"—o que dá contas de que a voz poética retrata uns feitos levada dun agarimo desenvolvido cara á muller—, indo, en compañía dun home de apelido Pampín, bailar "os pelamios" ¹⁴, onde aproveitaría amais para "demandar asrrelaciones", isto é, como adoitaba, para tentar conseguir testemuñas que fosen quen de axudarlle nos seus avesos negocios: "porq nunca foron ben feitas / parasua justicia Gardar".

Na seguinte estrofa vólvese ao carácter amañador de Cavalari, expondo que compuñña—"desoxanon queretratar"—"autos Enotifcaçõs" en virtude da amizade, de aí que ao ser algo tan notorio, "qnin poreso seadanoxar". Desta forma, e remata a peciña, proclámase o feito de que así irán "os rremitidos / tan deproueito" através dos envíos de "uergantinaos", xa que logo expondo como os resultados desa intervención de Cavalari viría por provocar o feito de acadar "rremitidos"—é dicir, probas capaces de xerar autos—ditados por mor das testemuñas de xentes do país de Bergantiños, onde se supón que estarían as súas influencias ou que, en todo caso, indica que son as confesións de persoas daquel país as que coadxuvarían nas pretensións de Cavalari. O poema, como apuntei, non segue nin se adscribe a ningún tipo de esquema

por ser amigo Cavalari
 que nin por eso sea d'anoxar
 Pios bamos os remitidos
 tan de proveito
 enviándobos vergantinaos (cf. Saavedra Vázquez 2003: 226).

14. É esta a única alusión xeográfica da peza, que a sitúa neste caso no núcleo urbano d'A Coruña. Actualmente unha rúa herculina recibe o nome d'Os Pelamios, unha vía situada ao carón da enseada homónima, fronte ao mar, na zona da Beiramar, non lonxe da praza do concello que, non por acaso, homenaxea a figura da súa heroína. Mais cómpre salientar que aquel termo toponímico, asociado a corrente de auga, a fonte, indicaba a existencia dun espazo no que—de aí que se situase a rentes da auga—se limpaban, pe-laban, encurtían, engraxaban e secaban pelexos: non por acaso no século XV, nos por entón extramuros do que daquela era a "vila da crunna", n'Os Pelamios existía unha industria desta tipoloxía, industria que aproveitaba a auga do manancial existente preto da ermida do san Xoán, corrente que hoxe se lembra tras do nome da Rúa da Fonte Seoane. Eran, portanto, os pelamios uns tanques onde somerxían as peles en auga con cal para o seu posterior curtido de coiros. E como vemos por esta peza, nos comezos do mil seiscentos debía ser unha zona activa, barulenta e movimentada onde se realizaban festas populares.

métrico de moda no momento, polo que ben podemos concluír que se trata dunha peza sen pretensións literarias que, unicamente redixida sob os intereses dun asunto puramente circunstancial, quizais se escribise por alguén que simplemente trataba de deixar constancia de certos feitos como un exercicio levado a termo en soidade, ou talvez se compuxese para divertimento persoal dun grupo ou, tamén podería ser posíbel, se redixise para se cantar con acompañamento de música, malia que non acolla aire ningún que permita identificala cunha muiñeira, unha pandeirada ou unha xota, as melodías máis prototípicas en calquera celebración popular ¹⁵. Eis como, deste modo, observamos unha nada rigorosa combinación de liñas poéticas de arte maior e de arte menor que dan entrada, no texto, a versos oitosílabos, enneasílabos—os máis numerosos—, hexasílabos, pentasílabos e mesmo decasílabos. O esquema que se segue por medio da rima, asonante sempre, é abcd ded fgd hddd ilm. E desenvólvese através de dezasete versos estabelecidos en cinco estrofas: unha quarteta seguida de dúas de tres versos, semellantes ás soidades, e que conducen a outra quarteta agora parcialmente aproximada ao ritmo da asonantada ou tirana ¹⁶ e que, finalmente, rematan nunha nova estrofa de tres versos: 4-3-3-4-3. Desta maneira, finalmente, non resulta moi operativo considerarmos que “Mariapitaesta emendada...” sexa unha peza perfectamente amoldada e/ou amoldábel aos canons da lírica popular galega, polo que opino que máis ben debería ser xulgada como produto duns intereses circunstanciais puntuais e rápidos, do punto de vista de que só se trataba de recompor uns feitos e unha actitude, a de Cavalari, levada do desacougo dunha muller que estaba a sufrir e dun home altamente involucrado cun ánimo máis que prevaricador, algo que en suma viña por atacar o propio sistema xudicial galego, aquel que con tanta énfase castigara, e ben duramente porcerto, as arelas e o empurre dunha muller indómita como aquela mercadora María Pita que talvez unicamente estaba a pagar pola súa anterior proxección e o seu vello protagonismo—ambos *varís* segundo a machista terminoloxía do Barroco—nuns feitos bélicos que conduciron a poboación herculina a se aliar e definitivamente capar as intencións invasoras das tropas inglesas que en 1589, época na que o monarca hispano-portugués Filipe, rei así mesmo de Nápoles, Sicilia e Cerdeña, duque de Borgoña e de Milán e soberano

15. Mesmo tratando de aparentar as estrofas de catro versos cos intereses métricos da muiñeira, poderían resultar estrofas de dous versos de dezaseis sílabas na primeira, e de dezaioito na segunda. Evidentemente, malia considerarmos que non existía un claro consenso no eido popular sobre do número de sílabas que había ter cada verso dunha muiñeira—iso si, non adoitaban superar o número de catorce—, o certo é que nelas non se reproduce un mesmo esquema rítmico que nos leve a pensar en acentuacións fixas. E neste mesmo sentido, o problema das estrofas de tres versos descóbrenos un claro afastamento da métrica da muiñeira: nestas, portanto, non poderíamos agrupar os versos dunha forma idéntica para as tres, non por acaso estamos fronte a grupos organizados en versos de 9, 8 e 5 na primeira, 9, 9 e 9 na segunda e 8, 5 e 10 na terceira. Desta forma, porén, vexo moi difícil o feito de musicar o poema dunha forma que nos permita adscribilo con clarezza a un ritmo expresamente visado pola tradición.

16. É francamente difícil identificar tanto as estrofas de catro versos como as de tres co eido dos cuartetos ou quartetas e ao dos tercetos, precisamente por esa pouca atención desenvolvida cara ao establecemento de versos que, nelas, manteñan e aposten por unha única arte, ben menor ben maior.

dos Países Baixos, xa non o era, *iure uxoris*, da Irlanda e do Reino Unido, decidiran facerse coa praza galega. Na lembranza fica, pois, a lenda da muller que un día de maio daquel ano mataba o alferez británico, irmán do mesmísimo almirante Drake, que conseguira introducirse polos muros da cidade de Hércules, arrebatándolle o estandarte que levaba. Isto, na fin das contas, foi o que talvez lle serviu á anónima pluma autora dun poema galego de comezos do século XVII para darlle entrada á Pita nas letras da Galiza do Barroco.

4. Fontes documentais e bibliográficas

Arquivo do Reino de Galicia [ARG] (1619-1620): “*Mariapitaesta emendada...*”. In Martín de Cavalari con Maior Fernández Pita de Cámara, auto ordinario sobre do lugar de Ledoño, secc. “Real Audiencia de Galicia”, sig. 3651/98: 17 [a imaxe do poema galego está dispoñíbel en <https://m.facebook.com/arquivodoreinodegalicia/posts/1727999734109657:0>; consulta o 1/08/2017].

Carvalho Calero, R. (1955): *Aportaciones fundamentales a la literatura gallega*. Madrid: Gredos [asinado como R. Carballo Calero].

Dobarro, X. M. et al. (1988): *Literatura galega: Séculos Escuros e Rexurdimento*. A Coruña: Vía Láctea.

Filgueira Valverde, X. F. (1992): “Os Séculos Escuros: silencio nas letras e riqueza na poesía popular”. In AA.VV., *Actas do Congreso Internacional da Cultura Galega*. Compostela: Consellaría de Cultura e Xuventude, Xunta da Galiza: 401-407.

García Oro, J. (1997): “María Pita vista por sí mesma. Memoriales a los Reyes Felipe II y Felipe III”. *Anuario Brigantino*, 20: 23-34.

González Garcés, M. (1989): *María Pita, símbolo de libertad de La Coruña* [sic]; siglo XVI. A Coruña: Caixa Galicia.

Iglesia, A. de la (1886): “María Pita”. *Galicia Moderna. Semanario de intereses generales*, 4/07: 1-3.

Martínez Salazar, A. (1889): *El cerco de La Coruña en 1589 y Mayor Fernández Pita (Apuntes y documentos)*. A Coruña: Andrés Martínez, Editor.

Pardo de Neyra, X. (2002): *O labor lírico do ilustrado cura de Fruíme. Textos galegos de Zernadas y Castro*. Compostela: Edicións Laiovento.

_____ (2016): *Eloxio da Terra de Miranda ou historia dunha peregrinaxe polo Reino da Galiza: a casa de Fernández Couso, un estudo de Historia Social*. Lugo: Servizo de Publicacións da Deputación Provincial de Lugo-Asociación de Veciños e Veciñas de Santa Comba da Órrea-Asociación Arrincadeira (Riotorto).

Pita da Veiga, G. (2006): “Capillas de la Concepción: Maldonado-Pita da Veiga”. Cátedra. *Revista eumesa de estudos*, 13: 295-312.

Saavedra Vázquez, M. C. (1989): *María Pita y la defensa de La Coruña* [sic] en 1589. A Coruña: Concello da Coruña.

_____ (2003): *María Pita: una aproximación a su vida y a su tiempo*. A Coruña: Vía Láctea.

_____ (2014): “María Pita”. *Revista de la Asociación Histórico Cultural Contra Armada-Armada Invencible*, XI: 8-18.

Capítulo 03

De ‘mulleres-santificadas’. Sobre da Casa d’A Matanza de Iria, eixe dun morgado feito por unha muller levada pola maxia do país do Sar: a relación entre Rosalía e a caste Fole-Quiroga

41

1. Introducción: a casa d’A Matanza de Iria, un dos amores de Desiderio e Ánxel, os fillos do fiscal Reynaldo José Fole y Quiroga

Foi a raíz da investigación que implicou a miña monumental tese de licenciatura, Ánxel Fole: pazos e nacionalismo, que defendín aló por 1999 na Facultade de Filoloxía de Compostela, cando, mercé ao desinterese e ao agarimo que desde sempre me mostrou Gabriela Benita Fole Nieto, para min *Gabi*, descubrín o grande amor que seu pai, o republicano e masón Desiderio Alejandro Fole Sánchez, desenvolveu cara ás terras padronesas de Iria, en concreto en dirección á casa d’A Matanza da que a súa familia foi propietaria até os finais do século XIX. Non por acaso, cando en 1921 morreu seu pai, o maxistrado e fiscal do Tribunal Supremo Reynaldo José Fole y Quiroga, alcalde liberal do Lugo de tránsito do século XIX ao XX, o fillo máis novo que tivera dos senllos casorios que efectuara quixo apañar do rico arquivo familiar do alcalde Fole un feixe de documentos referentes aos bens que a caste da súa avoa paterna, M^a Jacoba Quiroga y Sangro, detentaba no país do Sar.

Posuidor dunha boa formación intelectual—que contodo debeu ser suspendida tras da desaparición de seu extravagante pai cando aquel decidiu marchar do seu domicilio lucense, xa nun dos andares do vello caseirón dos Mosqueiras na Praza do Campo Castelo da cidade, abandonando así a súa segunda esposa e os fillos que tivera con ela—, como o seu irmán máis próximo, o despois destacado escritor Ánxel Fole, desenvolveu un agarimo especialmente relevante cara ás orixes familiares—en concreto nobiliares—dese pai que tomara a decisión de abandonalos, impedíndolles amais o gozaren dunha fortuna que, antes da súa marcha, xa lles posibilitara viviren unha vida brillante na sociedade lucense, entre outras cousas formándose nun dos establecementos de ensino máis prestixiosos do Lugo de comezos do século XX, o colexio dos Padres Maristas. Colexio este que ambos irmáns Foles-Sánchez tive-

ron de abandonar en troques dunha educación no Seminario Conciliar da cidade, daquela reducido principalmente para a formación de xentes sen apenas recursos económicos.

- 42 Reservado mais moi hábil para os labores intelectuais—trazos, ambos, herdados da xenética paterna—, Desiderio cursou, segundo ensino libre, a carreira de Dereito, interesándose pola fervente defensa dos ideais democráticos e, malia que portador dunha enorme fe relixiosa—non por acaso pertencía á loxia masónica lucense cuxa sé estaba na Rúa Aguirre—, destacou nas ringleiras da *Unión Republicana Nacional*, conseguindo ser concelleiro e terceiro tenente de alcalde da corporación lucense en 1935¹. Os feitos emanados da ignominia provocada polas hordas militares facciosas en 1936 levarían Desiderio Fole ao pagamento dunha sanción e á inhabilitación total para o exercicio da avogacía, polo que nunca podería exercer como letrado, dedicándose ao traballo como contábel e á súa vella ocupación da representación comercial (cf. Fole 2003: 63 e 89). Como o seu irmán Ánxel, viviu a partir de entón unha existencia ensumida nos medos e na medianía, unha existencia apavorada polo seu vello protagonismo republicano e masón, unha vida pola que tratar de recuperar a sona familiar de Foles de Navia e de Quirogas, de Sangros e de Bermúdeces de Castro, consultando as máis das veces os legaxos que do arquivo paterno levara para a súa casa, aqueles documentos onde se daba cumprida conta do devir deses bens padroneses que a súa caste aseñorara, e lembrando de paso a intensa relación que unira a súa familia coa parella Martínez Murguía-Castro, algo que o facía entregarse moito máis ao cultivo do amor cara á figura da escritora compostelá que cantara aquelas leiras polas que seu bisavó senador percibía cuantiosas regalías. E como Desiderio, Ánxel aprendeu a dulcificar a traxectoria dun pai ausente e mullereiro, un pai mercé ao que o seu propio sangue se conectaba directamente co especialísimo país do Sar onde a xa santificada Rosalía entregara a súa alma ao pequeno parnaso de escritoras galegas.

Evidentemente, como talvez ocorra na maior parte das familias—desde logo na miña existe un máis que importante espazo liderado por unha xínea de mulleres—, na caste dos e das Foles-Quiroga existía un rico eido da imaxinaría familiar ocupado en exclusiva por figuras femininas. Deste xeito, e acrecido polo desgrazado abandono do maxistrado Fole y Quiroga, no ambiente íntimo dos Foles-Sánchez mantívose con moita forza un paraíso feminino—ora no nobiliar, ora no económico—que insistía en

1. A comezos do mes de outubro de 1935, a carón de seu amigo Paulino Pardo de Neyra—este vogal—, Desiderio aparece ocupando o cargo de tesoureiro-contador do comité executivo lucense da *Unión Republicana*, conformación política xurdida tras da fusión, en setembro do ano anterior, de varios grupos radicais: o *Partido Radical Demócrata* de Diego Martínez Barrio, escindido o 16 de maio dese ano do *Partido Republicano Radical* de Alejandro Lerroux en protesta polo seu achegamento á CEDA; a *Izquierda Radical-Socialista* de Botella Asensi, escindida xa do *Partido Republicano Radical Socialista*; e a á dereitista do propio *Partido Republicano Radical Socialista* liderada por Félix Gordón Ordás. Nese mesmo ano, achegándose ao comunismo español, á esquerda e ao socialismo, a UR integrouse no *Frente Popular*, o que a levaría a gañar as eleccións de 1936 (cf. Pardo de Neyra 2017: 148).

lembrar destacadas e rexas mulleres: nel, de forma máis que evidente, sobranceouse a entidade daquela avoa M^a Jacoba Quiroga y Sangro que se atrevera a denunciar o seu esposo e a se divorciar del por mor dos maos tratos aos que a submeteu, mesmo chegando a atentar contra a súa propia vida; a da nai desta, M^a Jacoba de Sangro y Bermúdez de Castro, pertencente á xínea italiana dos príncipes de San Sivier e aos mesmos Bermúdeces de Castro da caste de Rosalía—a dos señores do pazo de S. Paio de Figueroa e do couto de Callobre—; e a dunha afastada devanceira, M^a Benita Francisca de Taboada Ulloa y Temes, quen en 1758 vinculara os bens dunha casa de pouca entidade, chamada por entón xa a Casa d'A Matanza de Iria, que nos finais do século XIX sería o derradeiro domicilio da gran poeta Rosalía de Castro, que nela expiraría no verán de 1885. Neste áureo espazo feminino é onde precisamente achamos a relación entre Quirogas e a parella Martínez Murguía-Castro, e é onde se atopan dúas das máis senlleiras plumas da literatura galega igualmente de entregadas á causa da defensa dunha escrita redixida nas harmoniosas fórmulas dun dialectalismo pletórico e rico coas que tratar de restituír o idioma da Galiza á súa verdadeira entidade como lingua do pobo e como fala de todos e de todas nós.

Através dunha mesma vontade, ambas plumas, a foleana e a rosaliana, unifícanse neste caso por medio dun dos países hoxe incluídos en terras herculinas, aquel que mercé ás augas bieitas do Sar, reedifica unha e outra vez os intereses dun destino sempre galego que, mesmo no caso de Fole, apela a unha cidade, Coruña, destino final dunha peregrinaxe artábrica capaz de concitar a imaxe masculina do Breogán e transformala en materia feminina pola que elaborar un panteón presidido pola figura daquela mesmísima Mariña de Goiáns arousá de preto aparentada coa da Buserana que somerxía a súa maldade nas augas do Océano Galego que baña os alicerces dese noso sacro faro hercúleo alumeadores dos devezos marítimos da Galiza máis exterior.

2. O patrimonio do senador liberal lucense Juan M^a de Quiroga y Gómez de Orbán, bisavó paterno-materno de Fole e propietario dos bens d'A Matanza até 1880. A constitución do derradeiro domicilio de Rosalía

No século XVIII e entre outras moitas propiedades, a familia Quiroga enseñoraba tanto un palacio urbano na Rúa do Miño de Lugo como un xa moi antigo edificio agrario sito no lugar de Outeiro na freguesía d'O Hospital no val de Queiroga ² que consideraban *soar familiar* propio xa que, dicían, nel fora onde comezou o periplo nobiliar

2. Para denominar as terras situadas entre Sarria e O Cebreiro (polo N.), o río Sil (polo S.), Cabarcos (polo L.) e Lemos (polo O.) adoitaba utilizarse o nome Queiroga, que, segundo Fole sinalou, “por certo que a Quiroga, os vellos aínda lle chaman *Queiroga*, coma o río do mesmo nome, epónimo da comarca e de moitas familias” (Fole 1997: 26). E, efectivamente, o nome *Cairoga* era o que recibía este país no século VIII (cf. *Tumbo Viejo*: 5 vt^o-7 rt^o).

dunha xínea que crían descendente dun *infante* suevo e dos cabaleiros que liberaran o val de Quiroga das tropas sarracenas durante a tan traída e levada, e o mesmo de irreal, *reconquista* (cf. Risco 1949: 311). Cando Gonzalo de Quiroga Armesto Sánchez de Ulloa y Ponze de León, o seu propietario e señor do couto cebreirego de Chan de Pena a finais do século XVII—couto que recibira dos seus devanceiros Armestos de Valcarce, posuidores do lugar d'O Cebreiro e dos señoríos seculares de Veiga de Forcas, A Rabaceira e Pacios de Lousada—, casou con M^a Bernarda de Quiroga Belón Somoza y Ulloa, filla dos donos da casa grande d'A Póboa de S. Xiao en Láncara e propietarios da Casa das Argolas na Rúa da cruz de Lugo, a familia dos e das Quirogas d'O Hospital comezou a súa efectiva introdución no espectro nobiliario do concello de Lugo: non en van, os Quirogas d'A Póboa fundaran dúas capelanías sobre do altar da Virxe dos ollos grandes na catedral da cidade, prebenda que habían herdar eses seus descendentes Quirogas de Outeiro.

José Francisco Xabier de Quiroga y Armesto, fillo primoxénito dos anteriores, casou na cidade dos muros romanos con M^a Luisa de Taboada Gayoso y Lugo, pertencente a unha das familias con maior proxección socioeconómica de alí e propietaria dun extenso patrimonio, entre o que estaba a torre de Arcos en Chantada—onde a tradición situaba o nacemento do capitán Gonzalo Fernández de Córdoba—, a fortaleza dos Taboadas en Merlán, a casa da Ponte de Neira en Neira de Rei, tamén chamada *a casa branca de Neira*; a da Ponte de Quintela en Ourense e o palacio de Taboada, os bens da casa d'A Matanza en Iria Flavia, a fortaleza de Orbán en Ourense³, a casa e torre de Mirapeixe de Fingoi e a casa do Pozo da pinguela na luguesa Rúa do Miño, que o seu marido axiña converteu nun airoso palacio⁴. Ambos foron pais do *cabalei-*

3. Unha das fortalezas ourensás máis simbólicas, á que en 1510 e 1552 Carlos I concedeu os privilexios de seren os seus donos, aos que denominaba parentes seus, os señores da extensa xurisdición de Orbán—composta polos lugares de Rozas, Xunqueira, Sagra de, Vilar, Penela, Requeixo, Raña, Casferreiro, Aldea da Porta, Pereiro de Riba, Pousa, Touzagal, Pazo de Augalevada, Igrexa, Pereiras, Bardelas, Couso e Brancelle—á que ía anexo o beneficio patrimonial de Arnego, así como cos cargos de almirantes da Galiza, alféreces reais perpetuos dos fidalgos do reino, organizadores da feira anual de Orbán, administradores do seu hospital e quen recibisen o monarca e a súa corte ambulante no caso de visitaren a Galiza. Froito desta importancia nobiliar-territorial e como agasallo á familia do senador Quiroga por terlles cedido o uso da casa d'A Matanza sen alugueiro, Manuel Murguía dedicou un estudo a esta familia (cf. Murguía 1911).

4. M^a Luisa de Taboada era filla de Pedro de Taboada Ulloa Temes y Landás, propietario dos bens da fortaleza de Orbán, e de M^a Josefa Manuela de Gayoso y Lugo, irmá de Manuel José de Gayoso, dono da casa de Mirapeixe e da do Pozo da pinguela, quen afillou a súa sobriña. Por esta liña descendía dos Gaiosos de Lugo, unha familia de mercadores medievais que adquirira unha destacada proxección socio-económica a comezos da Idade Moderna. Por eles herdou a casa de Mirapeixe de Fingoi—onde a tradición familiar sitúa a "Lenda da vergonza do galego", aquela que falaba dun cabaleiro Gaiosso que tras da súa participación na defensa de Lugo contra as tropas sarracenas (a mesma na que un cabaleiro que decidiu botar polo adarve dos muros romanos unhas bolas de pan e, agora abrindo unha das súas portas, ceibar un año; feitos polos que foi agasallado polo rei cristián coas terras e a fortaleza de Torés hoxe en Becerreá e cun escudo no que colocar un bolo e un año como símbolos de caste), recibiu as terras de Fingoi dun monarca a quen non se atreveu a ofender cando, nun xantar de celebración composto por troitas pescadas no río Miño, non quixo coller unha das tres que aínda ficaban no prato, orixinándose así a simboloxía heráldica que por iso recibiría do rei—e a do Pozo da pinguela da Rúa do Miño, que o cabido de Lugo adquiriu cos bens que o cóengo compostelán e capelán do rei Gómez García de Gaiosso reuniu a finais do século XV para

ro maestrante de Granada “Don Pedro Ramón de Quiroga y Armesto Taboada y Ulloa Gayoso Sotomayor Sanjurjo y Lugo”⁵, quen tamén casou en Lugo con M^a Teresa de Prado y Pardo, tía do I marqués de San Martín de Hombreiro e filla do rexedor perpetuo de Lugo Vicente M^a de Prado y Lemos, posuidor da xurisdición de S. Martiño de Ombreiro a rentes da *cidade do sacramento*. Del e dela naceu José M^a de Quiroga y Prado, quen despois de acceder á *Real Maestranza de Sevilla* casou coa dona da torre de Basille en Neira de Xusá, señora da casa de Castañedo en Navia de Suarna e das de Fraián de Baixo e Barbeitas, estas en Terra de Cervantes, chamada M^a del Carmen Gómez de las Riberas y Gómez Saavedra (cf. Pardo de Neyra 1997: 269-273 e 336-344). Estes últimos foron os pais do senador Juan José María de Quiroga y Gómez de Orbán (1807-1880)—coñecido como *don Juan M^a*—, que por razóns sentimentais decidiu abandonar a liñaxe dos señores de Castañedo e unir ao seu segundo apelido patronímico o nome da súa fortaleza ourensá, unha das casas con maior proxección económica e nobiliar da Galiza dos comezos da Idade Moderna (cf. Pardo de Neyra 1999: 109, n. 99).

Quiroga nacera no seu palacio familiar de Lugo e tras cursar estudos de Dereito na Universidade de Valladolid, de volta ao seu fogar exerceu como presidente da deputación provincial lucense, como alcalde terceiro da corporación de 1859 e como procurador síndico xeral do concello en 1868, ademais de representar a cidade como deputado a Cortes nas constituíntes de 1869 e adquirir o nomeamento de senador por designación real (cf. Castro S. Freire 1951: 107 e 110). Cando tan só contaba cun ano de vida foi testemuña dun acontecemento singular que organizaron os seus avós paternos no referido palacio familiar a rentes da Rúa do Miño: o 22/11/1808 aloxábanse na casa lord Holland e a súa esposa, dous aristócratas ingleses enfrontados abertamente coa política imperialista de Napoleón I. Ese mesmo día, M^a Teresa de Prado ofreceu un copioso xantar á parella, ao que tamén asistiron catro curmáns e unha tía da anfitrioa, así como o deán Manuel Fernández Varela. Durante a comida, segundo recollía *The Spanish Journal*, os e as asistentes discutiron sobre da futura chegada a Lugo do xeneral Paget (cf. *The Spanish Journal* 1910: 38-39), quen un ano despois e axudando o xeneral Moore, tomaría posesión tanto do palacio lucense

fundar a capeliña do san Froilán na catedral de Lugo (cf. Pardo de Neyra 1999: 102-104 e 111-113). Foi tras dos degoxos nobiliares de seu marido cando a casa do Pozo da pinguela adquiriu unha nova imaxe, pasando a ser o palacio máis ostentoso da cidade. Nel e sobre da súa porta principal, José Francisco Xabier de Quiroga mandou gravar un espléndido escudo no que, baixo un airoso coronel, seis cuarteis falaban da simboloxía heráldica de Taboadas, Armestos, Gaiossos, Ulloas, Lemos e Valcarces, sobre da que nun escusón se lembraba a de Quiroga, que era a dos devanceiros do seu construtor por liña agnada.

5. Con este despregue de apelidos apareceu mencionado en 1806, aos poucos de trasladar a súa residencia definitiva a Lugo, nun documento no que deixaba patente as súas posesións—como “señor delas Jurisdicciones de Chan de Pena, Orban, Merlan, Fortaleza de Arcos, y otras. Dueño dela Casa de Otero en el Valle de Quiroga, dela de Mirapeixe extramuros de esta Ciudad, solar delos Gayosos en el Lugar de Fingoy, dela deel Puente Quintela, solar de los Sanjurjos, dela de el Puente de Neira enel Valle de Neyra de Rey, y otras” (*Expediente de nobleza de D. Pedro Ramón de Quiroga* 1806: 23; cf. Pardo de Neyra 1999: 460)—e trataba de demostrar a súa fidalguía familiar perante o concello daquela cidade.

dos Quirogas, que habilitaría para hospital, como das casas familiares de Neira de Rei, Orbán, Mirapeixe e Outeiro de Queiroga, deixándoas nun deplorábel estado que o senador tivo de solucionar gastando máis de sete mil duros, algo que o marcaría na súa orientación política liberal e despois influiría mesmo na obra literaria do seu bisneto Ánxel Fole.

Mais se as principais propiedades do senador Quiroga estaban situadas no que hoxe se coñece como as provincias de Lugo e Ourense, o certo é que tamén herdou as terras que os seus devanceiros ourensáns tiñan na redonda de Padrón, das que se posesionou en 1816 e entre as que estaban os bens adscriptos a unha casa no lugar d'A Matanza—coñecidos como as herdades, o agro e a casa do Campo da Feira d'A Matanza en Sta. María de Iria—e moitas fincas nos lugares de Arretén, Lestrove, Roucón, Fonte Vilar, Lestido, Cordeiro e Pedreda, todas emanadas da rección da granxa, lugar e casal de Lestrove en Dodro—casa que tamén recibiu o nome de *torres de Lestrove* na época dos seus primeiros foreiros, os Luazes mercadores composteláns, devanceiros da familia Hermida ⁶—e polas que percibía máis de trescentos ferrados de millo, máis de trescentos reás de vellón, trinta e oito concas de trigo e nove galiñas (cf. Pardo de Neyra 1999: 105-105), xa que logo uns máis que pingües beneficios. Non obstante, todas elas procedían da devandita casa de Lestrove e foran segregadas do foro capitular ao que estaban suxeitas por unha fundación que o 19/01/1758 estableceu M^a Benita Francisca de Taboada Ulloa y Temes—irmá do señor de Orbán e tía de M^a Luisa de Taboada, a muller de José Francisco Xabier de Quiroga, xa referidos—, esposa de Jacobo González Chabarría, quen despois de telas recibido en foro da mesa dos cóngos en 1690 e debido a non ter herdeiros directos, decidiu vincularlas en nome de seu irmán Pedro de Taboada Ulloa Temes y Landás. Foi así como por mor de que o senador estaba a residir en Basille, en 1825 instituíu por administrador destes bens o eclesiástico Baltasar Somoza, “agente xeneral de la Religion de Sn. Bernardo en la RI. Audi^a de Galicia existente en la Ciudad de Santiago” (cf. APCFL), quen serviu de ponte entre a propiedade e os seus futuros inquilinos, o matrimonio Martínez Murguía-Castro, amigos do xa extinto senador e aveciñados

6. Rosalía de Castro y Abadía, filla ilexítima de Teresa de Castro y Abadía e de José Martínez Vioxo, cura de Iria, pertencía por liña materna á familia duns xa moi empobrecidos Bermúdeces de Castro do pazo de Arretén (cf. Caamaño Bournacell 1952) procedentes dos señores do pazo de S. Paio de Figueroa. Polo que respecta aos e ás Hermidas das torres de Lestrove cómpese sinalar que a tía da escritora, M^a Josefa de Castro y Abadía, foi esposa de Gregorio Antonio de Hermida y Pazos de Borbén, bisneto do rexedor compostelán Jácome de Luazes e señor deste edificio, ambos pai e nai de “José de la Hermida”—curiosa personaxe, político republicano, escritor e fonte de inspiración para o mesmísimo Castelao, quen lle dedicou algún debuxo (cf. Durán 1975)—, feito polo que a parella Martínez Murguía-Castro residiu nel, mesmo parindo Rosalía alí os seus fillos xémeos Ovidio e Gala, que viron a luz nas torres o 2/07/1871. Segundo nos relata Bouza-Brey, Rosalía asentou en Lestrove por invitación dese seu curmán José Hermida, mais axiña abandonou as torres tras “sufrir las impertinencias de aquel hombre extravagante” (Bouza-Brey Trillo 2015: 52), *alugando* deseguido—di Bouza—a casa d'A Matanza.

desde 1882 na cidade de Compostela, onde Murguía estaba a supervisar un traballo que pouco despois lle editaría o seminario conciliar daquela cidade ⁷.

En 1843, Cayetano de Lestón y Caamaño, o administrador co que o señor de Orbán contaba no “Partido de la Villa del Padron y sus inmediaciones” expuña que “por el agro del Campo dela feria casas y heredades de la Matanza, sito en la feligresía de Santa Maria de Yria se pagan anualmente cuarenta ferrados de trigo y nueve gallinas”. Xa existían daquela problemas a respecto da percepción das rendas deste partido por parte dos Orbáns: deste xeito, portanto, se ben con efecto o Juan M^a de Quiroga estaba a percibir trinta e seis ferrados e catro concas de cereal, pretendía cobrar os corenta especificados na vella fundación da súa referida tía M^a Benita Francisca de Taboada, de aí que ese ano, o administrador instase o senador a procurar a documentación orixinal onde constase tal realidade, “pues con papeles meramente simples nada se consigue, por cuanto ningún valor tienen en justicia, caso de ser preciso recurrir aeste medio” (cf. APCFL).

Secasí, a historia dos bens do “lugar y casal que se dize de lestroke” comeza, *grosso modo*, en 1563, ano no que Juan Artacho, capelán do arcebispo Gaspar de Zúñiga y Abellaneda entregou en foro a Gómez Rodríguez e á súa esposa Margarida Alonso, veciños de Padrón, quen habían pagar trinta e seis ferrados e medio de trigo máis dous réas, os bens que xa anteriormente levaran aforados Fernán Mouriño e logo Pedro García, o pai do Gómez, quen levantara en Lestrove unha nova casa, transformando a propiedade da mitra apostólica nunha casa-grande e granxa. A eses bens ía adscripto “el agro de la Matanza zerrado sobre si; Y las tres cortiñas quellan del campo delacalzada queesta Cabo dela Feria destauilla depadron; con todas sus entradas y salidas. Y lo Aello anejo Yperteneçiente”, isto é, o que se denominaba o

7. Foi tamén polo seu administrador compostelán, ademais de pola súa amizade con Manuel Soto Freire—o impresor de Murguía en Lugo—, como en 1864 Quiroga, por entón alcalde de Lugo, coñeceu o historiador e polígrafo coruñés, ao que o unía un mesmo pensamento liberal e rexionalista. Malia que se teña sinalado que a estadia lucense da parella discorreu entre 1864-1868 (cf. Pardo de Neyra 2003: 60-61, n. 21), até despois de 1867 Rosalía seica non viviría un tempinho nunha casa da Rúa das Norias da cidade, próxima ás oficinas que o Soto Freire tiña abertas na Rúa do san Pedro: calculo que, soa e coa súa prole, tras do nacemento de Aura en Compostela en decembro de 1868, a escritora residiu brevemente en Lugo antes de se trasladar co esposo a Simancas. Segundo Bouza-Brey recolle na súa biografía da escritora, Rosalía non coñecía Soto Freire aínda en marzo de 1867, data na que por carta, o editor lle participa que, xa que non a coñecía fisicamente, gustaría de recibir un retrato seu, ofrecéndose así mesmo a enviarlle un propio (cf. Bouza-Brey Trillo 2015: 50). Posteriormente, debido aos seus vellos contactos con Quiroga—arestora através dese seu administrador e por intercesión do alcalde padronés Ángel Baltar Varela (1827-1895) (cf. Fraga Sánchez 2017: 16)—, o seu traslado á casa d'A Matanza non se produciría até finais de 1882 ou comezos de 1883, nos momentos finais da vida de Rosalía, quen—como Soto Freire—estaba a sufrir unha penosa situación económica (cf. Risco 1933: 14; Vázquez Rey 1995: 184-185). Non é estraño que Rosalía se decidise a aceptar o vello favor do senador Quiroga, xa que a casa d'A Matanza non distaba moito das terras das que procedía a súa propia familia, e en concreto da Granxa de Lestrove propiedade dese seu curmán, na que residiu e onde, como dixeran, mesmo pareu Ovidio e Gala. Neste sentido, como ela propia reflicte nunca carta enviada o 27/03/1883 ao seu había pouco tempo descuberto curmán paterno Luís Tobío Martínez, a escritora pon ao seu dispor “mi casa [...] en la Matanza frente a la estación del ferrocarril, casa de Yañez” (cf. Tobío 2015), nome co que por entón era coñecido alí, por teren estado nel de colonos uns labregos así apelidados, o edificio no que Rosalía falecería en 1885.

lugar d'A Matanza. En 1571, Gómez Rodríguez vendeu o foro ao mercador compostelán Bernardo de Luazes e á súa esposa Catalina Fernández da Zervela, que tamén lle mercaron a María, a Inés e Pedro García de Armesto, este como fillo e primeira voz do foro por cesión materna e aquelas en tanto que fillas do Gómez, os dereitos e accións que lles puídesen coller no "casal de lestrobe". Foi o Bernardo quen en 1580 realizou mellora de terzo e quinto vincular para o seu fillo o rexedor de Compostela Jácome de Luazes—vínculo que comprendía o "lugar casa egranja de lestrobe", os prados "del campo da feira dela Villa del Padron", unha casa naquela vila, os bens que el propio adquirira a rentes de Padrón, a sincura de S. Vicenzo de Maeiro, a metade do lugar de Buxán e as casas que tiña na Rúa do san Pedro en Compostela, estas de foro do mosteiro do S. Martiño—, a quen amais situará como cabeza do vínculo por el fundado en 1614 sobre da capela que el construíra en S. Francisco, vínculo que o rexedor transmitiría ao seu irmán o licenciado Bernardo de Luazes.

Naquel 1580, con Rodrigo Gómez Vilardefrancos o Bernardo troca a horta do Campo da Feira pola metade dun agro en Lestrove, e os anos posteriores, o Jácome realiza varias compras no lugar ⁸. Despois, en 1692, o arcebispado inicia unha serie de actuacións para demostrar que aqueles bens lle eran propios, actuando contra Pedro de Hermida Mosquera—tamén chamado "Pedro da Ermida"—en tanto que esposo de Francisca Antonia de Luazes—residentes na "granJa dela casa Y torre de almenas" de Lestrove, que eles propios levaran no que era "casal y Granja de lestrobe", así chamado en 1571—, contra Josefa de Luazes Bolaño, Clara de Hermida e Inés de Saavedra Mariño de Lobeyra, esta como viúva de Bernardo de Luazes e nai de Gregorio Agustín de Luazes, o seguinte seguidor nos bens das xa torres de Lestrove. O resultado non foi satisfactorio para os Hermidas-Luazes, quen malia apelar mesmo á chancelería de Valladolid só conseguiron posesionarse de parte do patrimonio que levaban, en concreto do máis próximo ás xa torres de Lestrove, do que se volveron facer levadores en 1699. Daquela, o 22/07/1690, o arcebispo frei Antonio de Monroi dá en foro a "Dn. Santt^o Gonzs Chauarria para si y D^a Benitta franc^a Tauoada Temes y Ulloa sumuger" o lugar de Lestrove sito en Iria e Dodro con todas as súas casas e herdades por vida de tres reis, que comezaba en Carlos II, e vinte e dous anos máis, en prezo de catro cargas de centeo e millo e dous reás de prata; polo que un ano despois, Chavarría—alí chamado "D. Jacobo"—interpón demanda contra Gregorio Agustín de Luazes e Pedro de Hermida sobre deses bens que recibira da mitra, conseguindo que os Hermidas-Luazes lle devolvesen parte dos vellos bens aforados

8. Entre outras moitas adquisicións, en 1617 Jácome comprou ao cóngo compostelán Rodrigo Suárez de Reyno "lacasa Ytorre alta con lacapilla desan Anttonio Sus caserías Y cassas desobrado Bodega Viña guerta palomar contodo lodemas aella anexo Y perteneciente que llaman la granxa de arriua". El foi, porén, quen converteu os bens da granxa de Lestrove nos dun verdadeiro edificio palaciano con aires de construción medievalizante, sendo máis tarde a súa neta Francisca Antonia de Luazes e o seu esposo Pedro de Hermida quen mandarían colocar nunha das súas fachadas unha pedra heráldica cos emblemas de Mosqueyras, Luazes, Hermidas, Quirogas, Bermúdeces de Castro e Bolaños.

a aquel Gómez Rodríguez, entre os que ían os do lugar d'A Matanza, que Chavarría vendería ao labrego padronés Lope do Baño, mais esquecendo que estaban suxeitos a unha fundación realizada pola súa esposa.

Despois, o cura compostelán Juan Francisco Gutiérrez adquiriría, xudicialmente e en poxa pública, todos os bens do referido Lope do Baño, pasando deseguido a arrendalos. Así, en 1716 aparece xa erguida a casa principal deste lugar, pois o 4/05 dese ano, Francisco López de Neira, "Como poder aviente de Dn. Ju^o franc^o gutierrez presbítero vezino delaziud de Santt^o comprador de los vienes de lope dobaño", arrenda por dez réas a Antonio del Río, veciño de Padrón, "una casa sita enel Campo dela feria desta dha Villa", e o día anterior xa alugara, mais naquel momento sen intervención de representantes, por espazo de tres anos e en catrocentos réas de renda, a "Dn Gaspar Rs administrador dela renta delos tabacos en esta dha Villa [Padrón]" dúas casas, unha na que aquel xa residía, "que se llama lanueba", e outra "enqueastaaora ha bebido lope do baño, sita en la Rúa longa", con dúas tendas ou adegas e todo o que a elas pertencía, amais dunha horta sita a rentes da súa casa do Campo da Feira. Finalmente, reclamados e novamente incorporados á descendencia da Benita Francisca de Taboada, en 1843 declárase que no "Lugar da Matanza", o senador Quiroga posuía numerosos bens, entre os que estaba a casa referida, por entón alugada a "Gaspar Vilaberde", que pagaba dous ferrados de trigo ao ano, un pola casa devandita e outro pola "leyra do Campo": nótese que as rendas que Quiroga percibía naquela altura no partido de Padrón e as súas inmediacións ascendían ao ano a 332,50 ferrados de millo, 344 réas, 38 concas de trigo e nove galiñas e media (cf. APCFL).

O senador Quiroga falecía o 20/01/1880 na casa núm. 34 da Rúa de san Roque de Lugo, domicilio dos seus sogros Mouriz-Fernández, e uns meses antes, o 7/08/1879 outorgaba testamento ante o notario de Lugo Manuel Domingo Ferreirós, onde sinalaba con todo tipo de detalles a composición dos seus bens raíces e trazaba o seu periplo matrimonial. Neste instrumento, polo que se declaraba "propietario", sinalou ter casado en tres ocasións: a primeira con M^a Jacoba de Sangro y Bermúdez de Castro, da que recibira en concepto de arras catrocentos noventa e dous mil réas en cartos, alfaías, roupas e créditos do Estado. Con ela tivo tres fillos, o capitán de artillaría Juan Reynaldo, falecido sen xeración; M^a Cristina e M^a Jacoba, á que, malia estaren xa divorciados, aínda chamaba esposa de Ángel Fole García. A el e a ambas sinalou terlles entregado os seus respectivos cadáis hereditarios. Nunha segunda ocasión casou con M^a Manuela Díaz Rossón y Vaamonde, natural da freguesía neireisa de Arroxo, coa que tivo un fillo, Álvaro Alfonso, falecido en 1874, o mesmo ano do falecemento da súa nai. E por terceira vez casara con M^a Antonia Mouriz Fernández, filla do seu administrador, procedente dunha humilde familia lucense, coa que procreou dúas mulleres, Juana del Carmen Teresa, falecida de pulmonía cando contaba con dous anos, e M^a del Carmen, que naceu en Basille en 1871 e que despois da morte do seu pai tamén falecería durante a infancia.

Polo que respecta ao seu cadal privativo, o senador confesou como dotara os seus tíos Quirogas-Prado con máis de cincocentos vinte mil réas e como renunciara a percibir as rendas da granxa de Outeiro de Queiroga en beneficio da súa tía solteira M^a Ramona de Quiroga y Prado, á que cedera o seu usufruto. Tamén expuxo como tras da morte dos seus avós maternos, en 1833 e 1835 entrou a posesionarse dos bens das casas de Basille, Castañedo, Fraián de Baixo e Barbeitas, os que incrementou adquirindo as lexítimas das súas tías maternas M^a Manuela e M^a Isabel Gómez Saavedra y Bermúdez Santisso, irmás de seu avó. E seguindo o mesmo criterio, comprou as propiedades do igrexario de Santiago de Pousada en Neira de Xusá—que agregou aos bens da torre de Basille—, as terras que os seus devanceiros separaran da casa de Mirapeixe de Fingoi, reparou as catro casas que lle invadiran os franceses durante a *guerra do oito* e, por mor da desamortización de Mendizábal, redimiu os foros que pesaban sobre parte das terras da fortaleza de Orbán, da encomenda de Portomarín e de José Gayón de Trasalba; os da granxa da Ferreirúa en Brollón, das monxas do cenobio pantonés; os das viñas de Outeiro de Queiroga, tamén daquelas monxas; e os que implicaba a posesión dos bens de Lestrove, propiedade directa da mitra compostelá. Tamén sinalou como as terras da fortaleza de Merlán estaban gravadas cunha aforación do convento de Oseira, as da casa de Mirapeixe cunha pertencente ao cabido lucense—ao que a súa familia contribuía co pagamento de corenta e cinco ferrados de centeo ao ano—, as de Río en Trives eran tamén de posesión do cabido de Lugo e algunha das que compuñan as terras do couto de Orbán eran de directo dominio da encomenda santiaguista de Queiroga.

Finalmente, nomeando como testamenteiros o seu amigo e parente José M^a Pardo de Neyra y Peña, dono da casa de Farexe en Pousada ⁹, a súa propia esposa M^a Antonia, o procurador lugués José Sánchez Arias e o de Becerreá Manuel Valcarce; Quiroga instituíu como herdeiras do seu cuantioso patrimonio ás súas tres fillas vivas M^a Cristina e M^a Jacoba Quiroga y Sangro e M^a del Carmen Quiroga Mouriz ¹⁰. Mentres M^a Cristina herdaba o patrimonio das fortalezas de Orbán e Arcos e M^a Jacoba recibía os bens principais do groso do cadal, sitios no palacio de Lugo, nos da casa de Mirapeixe de Fingoi, nos bens da granxa de Outeiro e nos do país do Sar—foi Ángel Fole, o primeiro esposo daquela, o derradeiro desta caste que percibiría as ren-

9. O fiscal Pardo de Neyra (1846-1906), no que Correa Calderón se inspirou para elaborar unha das personaxes da súa novela castelá *De aquí a la primavera. Novela de la montaña gallega*, foi pai de Casiano Pardo de Neyra—afillado do segundo esposo de M^a Antonia Mouriz—e de Paulino Pardo de Neyra (1898-1991), un dos primeiros funcionarios galegos represaliados tras da sublevación de 1936 e que, a carón de Ánxel e Desiderio Fole, protagonizou varios acontecementos da vida republicana lucense (cf. Pardo de Neyra 2001: 155-156 e 2017: 142-143, n. 107).

10. Como expuxen, M^a del Carmen Quiroga Mouriz faleceu sen sucesión, polo que a súa herdeira foi a súa nai, que unha vez viúva casou con Casiano Camba y Ledo, do que non tería sucesión, de aí que instituíse como sucesor e sucesoras dos bens do senador o seu sobriño e sobriñas Odón Nemesio, Celsa e María Moreno Mouriz. Esta última foi nai de Casiano Díaz Moreno, ao que Evaristo Correa Calderón introduciu nos faladoiros do *Café de Pombo* de Madrid e con quen aquel e Paulino Pardo de Neyra fundaron en 1917 a *Irmadade Galega de Baralla* (cf. Pardo de Neyra 1997: 330-336).

das de "los vienes todos de Lestrobe, que andaban en arriendo" (cf. APCFL)—, para a última, claro que por intervención directa da derradeira esposa do senador, reservou o terzo de mellora, que había localizarse preferentemente nos bens das súas casas de Fraián de Baixo, Barbeitas, Ponte de Neira e Mirapeixe de Fingoí, mentres que para a nai deixaba o quinto íntegro, situado nas terras da casa de Basille de Neira de Xusá: esta foi quen lle traspasou aos seus sobriños Moreno Mouriz a propiedade deste simbólico edificio palaciano neirés, que coa entrada na súa rección da referida Mouriz deixaba de pertencer á vella caste, directamente procedente dos infanzóns de Neira, que o fundara aló polo século XVI.

Cando faleceu o senador Quiroga había máis de corenta anos que morrera o estado dos fidalgos. Aínda que procedentes de senllos grupos fidalgos ben diferenciados apesar de que, como a maior parte dos e das compoñentes do seu estamento, se recrearan en cantar as súas excelencias nobiliares, cando nos mediados do século XIX un non moi rico fidalgo de nome Ángel Fole y García, nado en Eiré mais sen embargo derivado dos Foles de Navia procedentes da máis vella fidalguía de Penamil no concello de Suarna, casou coa rica propietaria M^a Jacoba Quiroga y Sangro, as súas familias xa asumiran a perda efectiva da súa vella calidade, iso que tanto gustaban de denominar *estado*. Contodo, a nostalxia ocupárase de que intelectuais como Murguía tratasen de recuperar a sona daqueles vellos Orbáns compañeiros das arelas imperialistas de Carlos I—ou máis ben V—, de que republicanos como Desiderio e Ánxel Fole se ocupasen por recordaren a súa procedencia nobiliar ou mesmo de que escritoras como a gran Rosalía, pioneira figura onde as haxa, quixesen recuperar imaxes como as do pazo de Arretén onde a súa nai, aquela fidalga Teresa de la Cruz de Castro y Abadía, vira a luz primeira entre legaxos comestos pola couza e brasóns, mais sen os recursos necesarios cos que seguir a dar lustre a unha sona xa indefectiblemente perdida deses seus Bermúdeces de Castro estreitamente aparentados cos daquela M^a Jacoba de Sangro y Bermúdez de Castro señora da fortaleza e terras de Orbán por ser a primeira esposa do senador Juan M^a Quiroga a quen, malia ter morto tres anos antes da súa chegada á Matanza ¹¹, Murguía acabou debéndolle a derradeira residencia da insigne escritora galega.

11. Con efecto, malia ter falecido en 1880, foron os trámites principalmente desenvolvidos co senador Quiroga y Gómez de Orbán os que posibilitaron que en 1883, a súa filla M^a Jacoba Quiroga y Sangro permitise o acceso da parella Martínez Murguía-Castro para se instalar na súa casa d'A Matanza, por entón libre de inquilinos.

E como Otero ¹², seu bisneto Ánxel Fole foi unha das figuras que, de paso renovando a narrativa galega da segunda metade do século XX, aquela que chaman de Posguerra, mellor tentou unificar os criterios pardobazanianos, rosalianos e castelaianos para tratar de conseguir simbolizar no pazo, no soar fidalgo, unha das preocupacións estéticas da literatura propia de Galiza. Non por acaso, el ben sabía que como o intelectual ourensán pintara en "Fontefiz ao fondo do recordo", tales que reitores e salvagardas da esencia máis propiamente galega, os señores de pazo pertencían a unha esfera imaxinaria—imaxinada—na que a cultura propia semellaba estar incólume, aínda virxe, de aí que a súa esfera tivese de ser reformulada, para a enerxía do novecentismo, segundo a óptica decimonónica do romanticismo pardobazaniano e rosaliano. É así como as apostas literarias foleanas viñeron por descubrir aquela imaxe oteriana que dicía:

pensamos no pazo de Fontefiz. Habíalle gustar a dona Emilia Pardo Bazán, a Rosalía e a Castelao. O mesmo afectuoso respeito, sempre actual vencedor do esquecemento, fai aos galegos presentar sen tratamento os dous últimos nomes. Dona Emilia, ben aplicados os impertinentes, había presenciar desde a solaina, como a ópera desde o seu palco, os graves ritos da malla e da vendima e esculcar através de vellos serventes ou entre os infolios da biblioteca algunha historia de amor. Imaxinamos a Rosalía encantada na prisión de xasmíns e rosas, un mo-

12. Contodo, sen tentar sobrancear fidalgos e fidalgas como personaxes pertencentes a un estrato superior de ningún punto de vista—ora no intelectual, ora no exercicio dos labores reitores da sociedade—; algo que no labor de Otero Pedrayo si se rexistra con vehemencia, e que amais foi obxecto de valoracións moi positivas para e pola crítica literaria galega do século XX. Neste sentido, é abraiante que se teña positivado Otero Pedrayo en virtude do seu racismo seminalista e dun fidalguismo ideoloxicamente emanado do Antigo Réxime, cantándoo como se fose algo digno para valorar. Por iso, como se ten subliñado sen ningún tipo de remorsos:

o pensamento esencial de Otero sobre a clase fidalga baséase na crenza de que esta debe asumir unha función rectora na sociedade, xa que os seus membros están dotados dunha superioridade intelectual que non posúen os campesiños, dedicados a cumprir unha función distinta: a de manexar pasivamente os valores da cultura tradicional, sempre vixiados paternalmente polos fidalgos, mellor dito polos novos fidalgos que posúen unha calidade cultural e ética superior. É para acadar esta capacidade rectora hai que posuír unha cultura requintada baseada na busca do interior (Gómez Clemente 1993: 42).

Non deixan de resultar curiosos argumentos como este, que ben se deberían pór en relación coas viles críticas que, por caso, Alonso Montero deitou publicamente sobre de Alvaro María de las Casas e Evaristo Correa Calderón tildándoo de aristocratas e mesmo, ao primeiro, caracterizándoo pexorativamente por unha bisexualidade que talvez só o de Vigo coñecese. Enfín, asuntos da máis baixa das condicións humanas, que non refuga nin de aparecer nos escritos de quen se dedica a traballar a prol da cultura galega; e que non dubida en provocar, intereseiramente, que grandiosos escritores, embora fascistas e filonazis como Cunqueiro e Risco, fosen louvados e sacralizados mentres outros, como o Casas e o Correa, grandes, interesantes e pioneiros en máis dun único sentido, eran acusados de aristócratas e/ou *cazamarquesas*. Mentres, no universo literario do Fole, no entanto, malia que levado dunha voz sobranceadora de vellas historias palacianas—en boa medida recollidas da súa propia xínea—as personaxes fidalgas e labregas non se presentan en mundos tanxencialmente enfrontados en virtude de capacidades, ética ou moral superior e inferior; e por outra parte, a súa traxectoria ideolóxica obreirista foi impecábel, malia que nos seus derradeiros anos de vida, quizais por mor daquela triste infancia que experimentou como fillo de pai ausente e como exrico e exmembro da destacada sociedade lucense de comezos do século XX, se deixase levar polo cacarexo da súa ascendencia nobiliar.

mento esquecida do cravo cruel cravado no seu corazón. Só un instante. Coñece moi ben o andar dos pobres polas vellas calzadas. Unha mao feminina e cansada vai abrazar o pesado chamador. Antes de que vaia despertando o desdén e a cólera dos mastíns, Rosalía está no lintel. Acolle á mendiga con sorrir irmao, recibe en abrazos á nena dormida lévaas ao máis recatadao do pomar para lles brindar as máis finas froitas e poñer un fulgor de esperanza na desfollada canción da miseria. Castelao, despois de debuxar algún motivo ondulante e gracioso do salón, buscaría o tema dos brasóns e indagaría o estilo dos xugos e do carro, do forno e do cabaceiro, inmerso o seu espírito no silencioso simbolismo das creacións do povo labrego. E despois, desde a horta, admirando a calada pirotecnia do sol poñente na fachada solemne e graciosa, acendidas en adeuses as súas vidreiras, seguiría na órbita dun dos seus pensamentos favoritos: ¿por que os señores do XVIII, cultivados, lectores uns da enciclopedia, outros dos finos oratorios do século, non abriron as portas dos seus pazos á xente do campo, facendo que os seus xefes, os seus patriarcas, salvándoos de dormir en gavelas de palla, descubriendo baixo un feixe o obrigado receo o tesouro da nobreza, a rica fantasía, o profundo sentido da terra e a esperanza no máis alá? Puideron crear unha forte, digna e xerarquizante sociedade democrática e relixiosa. Preferiron gastar nas douradas antesalas borbónicas os froitos do santo traballo dos humildes. E Castelao, alto, un pouco eslombado como polo vento dun destino, afástase, inmortal sombra vespéral (Otero Pedrayo 1996).

Rosalía, portanto, era para Ánxel Fole como a figura da nai protectora dun idioma outrora falado por labregos, labregas, señores e señoras. No momento no que comezou o seu proceso de identificación coa figura do seu devanceiro Quiroga, a quen atribuíu unha vida de "personaxe de novela" (cf. Casares 1996: 10)¹³; desde que iniciou a vivencia da paisaxe (cf. Piñeiro 1988: 5), tentou recorrer ao pazo como elemento esencial, propio e identificador dunha forma de facer literatura. Tras do silencio da guerra civil e a primeira posguerra, a literatura galega procedeu a renovarse. Ricardo Carvalho Calero foi o autor da primeira peza que inaugurou a narrativa galega na posguerra, *A xente da Barreira*, publicada tras obter o Premio da Editorial de los Bibliófilos Gallegos en 1950, onde tratou de aproximarse ao engado palaciano da estirpe da súa muller, os Díeces de Freixo, unha familia de xínea fidalga de terras de Baleira en Lugo. Daquela, seguindo unha liña temática semellante, Ánxel Fole, deseña a colección narrativa *Á lús do candil. Contos a carón do lume*, coa que gañaría o Premio de

13. Transformación que fica patente cando, despois de visitar a torre de Basille, en xullo de 1958 escribiu a Otero Pedrayo expóndolle o seu parecido físico co senador Quiroga (cf. Alonso Montero 1997: 26-27), de quen "falaba a cotío" e polo que comezou a sentir "curiosidade [...] polas cousas lexendarias dos meus devanceiros" (cf. Rodríguez López 1988: 9). Este proceso culminará cara aos seus derradeiros anos de vida, cando Fole cantou as excelencias da liñaxe familiar asegurando, entre outras cousas, a procedencia anxevina dos Foles e declarando que "a ascendencia celta pesa moito, é unha raza misteriosa e lexendaria" (cf. Torres Mulas 1987).

Narrativa do Centro Gallego de Buenos Aires, e faino como froito das súas estadias rurais en Queiroga e n'O Incio, sobre todo ao descubrir a intensidade emocional que as tebras dos pazos—sobre todo as dos seus soares familiares—proxectaban na paisaxe agraria galega do interior de Lugo¹⁴, así como a esencia que, en suma, como elementos cronotópicos constituían en redor de quen aínda adoitaba recoñecer fidalgos e labregos tales que prototipos de dous mundos que, en realidade, eran obxecto da consideración de que resumían e conformaban o da súa propia *condición* familiar (cf. Torres Mulas 1987)¹⁵.

Nese cultivo do amor por Quirogas, Fole achou a dimensión fidalguista do proxenitor da avoa M^a Jacoba, a nai de seu propio pai perdido. E através da súa aproximación sentimental cara á figura do político liberal lucense, o de Lugo reencontrouse co espírito rosaliano que aínda estaba aceso nesa súa póla familiar. A maxia do país do Sar, que desde o de Neira Juan M^a Quiroga enseñoraba tal que perceptor de non poucos produtos rendeiros, apareceuse ao seu bisneto escritor como a ponte máis efectiva cara á pintura dun sentimento romántico que había de deseñar todo o que de positivo puidese referir aquel planeta palaciano morto e soterrado. Polo senador, portanto, se non aprendeu a amar o seu pai—algo francamente moi difícil¹⁶—si conseguiu descender a un arelado trasmundo máxico de fidalgos e señoras encorsetadas que, malia que ás veces urbanizados e urbanizadas xa, semellaban sentir un agarimo especial pola terra que rexían. Neste eido é onde Rosalía e a casa d'A Matanza, a vella propiedade dos herdeiros da tía vinculadora M^a Benita Francisca de Orbán, cobraron verdadeira substancia para o Ánxel Fole levado pola paixón nobiliar propia, para o Fole intelectual e para un dos responsábeis da relectura e recodificación do discurso narrativo palaciano galego de Posguerra, moito máis rosaliano do que se podería pensar. Non por acaso, para o de Lugo:

14. A este respecto é grandemente significativa a afección que nos seus últimos anos, Ánxel Fole desenvolveu por visitar pazos, momentos que aproveitaba para dar interesantes—e fantásticas—explicacións filolóxicas, etnográficas, xenealóxicas e heráldicas (cf. Rodríguez López 1988: 7-8, 11-12, 17-20, 22-28, 30-32, 75-76, 85, 88, 91-93, 103-104, 106, 116 e 119).

15. Non en van, pouco antes de falecer, o mesmo Fole falou de que—talvez a morte foi o que o impediu—o seu próximo proxecto literario era un libro de relatos que ía levar por título *Labregos e fidalgos* (cf. Soto 1986: 15-16).

16. Malia a isto, non deixa de ser curioso e paradoxal que o nome do maxistrado Fole y Quiroga case fose o grande ausente na obra de Fole. Mentres que, cando podía, tentaba deixar claro o seu parentesco co senador Quiroga y Gómez de Orbán, unha das poucas mencións ao pai que atopamos no seu currículo literario aparece no *Cartafolio de Lugo*, onde, falando da historia da cidade augústea, rapidamente e sen que se notase moito, aludiu o xurista e alcalde lucense sen dicir que se trataba do seu propio proxenitor (cf. Fole 1981: 125). Por outra parte, xa súa vellez Fole recoñecería a influencia da pluma romántica de Espronceda e da da Rosalía de *Cantares gallegos* (cf. Casares 1996: 17), obras que, calculo, debían pertencer á biblioteca paterna á que o escritor de Lugo accedería durante as súas estadias infantís na casa de Mira-peixe, en Fingoi, a rentes do río Miño. Froito desa influencia, logo transmutada en admiración e devoción, xurdirían artigos como "Camino de Galicia: la tarde, la luna y Rosalía", no que o lucense confesaría abertamente a maxia rosaliana como inoculadora dun espírito literario galego propio (cf. Fole 1963).

con Rosalía, o galego falado e popular convírtese nunha fermosa língoa poética. Non podía renacer con millor sorte. Rosalía faina apta pró menester lírico. O seu estro caudal fai prenamente da língoa popular unha língoa poética. Imprimelle o seu cruño xenial. O galego volta a sere—ditosamente—fala de trovadores. Reanúdase unha tradición interrompida por un caborco de silencio de catro sigros ¿e il habería un meirande milagre na renacencia de calquer literatura? Toda unha literatura empeza coela. Somentes por eso xa sería a xenial. Cantora do Sar unha das máis insiñes mulleres da Historia. Si por ela non for as trovas do Mendiño ou de Xoan de Requeixo seríanos cuasemente alleas. Inda hoxe non valoramos ben os galegos a grandeza diste feito. Rosalía rescata i anova. Os seus dous libros de poemas galegos, comprometen a xeneraciós e xeneraciós... (Fole 2015: 15-16).

Ese é, para o bisneto do senador Quiroga, o valor da musa rosaliana cantora do Sar, o de quen converte a lingua falada—lémbrese que para Fole "a fala é o que se fala" (cf. Pardo de Neyra 2015: 86)—en material co que levantar un monumento artístico sen precedentes na nosa historia literaria. E como o dela, o galego foleano, malia que bon fotógrafo de imaxes palacianas periclitadas, acolle a súa forma máis sinxela e pura, aquela que, sob o mesmo rexistro presente nas lareiras pacesgas, nos adros eclesiásticos tras da saída da misa, nas feiras e nas romarías ou seica nos momentos nos que os señores e as señoras percibían as rendas campesíñas, unificaba labregos e labregas con fidalgos e fidalgas, recoñecéndoos e recoñecéndoas como, malia que afastados e afastadas por unha traxectoria de fame e outra de abundancia, conxéneres e produtos dunha mesma cultura, aquela na que falaban os campesíños e as leiteiras da Idade Media e na que trobaban xentes como Meendinho, Johán de Requeixo, o almirante Charinho ou os Peros García de Ambroa dos que derivaría o noso célebre marechal da Castela Pero Pardo de Zela, señor de vasalos e esposo dunha descendente dos reis e das raíñas da Galiza.

3. Fontes documentais e bibliografía

Alonso Montero, X. [ed.] (1997): *Día das Letras Galegas. 1997. Ánxel Fole*. Compostela: Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela.

Arquivo Pérez-Carro Fole de Lugo [APCFL]: Secc. "Documentos", "Documentación da Granxa de Lestrove e da Casa d'A Matanza".

Bouza-Brey Trillo, F. (2015): *Apuntes para una bio-bibliografía documentada de Rosalía de Castro. Memoria final descriptiva de la investigación realizada por el becario Fermín Bouza-Brey Trillo. 1970-1971*. A Coruña: Real Academia Galega.

Caamaño Bournacell, J. (1952): "El linaje de Rosalía de Castro". *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, V, 37-38: 96-109.

Casares, C. (1996): *A vida de Ánxel Fole*. Vigo: Galaxia.

Castro S. Freire, S. (1951): *Lugo y sus hombres. Ensayo de síntesis histórica*. Lugo: Ediciones Celta.

- Durán, J. A. (1975): "Historia de José Hermida, aristócrata aldeano y librepensador". *Tiempo de Historia*, 10, 1/09: 40-47.
- Fole, A. (1963): "Camino de Galicia: la tarde, la luna y Rosalía". *El Progreso*, Lugo, 17/04 [asinado como Neumandro].
- ____ (1981): *Cartafolio de Lugo*. Lugo: Círculo de las Artes.
- ____ (1997): *Obra galega completa*. Vol. I. Vigo: Galaxia.
- ____ (2015): *Castelao i a tradición galeguista. Discurso lido o día 5 de outubro de 1963 no acto da súa recepción, polo excelentísimo señor don Ánxel Fole Sánchez e resposta do excelentísimo señor don Sebastián Martínez-Risco Maciás*. A Coruña: Real Academia Galega.
- Fole, G. (2003): *Desiderio Fole: una familia represariada* [sic]. Lugo: ed. da autora.
- Fraga Sánchez, X. [coord.] (2017): "Rosalía na súa casa. Reinauguración da casa museo da escritora en Padrón". Supl. especial, *La Voz de Galicia*, A Coruña, xullo.
- Gómez Clemente, X. M. (1993): "Introducción". In R. Otero Pedrayo, *Narrativa breve*. Ed., intr. e notas de X. M. Gómez Clemente. Vigo: Galaxia: 7-58.
- Murguía, M. M. (1911): "Representación de la Nobleza de Galicia al Rey Carlos II y á su madre la Reina Regente". *Boletín de la Real Academia Gallega*, 49: 1-5.
- Otero Pedrayo, R. (1996): "Fontefiz ao fondo do recordo". *Raigame*, 3, novembro: 11-13.
- Pardo de Neyra, X. (1997): *Historia do concello de Baralla. Pazos e fortalezas de Neira de Xusá*. Lugo: Concello de Baralla.
- ____ (1999): *Ánxel Fole: pazos e nacionalismo*. Memoria de Licenciatura en Filoloxía Galega, Departamento de Filoloxía Galega, Universidade de Santiago de Compostela, inéd.
- ____ (2001): *Lugo: cultura e República. As manifestacións dunha cidade galega entre 1931-1936*. Sada, A Coruña: Edicións do Castro.
- ____ (2003): *Ánxel Fole: pazos e nacionalismo. A literatura palaciana como tradución do discurso nacionalista galego*. Compostela: Tórculo Edicións.
- ____ (2015): "Franquismo e literatura galega: *Non Chores, Sabeliña*, a primeira obra da literatura galega de Posguerra. Entre o populismo e o rexoubeirismo". *Madrygal*, 18: 83-95.
- ____ (2017): *Da fidalguía á República. Achegamento aos estratos fidalgo e labrego da Ulloa através das familias Arias-Somoza e Ouro*. Lugo: Servizo de Publicacións da Deputación Provincial de Lugo.
- Piñeiro, R. (1988): "Limiar". In M. Rodríguez López, *Viaxes con Ánxel Fole*. Sada, A Coruña: Edicións do Castro: 5-6.
- Risco, V. (1933): *Manuel Murguía*. Compostela: Arquivos do Seminario de Estudos Galegos.
- ____ (1949): "Casa-torre del Hospital". *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, III, 31-32: 311-312 [asinado como V. R.].
- Rodríguez López, M. (1988): *Viaxes con Ánxel Fole*. Sada, A Coruña: Edicións do Castro.
- Soto, J. (1986): "Prólogo". In A. Fole, *Cuentos para leer en invierno*. Trad. de J. Soto. Madrid: Espasa-Calpe: 9-24.
- The Spanish Journal* (1910): Londres: conde de Ilchester Ed.
- Tobío, C. (2015): "Rosalía e os Tobío", 12/09/2015. In http://familiatobio.es/wp-content/uploads/2015/09/ROSALIA-E-OS-TOBIO_TOBIADA.pptx%sa=U&=OahUKEwjsmrP1j9XVA-

hXLERQKHW8P(HsQFggQMAC&Usg=AFQjCNFN1Y81nLWPEmQMb8AUvedr9MZE772YLQ
[consulta o 14/08/2017].

Torres Mulas, R. (1987): *El Lugo de la diáspora*. Sada, A Coruña: Ediciós do Castro.

Tumbo Viejo: Archivo Histórico Nacional de Madrid, Secc. "Códices", núm. 1043 B.F.

Vázquez Rey, A. (1995): *Esbozo para una biografía de Rosalía*. Sada: A Coruña: Ediciós do Castro.

Capítulo 04

De ‘mulleres-Mariñas’ e ‘virxinais-doncelas’. Nun océano como útero, a imaxinaría da Mariña através de pérfidas sereas e brancas virxes: de Osoyro Eáns a Parga Sanjurjo

59

1. Introducción. A maldición medieval da muller

De entre as diversas formas que presentaba o diaño, e especialmente dentro das situadas no mundo dos demos expulsados do ceo que, dicía Martinho de Dume, se mostraban aos e ás humanas para tentalos e enganalos, eran numerosas as que vivían no mar, nos ríos, nas fontes ou nas florestas, a quen as comunidades ignorantes—seguía a dicir o bispo bracarense—adoraban como se fosen divindades, ofrecéndolles mesmo sacrificios. Así, as xentes de mar invocaban Neptuno, as de río as lamias, as de preto das fontes as ninfas, e as próximas aos bosques Diana. Todas estas figuras, no entanto, insistía o galego, aínda que sen dubidar da súa existencia, non facían outra cousa que atormentar unha xente sen fe que non sabía defenderse polo sinal da cruz (cf. Harf-Lancner 1984: 20-21, n. 13).

A Idade Media europea, e xa non me refiro aos seus comezos suevos senón ao momento da súa etapa máis baixa ou recente—un período especialmente marcado polas cruzadas á por entón denominada *Terra Santa* e polo apoxeo do Camiño de Santiago que fixo de Compostela un dos tres destinos romeiros principais do orbe cristián do planeta—, é unha época claramente ocupada por todo tipo de imaxinarías e crenzas relixioso-pagás. Igual de preocupada, e de sincrética e continuísta á vez, que a Alta Idade Media ou mesmo que a Idade do Ferro precedentes; o cal non fai máis que demostrar que todo proceso de cambios se explica, certamente, por medio dun evidente continuísmo que, non en van, implica unha dimensión propulsadora do xa investido.

As ninfas, parentes de Diana e de Artemisa, as lamias e toda unha cámara de mulleres fantásticas relacionadas cos cursos acuáticos, desta forma, seguiron así expresivamente vivas para, en moitos casos, coadxuvar no mantemento ou na proclama-

ción da diferenza inter-clases no seo de sociedades que, como a galega, non fixeran máis que pasar do sobranceamento das castes guerreiras á divinización romana da guerra e á constitución da actividade bélica como fonte ou exercicio de ennobremento nas comunidades xa cristianizadas. Cousa de suevismo ou, simplemente, asunto de celtismo ou dun escitismo anterior. E de entre esas estirpes galegas que xa desde a Idade Media se preocuparon por demostraren uns intereses capaces de divinizarlas segundo o plano mítico-ideolóxico das comunidades suevo-célticas das que dicían derivar, a dos Marinhos de Goiáns é, sen dúbida, senón a máis, unha das máis elocuentes ¹.

2. A xínea dos e das Marinhos nunha Galiza edificadora de mitos nobiliare. Xénese e nacemento da primeira das mostras literarias europeas de sereas

O conde Pero Froila (1075-1128), controlador polo seu segundo casorio do inmenso patrimonio dos Travas e que non en van se autodenominaba *principis Gallecie* na época do rei Afonso V, de quen foi aio persoal e mordomo palatino; foi un dos señores máis destacados da Galiza do tránsito do século XI ao XII. Xa fora a raíña Urraca, nai de Afonso, quen o cualificara de *comitibus maior inter comes*. Entre outras moitas accións que así mesmo o colocaban como unha das figuras de maior proxección e influencia no espectro da igrexa galega, verdadeira propietaria do chan do NO peninsular, Froiaz decidiu acometer os orzamentos da restauración do mosteiro de S. Xoán de Sabardes, erixido á entrada da ría de Noia, preto do que sentara os seus reais cando casou con Urraca Froiaz, señora de Trava e Aranga. Un dos seus fillos, o conde Fernán Pérez, seguiría o relevo paterno na rección do patrimonio noiés, así como, en compañía do seu irmán enteiro o conde Vermudo Pérez, centralizou o seu domicilio no palacio e casa principal da vila de Noia ².

Un dos vástagos do Fernán Pérez e da Sancha González foi, ao parecer, Johán Froiaz Marinho de Valadares, quen seguiu aveciñado no palacio de Noia para xestionar o territorio paterno alí situado, unha hedanza que comprendía o val de Valadares e non poucas terras por aquel país. Johán Froiaz organiza o seu testamento en 1220, mandando ser soterrado dentro do mosteiro compostelán de Antealtares e recoñecendo por fillos Pero Eáns (que acompaña o bispo Rodrigo ao cerco de Algeciras, motivo

1. Marinhos de Goiáns, e non “Mariño de Lobeira” como se ten sinalado en non poucas ocasións (cf. Tenreiro Bermúdez 2007: 264). Como é sabido, os Mariños de Lobeyra señores d’A Serra de Outes—desde finais do século XVII marqueses de La Sierra—derivaban dos Marinhos señores da casa de Lobeira, descendentes do pertegueiro compostelán da fin do século XIV Rui Soga Marinho *o degolado*, neto doutro de idéntico nome, aparentados ambos cos señores de Goiáns e, como estes, derivados dos poderosísimos Travas, que sobre todo brillaron na Galiza dos séculos XI e XII.

2. Foi a condesa Sancha González, primeira esposa do conde Fernán Pérez, quen exercitando esa intereseira aproximación cara á igrexa galega doa á mitra compostelá as súas herdades de Sabardes, Noia, Cruído, Tállara, Taragoña e Cespón (cf. López Ferreiro 1909: 287 e 372).

polo que o rei Fernando en 1310 lle confirma la compra das parroquias de Fisterra e Duio, que herdaría o seu fillo Vasco Marinho, despois bispo de Ourense), Martín Eáns, dous Johán Eáns, Paio Marinho (que, finalmente, nunha arbitrase celebrada en 1307, posesiónase dos coutos de Louro e Muros), o cóengo de Compostela Osoyro Eáns (que outorgou testamento en 1239), Sancha e Arina Eáns, e Gonçalo Eáns (quen en 1243 dota propiamente a súa esposa Tereixa Fernández con doce casais situados en Urdilde e Lamiño). Entre eles e elas, tanto Pero como Osoyro desenvolveron unha especial querenza pola cultura, practicando a arte de trobar e por iso figurando, ao igual que o seu parente o almirante Pai Gómez señor de Rianxo, entre os autores da lírica galega medieval. Ao eclesiástico, o primeiro, debemos a máis temperá mención literaria que no espazo da Península Ibérica se lle dedica á figura da serea, á que quizais xa conscientemente aludisen eses Travas devidos e transformados en Marinhos por un inicial exercicio señorial simplemente ilustrador da posesión territorial, así como polo feito de procederem dunha concreta entidade toponímica³. É, pois, máis que probábel que a ambos irmáns se deba a xestación da imaxinada orixe dos Marinhos⁴—alcume que, como o seu pai, ambos quixeron lucir—, así como a constitución da intensidade bélica dunha xínea que estaba a comezar o declinio na actividade guerreira para asentar comodamente nos órganos de rección que a sociedade esta-

3. Neste sentido, por máis que despois se perdesse parcialmente a pegada toponímica, nomes familiares como Marinho ou Pedrosa non teñen detrás outra cousa que simples topónimos, por máis que as crónicas nobiliarias insistisen noutro tipo de asuntos, sempre emanados do cántico dunha procedencia aristocrática e, no caso do primeiro, en relación a unha derivación seminal dun ente fantástico como a serea.

4. E que contodo, pouco tempo había ser operativa, pois nos mediados do século XVI, cando compoña a súa obra centrada nas marabillas galegas, o malagano Molina proclamará a calidade fantástica deste tipo de imaxinacións, substituíndoa polo daquela en boga recurso do ‘antepasado foráneo’, destacando así que os Marinhos derivaban dun cabaleiro afastado chegado á Galiza por mar, isto é, dun modo semellante a aqueles relatos que, como o caso do de Lohengrin—recollido polos Grimm na súa compilación—, insistían na arribada dun heroe por medio dunha viaxe marítima ou un percurso fluvial, en suma unha navegación providencial que en realidade unicamente viña explicar a débeda xenética que todo home tiña cunha muller, simbolizada por ese curso acuático, ben mariño ben fluvial, do que procedía ou polo que se rebautizaba o home. Apesar de todo seguirán a existir voces que sinalen a validez do relato ondínico dos Marinhos e así, se nos facemos eco das palabras que o bispo mindoniense Torquemada publica nos mediados daquela centuria, saberemos como mesmo un alto cargo da igrexa galega da Idade Moderna recoñecería que:

alli ["ene el reyno de Galicia"] ay un linaje de nombre que llaman los Marinos, los cuales se dize y afirma por cosa muy cierta, y ellos no lo niegan, que descien de uno de estos trittones o pescados que dezimos, antes se precian dello. Y aunque se cuenta de diversas maneras como cosa muy antigua, todas vienen a concluir en que, andando muger ribera de la mar, entre una espesura de arboles, salio un hombre marino en tierra, y tomandola por fuerza, tuvo sus ayuntamientos libidinosos con ella, de los cuales quedo preñada, y este hombre o pescado se bolvio a la la mar, y tornava muchas vezes al mesmo lugar a buscar a esta muger, pero sintiendo que le ponian acechanzas para prendele, desapareció. Quando la muger vino a parir, aunque la criatura era racional, no dexo de traer en si señales por donde se entendio ser verdad lo que dezia que con el triton le habia sucedido (Torquemada 1994: 585).

Como vemos, xa pouco ten a ver a lenda creada polos Marinhos coa que transmite o bispo galego, para quen o recurso da violación da muller, tan do gusto renacentista, se mistura coa imaxe do *home marín* ástur-galego e coa do Urco do S. da Galiza, dous seres monstrosos masculinos que, vindo do mar, sementan o terror entre as poboacións costeiras, en moitos casos violando mulleres “con su enorme pene” (Álvarez Peña s. d.: 124), isto é, cun privilexiado atributo identificativo do seu carácter e sacralizado aspecto masculino.

mental do Medievo lles reservaba a aqueles descendentes dos outrora cabaleiros da corte galega ⁵.

62 Deixando constancia, portanto, dunha pretendida existencia sempre anterior á constitución dun novo orde de cousas— neste sentido, os Marinhos actuaron como os Haros de Bizkaia (cf. Nunes 2010: 18)—, os de Goiáns foron, cosmoloxías nobiliarias á parte, os responsábeis do ingreso da mítica serea do mar de Arousa na literatura galega da Idade Media. Nos inicios do século XIII, a galega xa levaba tempo establecida como unha das artes de trobar máis destacadas da Europa. Osoyro Eáns—ou *Osoyr'Eans*—, fillo dun Johán Froiaz xa coñecido polo apelativo toponímico Marinho—*dictus Marinus* é a fórmula que se emprega na documentación tabeliónica relativa á súa persoa ⁶—e por entón cóengo da igrexa de Compostela, intégrase co seu irmán Pero na nómina de trobadores galegos pertencentes a un estadio intermedio, o dos comezos do século XIII ⁷. En 1243, sete anos despois de organizar as súas mandas testamentarias (cf. López Ferreiro 1909: 372-373), o cóengo da sé galega Osoyro asina un acordo coas autoridades do cenobio de Toxosoutos (cf. Pérez Rodríguez 2004: 621-622), todo o que informa dunha personaxe, un eclesiástico fillo de cabaleiro que tería nado nos derradeiros anos do século XII e que cun irmán se orientaría cara ao cultivo da poesía amorosa galego-provenzalante que, ben por unha tendencia propiamente galega, ben pola conexión do reino coa Provenza, se viña practicando había xa cen anos (cf. Cotarelo Valledor 1933).

5. Por conseguinte, serían estes Marinhos perfectamente posicionados no espectro literario da Galiza do século XII os transmisores da lenda da serea ao conde de Barzelos, que foi quen primeiro a recolleu por escrito? O certo é que tras do D. Pero Afonso, a maxia aristocrática desta estirpe galega non deixará de transitar polos textos nobiliarios denominados *españóis*: así, nos mediados do século XV, Diego Hernandez de Mendoça ocupárase por darlle fidel traslado no seu nobiliario cando explique que:

el linaje de los Marinos es en Galicia el cual vocablo de Marinos quiere dezir hombres de armas. Este apellido traen por la siguiente razon: Dizen que uno en quien principio este apellido yendo por su tierra, orilla del mar, vido estar unos hombres e mugeres al sol arrimados a una peña, desnudos, el cuero como escamoso. E arremetiendo de supito con el cavallo por los atajar se echaron en la mar, e no pudo ataxar sino una muger, la cual tomo con harto trabajo. E la truxo a su casa e hizo curar della de tal manera que aquellas escamas o cuero todo lo mudo, e se hizo muy linda muger a maravilla, e deprendio la habla. De suerte que el cavallero pagado della la tomo para si. En la cual engendo un hijo que se huvo nombre Hernan Marino. Tomo este renombre a causa de la madre, que fue de la mar (Hernandez de Mendoça circa 1475-1492: fols. 220 r-221 r).

6. Outorga as súas derradeiras mandas o 17/10/1220 (cf. Salvado Martínez 1991: 208-211), e un ano antes, chamándose “cavaleyro” e en compañía dos seus fillos, doa a igrexa e o reguengo do S. Xiao da Pereiriña, que os reis Afonso e Fernando—este en 1173—lle concederan, ao mosteiro de Toxosoutos (cf. Pérez Rodríguez 2004: 49 e 92-93).

7 Non comparto, nin mesmo parcialmente, os criterios—tan xeneralizados por outra parte—a respecto de que o século XIII se signifique como “fase inicial” dunha portanto até entón inexistente “lirica galego-portuguesa” (cf. Miranda 2003: 117-118). Nin a tal altura existía unha lirica galego-portuguesa—simplemente porque a entidade soberana de Portugal non estaba aínda definida (a que vén, pois, falar de algo nunha época na que aínda non existía?)—, nin nos comezos do 1200 se inicia unha traxectoria literaria no chan galego: como mesmo sinalou Tavani, xa levaba a andar, que saibamos, máis dun século (cf. Pardo de Neyra 2005: 21-24).

O nome de Osoyro Eáns Marinho aparece rexistrado na nómina de autores tanto do *Cancioneiro da Ajuda*, unha compilación exclusivamente amorosa, como da do *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa*, este organizado moi posteriormente á actuación dos xograres e trobadores galegos, no século XVI. Por cuestións estritamente de respecto cara a uns textos que, non obstante, xa foron reinterpretados e relidos trescentos anos despois de ter sido escritos, opto por recoller o texto seu que me interesa do propio cancionero no que se incluíu posteriormente⁸. Así, na compilación actualmente custodiada na Biblioteca Nacional de Lisboa, fol. 10 vt^o, aparece a seguinte *cantiga de mestría*⁹:

*cuidei eudemeu coraçon
 que me non podesse forçar
 poys me sacara de prison
 edir começo hitornar
 eforçoumora nouamor
 eforçoume noua senhor
 e cuydo came quer matar
 E poysme assy desenpar
 hũa senhr foy desentõ
 e cuideu bẽ p rẽ q̃ nõ
 podesse mays out~ cobrar
 mays forçarõmhos olhos meus
 eo bõ preçer dos seus
 eo seu péç hũ cantar
 Quelhoy hu a uy estar*

8. Considero certamente arriscadas as relecturas que se fixeron da maior parte dos textos dos cancioneros galegos medievais, un costume tan perigoso como estendido pola crítica literaria de case todos os tempos. Desta forma, nin apelo ás versións dadas por investigadoras e investigadores da talla de D^a Carolina Michaëlis ou Nunes nin moitísimo menos ás recentemente publicadas, o caso da coordinada por Brea López (cf. Brea 1996 II: 703). Contodo, é preciso sinalar que esta última, axustadamente se remite á lectura do propio apócrifo onde se acha o texto de Marinho, restituíndo o v. 20—que na edición de D^a Carolina é “nunca, ond’ estou a pavor”—atendendo ao que curiosamente se denomina *documento orixinal*, que por suposto nada ten de *orixinal*.

9. A súa rúbrica, introducida por outro amanuense con posterioridade, aparece no folio anterior: “Os-oyranes”. Esta peza, que leva o núm. 39, aparece unificada con outra composición, “Eu que noua senhor filhei”, da que non forma conxunto como se explica nunha anotación italiana posteriormente colocada na parte superior esquerda do prego: “le due stânt arõda elfin”.

64 encabelos dizēdum soy ¹⁰
 mal dia nō morri entō
 ante q tal coyta leuar
 ql leuo q nūca uy mayor
 ql leuo ondestou a paour
 de mortou delho mostrar ¹¹ (*Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa*, fol. 10 vt^o).

Por suposto, a figura da amada de Osoyro Eáns non pasou despercebida para a crítica literaria desde o século XIX, momento no que, desde Portugal, se recupera a vella literatura medieval que une galegos e galegas con portuguesas e portugueses (cf. Michaëlis de Vasconcelos 1990 II: 526; Cotarelo Valledor 1933: 18). Nesta peza, un home coida do seu corazón magoadado por amor aínda que todo é en van porque a lembranza dunha muller o atormenta até o indicíbel: deste xeito, novamente é a forza dunha dama o que o quer *matar*. A súa fascinación e o namoramento do que aínda é presa prodúcese através dos seus propios ollos, enganados polos da muller, así como por medio dos seus ouvidos, que se ven mediatizados polo seu cantar: secasí, claramente, a voz poética sinala como os seus mesmos ollos foran forzados polo *bon parecer* dos ollos femininos, amais de estar doente en virtude da súa *prece*, que é un cantar que el recoñecía ter xa ouvido anteriormente. E isto prodúcese, non por un casual, nun lugar e un momento onde e desde o que el a ve *estar en cabelos dicindo*, isto é, exhibindo a súa cabeleira e exercendo propiamente como *dicidora*, xa que logo como maga da palabra. Estamos, pois, ante tres das prototípicas características da muller acuática, posuidora deses atraentes ollos enganadores, duns ollos *imago* da escuridade e da enormidade do seu profundo ser; dunha exuberante cabeleira, símbolo de forza, vitalidade e habelencia sexual; e dunha especialísima voz, ou o que é o mesmo dunha grande habilidade vocal emanada daquela súa virtude como maga. Así coñecemos como desde aquel momento, a voz lírica masculina maldicirá o instante no que non morrera e, en troques, comezara o seu penar, o padecemento dunha coita amorosa que, como expón que era a súa, xa non podía ser máis grande nin dorosa: confesa, desta forma, que nunca vira un namoramento maior que, en

10. Estamos fronte a un complicado verso no que atinxe ao seu significado. Desde logo, no cancionero lisboeta non se recolle como D^a Carolina o transcribiu—“en cabelos, dizend’ un son”—, sen dúbida moito máis hábil para o que, desde a visión da propia investigadora alemá, se ten pretendido, isto é, o namoramento dun home cara a unha serea. Malia a todo, atendendo á clara lectura que se infire do manuscrito renacentista, o verso é “encabelos dizēdum soy”, que ben se podería interpretar apelando ao vehículo lingüístico que o autor ben puido adquirir durante a súa estadía formativa en París (un extremo que nos asegura Cotarelo; cf. Cotarelo Valledor 1933: 27-32), e deste modo traducilo como ‘en cabelos, dicindo propiamente’, é dicir, ‘coa cabeleira ao vento, falando ela mesma’. Isto viría aludir a unha das actividades propias das sereas, engatusar os homes coa súa voz, longos cabelos ao vento.

11. Así mesmo recollida en Michaëlis de Vasconcelos 1990 I: 323.

consecuencia, era quen de conducilo cara a un estado de *apavoramento de morte* que necesitaba amosarlle á amada. Non for que ela puidese finalmente aplacarllo co seu asentimento amoroso, algo que embora—e el sábeo—nunca ía chegar.

Estamos, e máis que seguramente, fronte ao primeiro texto literario que en toda a Europa se centra con claridade na atracción que un home desenvolve cara á figura da muller acuática, en concreto cara a unha serea. E non porque esta sexa o símbolo da súa familia—malia que talvez algo poida apuntarse neste sentido cando a voz poética expón como a muller mariña cantaba unha melodía que non lle era descoñecida—, e tampouco porque, en consecuencia, a peza tratase de xogar co símbolo que os Marinhos logo organizaría e adoptaría como armas familiares (cf. Miranda 2003: 119). Nin moito menos ¹². É simplemente, pois, un texto que nos fala dun primeiro estadio na que será asunción simbólica familiar dun elemento mitolóxico de enorme recorrencia e representatividade en culturas que—como a latina ou como a sueva—xa se facían responsábeis do discurso cultural da Galiza dos séculos XII e XIII.

A mesma educación do cóengo Eáns, por outro lado, así nolo confirma: un galego pertencente ás máis altas esferas dunha nación especialmente aberta xa en virtude da monumental maxia que significaba ser un dos destinos culturais máis importantes da Europa do momento; un galego que, nese intercambio acrecido mercé á efectiva consolidación de Compostela como eixe de cultura e relixión—na época, dous piares xa non estreitamente unidos, senón que mutuamente implicados—, antes de acabar os seus días exercendo como clérigo de alto rango nunha das igrexas máis destacadas do orbe católico, a de Compostela, se formara intelctualmente na capital do adiantado e destacado reino capeto ¹³. Non é curioso, por todo isto, que quen con seguridade xa estaba a ocupar un dos postos da mesa canonical compostelá, véndose chamado por unha ansia de orixinalidade ben clara, ou talvez facendo gala do didactismo necesario para a actividade de todo crego da Idade Media, decidise fantasear cun dos aspectos máxicos que por entón xa resoaban na súa propia fami-

12. Non existe en toda a arte heráldica do Medievo peninsular ningunha proba que permita comprobar como a serea se constituíu tal que símbolo familiar dalgunha estirpe da nobreza. E por outra parte, na época de Osoyro Eáns, o apelativo familiar Marinho aínda non estaba organizado como apelido propiamente, senón que se encontraba no paso inmediatamente previo: Osoyro era fillo de Johán Froiaz *dictus Marinus*, e aínda non experimentaran, as e os Goiáns, unha especial atracción por se constituíren como membros dunha caste cuxo nome fose xa tal. Contodo, o que si podemos asegurar por este texto é que quizais xa tivesen sido presa dunha atracción familiar cara á figura—que non o símbolo aínda—da serea do mar de Arousa, e en consecuencia xa fosen chamados a louvar a súa imaxinaría, o cal sen dúbida habería contribuír a que no século XVI, a serea fose fixada como símbolo heráldico da súa prosapia familiar, unha prosapia estreitamente explicativa dunha clara louvanza de caste que trataba de igualar as e os Marinhos—sobre todo os segundos, dado o grandioso falocentrismo que comezaba xa a rexer na sociedade da Galiza—con intercesores e intercesoras entre o mundo das persoas e o das descoñecidas forzas da natureza. En todo caso como nobres de sangue en virtude dunha procedencia divina coa que nunca se podería loitar, e por moito que se tratase de apagar o seu engado e supremacía.

13. Baste para iso tan só recordar que aquela estadia de Osoyro Eáns en París coincide co reinado do sétimo dos Capetos, Filipe II chamado *augusto*, un monarca especialmente preocupado polo control da riquísima Provenza, que aínda que pertencente á coroa de Aragón-Barcelona gozaba dun status especial.

lia, e así introducir a muller da agua que virá por ser e por se constituír en marca da súa propia liñaxe no cántico que, por suposto en chave artístico-literaria, a voz dun home proxecta nunha xa perfectamente consolidada tradición trobadoresca.

- 66 O xogo do eclesiástico, así pois, atende á creación dun home que, en tal poema, se ve asombrado e anulado espiritualmente, até a mesmísima extenuación—así confesa *morrer de amor*¹⁴—, pola visión da beleza dunha dama de longos cabelos a quen, ademais, ouve. E, claro, isto non tería nada de particular se a figura feminina elixida non fose, como parece selo, unha serea; e é máis, se non for o símbolo que trescentos anos despois os seus propios descendentes acabarán facendo seu, isto é, identificándoo como marca e como símbolo clánico. Deste modo o poema de Osoyro Eáns ben pode constituírse como hipotexto—se non é que, nun posíbel afán recuperador ou reaproveitador, mesmo se tivese baseado nun relato oral anterior, o cal quizais sexa o máis lóxico—do que parten, dialoxicamente, intertextos posteriores que, como é sabido, xerarían un gran e variado *corpus* preocupado polas relacións entre homes e sereas. Desde logo, para un bon coñecedor da lírica medieval galega como era D. Pero Barzelos—non por acaso fillo propiamente dun trobador—, a *cantiga de mestría* de Eáns ben puido ter actuado como hipotexto sobre do que construír o relato fabuloso dos Marinhos descendentes do mesmo sangue do cóengo de Compostela, isto é, facéndoo da mesma óptica e dun idéntico punto de vista temático: os amores que un home desenvolve cara a unha muller mariña, o cal fala de evidente fascinio masculino, e, afastándose un chisco da tal coita de amor padecida polo home, quer deseñar o momento no que un cabaleiro galego se sente inmensamente atraído por unha muller, unha serea. Como se tivese interese por retratar aquela vella historia que falaba daquel devanceiro seu, un cabaleiro de nome Froián, que estando a pasear pola foz do Coruña, á altura d'A Barraña viu unha serea da que namorou e coa que procrearía proxenie, dando inicio aos fantásticos Marinhos señores de Goiáns. Mais por suposto, o do ennobrecemento de Marinhos através da conexión xenealóxica cun ser feminino dun mundo alleo ao das persoas é outro tema ben distinto, e, así, outra visión, aínda que moi estreitamente aparentada co erotismo que preside a *cantiga* galega de Osoyro Eáns, é a que se instituirá desde a bohemia literaria española. Carrère, por descontado, foi unha das plumas que se acolleron ao engado daquela simboloxía. E cando as tebras chegaban a aquela cidade na que o trobador Eáns se educara, cando portanto se cernía a invasión nazi sobre da capital da Franza, no poema “París, bajo la svástica” o Carrère experimenta cunha estética wagneriana capaz de apelar Lutecia como unha muller-serea, enlouquecida de arte e de vicio, unha princesa embaladoramente encantadora que rapidamente, nesas

14. Desta maneira e polo tanto, o código estético do amor cortés aplícase neste momento cara a unha muller embaladora, enganadora, capaz de producirlle unha morte por amor ao home; unha muller malvada en suma, da que o home depende intensamente e fronte á que non pode loitar: ao namoralo e non corresponderlle, dominar e condúceo cara a unha morte segura. Nada, porén, dá máis conta do seu carácter vandálico e torturador.

arelas deslumbrantes—niveladoras, dirían no momento—do exacerbado machismo que rexía, como noutras moitas naquela altura; ía ser violada pola forza masculina duns guerreiros loiros:

I

*¿no oís en los aires un apocalíptico clamor sobrehumano?
¿Qué bíblico fuego nos llega del cráter del férreo Berlín?
con luces relumbra la gloria del casco germano.
¡Lutecia, la loca sirena, presiente su trágico fin!
Del mundo que empieza, el mítico enigma se anuncia cercano,
tiñendo de sangre las aguas románticas del lírico Rhin.
Mirando a Tanhäuser, su gracia y su acero le rinde Cyrano
ya no en blanco cisne, sino en férreo cóndor, llega Lohengrin.
El rubio centauro del Norte, de forma armoniosa y elástica,
abre arcos de triunfo bajo el jeroglífico de la cruz svástica.
El signo que nace, del Orbe caduco decide la suerte.
Un Hércules nuevo, de gestos inmensos y providenciales,
ha raptado a Europa, y oye el mundo atónito sus salmos triunfales,
sonando en el ara de Nuestra Señora la pálida Muerte.*

II

*Solloza Lutecia, la loca sirena del arte y el vicio;
sus templos paganos cubiertos de negras cenizas están.
Las frívolas musas las rosas trocaron por rudo silicio.
Cubren las ortigas los huesos simbólicos del pobre Lehán.
Montmartre se ha muerto; no giran las aspas del rojo molino;
las frívolas risas de antaño semejan grotescos vestiglos.
La nueva Semíramis, la impura Princesa, cumplió su destino.
París ya es un sueño lejano en la ronda que tejen los siglos.
El Arco del Triunfo—la gloria de Francia—ya invaden tropes
de rubios guerreros. Los nuevos lohengrines, con frescos laureles.*

Llora en los Inválidos el viejo fantasma del Emperador.

Y al Führer de acero, como en un romántico mito vagneriano,

la cruz y la rosa del símbolo svástico en la mano,

temblando ha entregado su Guarda de Honor (cf. Riera Guignet 2005: 109-110).

68

Abrumado polo engado da vida nocturna, experto en faladoiros e lupanares, desde un pasado profundamente romántico, o modernismo de Carrère deixouse atrapar pola maxia e o simbolismo dunha estética emanada da literatura dos poetas franceses que gustaban de se cualificaren como *malditos*. E nese camiñar, nese perfilarse segundo unha estética xa de corte bohemio, non poucos foron os valores españois que se iniciaron na literatura seguindo os pasos dunha imaxinaría que, sobre todo, consideraba a muller como o obxecto máis elocuente da perdición masculina: López de Haro, Zamacois, Hoyos y Vinent, Bueno, Répide, Correa Calderón ou Vidal y Planas son algúns dos membros máis activos que, fundamentalmente desde as páxinas de “El Cuento Semanal”, quixeron se situar con plena conciencia de grupo estético naquela pléiade carreriana.

3. O contrapunto do testemuño medieval: a Galiza desde o diglósico modernismo castelán de Pastor Díaz e Parga Sanjurjo, co mar de Viveiro de fondo. A tradución relixiosa da entidade da señora do océano

Foi en 1888, na inflexión máis absoluta dunha estética romántica cara a unha modernista que culminaría ese mesmo ano coa publicación de *Azul* do nicaragüano Rubén Darío. Paralelamente nas páxinas dos medios galegos *El correo gallego* e *Galicia: Revista regional*, o galego veigués mais de familia viveiresa José Antonio Parga Sanjurjo (1841-1917) publica *La cueva de la Doncella*, unha noveliña que, baixo o formato do folletón, aparecería na prensa galega entre setembro de 1888 e xullo de 1889¹⁵.

Arrostrado por esa por entón vertixinosa estética romántico-modernista, un Parga Sanjurjo xa avogado en exercicio, asentado nese seu Viveiro familiar onde en 1097 recibiría a nova do seu cargo como académico da *Real Academia Galega*, decide recompor unha das lendas procedentes do acervo popular do país do Landro escribindo, para a súa publicación no formato xornalístico das entregas—de aí que no seu contributo fose pospondo o desenlace da historia—, unha das narracións que daque-

15. Da que, debido á falla de exemplares, descoñecemos a súa sétima parte, que debeu aparecer no número de *Galicia* pertencente a ese mes de 1889. Deste xeito, dispomos de copias do núm. 10, de 1/09/1888, onde nas pp. 463-470 apareceu a parte I; do núm. 9, datado o 1/09/1888, no que nas pp. 507-517 se recollía a parte II; do núm. 1, de 1/01/1889, onde nas pp. 41-48 figuraba a parte III, e do núm. 2, datado o 1/02/1889, onde nas súas pp. 103-111 se publicou a súa continuación. Tamén contamos cun exemplar de *El correo gallego* datado o 7/05/1889, onde tamén viu a luz *La cueva de la Doncella*. Contamos, amais, coa edición recompoñedora—onde mesmo se propón un peche para a parte descoñecida—da noveliña, feita en 2012 por María Donapetry, quen trabuca os anos nos que saíu á luz (cf. Parga Sanjurjo 2012).

la percorrían, de boca en boca e fundamentalmente de nais a fillas e fillos, a vizosa tradición oral da vila mariñeira ¹⁶.

Por desgraza, claro que como xa fixera anteriormente o xenio romántico de Nicomedes Pastor Díaz Corvelle, decidindo exhibir o estado de diglosia que, daquela como hoxe, se vivía na nación; Parga aposta por entregar á prensa galega, e ben certo é que nas páxinas dunha cabeceira intensamente conectada co espírito rexionalista por entón na moda, un contributo literario realizado na lingua da Castela, onde amais brillaba a presenza dos topónimos da bisbarra que retrataba de forma deturpada. Curiosamente, o avogado sitúa a historia pola que recoller unha das versións da muller da Cova da Doncela nun especialísimo momento da historia nacional, o fértil século X no que a Galiza vivía o brillante momento da monarquía sueva, non en van unha das épocas máis hábiles e interesantes para o rexionalismo por esa carga de persoalidade propiamente galega que o movemento precisaba retratar. 69

A historia que compón o piantonés de xínea viveiresa decide pintar Fernando, un home excesivamente amábel, “marino” (por mariñeiro; cf. Parga Sanjurjo 2012: 21), lanzal, atractivo, baril e arrichado, que logo da desaparición e perda paterna decide casar coa Marta, unha peixeira do lugar. Tras dunha confesión piadosa ilustrativa do espírito católico e prosmeiro da prosa parguiana, nunha imaxe proléptica, o templo onde casan o e a viveiresa fica a escuras porque un morcego apaga unha candeia co seu bater de ás. Esta circunstancia, sumada ao feito de teren casado un martes—segundo as supersticións mariñeiras día de maos augurios—envolve rapidamente a acción nun máis que posíbel destino tráxico.

16. Xa que logo, amais da historia da cova que en chave literaria construíu Parga Sanjurjo, en Viveiro tamén se recollía aquela á que, facendo alusión á mesma oquedade marítima, aludiu Chao Espina en 1947 ao falar do poema pastordiazano “La sirena del Norte”, pola que na Cova da Doncela habitaba unha muller mariña que, seguindo as prototípicas características destas mulleres, atraía cos seus cánticos os mariñeiros cara aos cantís e rochas próximos e próximas para enganalos e conseguir que esnaquizasen as súas embarcacións e que eles afogasen (cf. Chao Espina 1947). Sen embargo, como na de Parga, na balada española do político e escritor viveirés—que el propio lera no *Liceo* madrileño o 21/11/1837 e que vira a súa primeira edición en 1840—, aquela muller mariña, mercé a unha melodiosa voz coa que cantaba cancións acompañada da súa harpa e así mesmo reflexo da albura e da virxindade máis absolutas, viña representarse como a mesmísima voz da relixiosidade da natureza, que sempre en chave católica se figuraba como ente benéfico e protector capaz de, nas noites do san Xoán, o padroeiro de Covas, vixiar atentamente desde a súa cova—situada entre a Punta do Cabalo e a praia d’A Abrela (hoxe n’O Vicedo)—para alumear o mar e impedir que os barcos afundisen ao esnaquizárense coas rochas (cf. Díaz 1862). Como portanto vemos, a aposta de Parga Sanjurjo baseouse directamente, collendo como hipotexto a peza española do seu admirado Pastor Díaz, nese modelo que aparentaba a imaxe da muller do mar coa da imaxinaría da virxe cristiá característica daquela cosmoxía relixiosa que precisamente botara a andar no que fora a primeira monarquía europea de credo puramente católico. Parga, que por outra parte foi un dos maiores cantores e analistas da obra do viveirés (cf. Parga Sanjurjo 1895), como aquel, na súa relectura narrativa da lenda da Cova da Doncela de Covas sentiuse igual de engadado que o Pastor Díaz cara a unha chamada romántica establecida—como dixo Otero Pedrayo a respecto da balada pastordiazana (cf. Otero Pedrayo 1931: 58-59 e 1944)—cara ao propio mar, desenvolvendo una visión imaxinística española—Otero, contodo, destacara un compromiso de xorne galego, ao igual que moito máis tarde tamén faría Enrique Chao, a máxima autoridade na obra do de Viveiro (cf. Chao Espina 1995: 219-223)—fóra, iso si, do roteiro romántico prototípico que se deixaba engarguelar polo elemento orientalizante, en especial por un mudexarismo que en chave españolista só trataba de sobrancear a cultura española.

Un ano máis tarde do casorio, a Marta pare un cativo, e aos poucos chégalle á casa un home venerábel, fidalgo outrora vividor e mullereiro, separado agora do mundo nun monte próximo preto da vila de Viveiro. Preséntalles unha crianza orfa, unha nena filla dunha dama de relevancia social, “de distinción” (Parga Sanjurjo 2012: 38), que morrera no momento do parto. Fernando e Marta deciden afillala. Deste xeito, o seu fillo Pablo e a María, a filla daquela fidalga muller, medran xuntos, e cando chegan á xuventude danse de conta de que namoraran. Mais a voz narrativa decide integrar unha nova personaxe e así formar un prototípico triángulo amoroso: trátase de Alfonso, outro rapaz do lugar, que bebe os ventos pola María e que é moi do agrado da súa nai adoptiva, pois non desexa que un home e unha muller que se criaran como irmáns veñan por formar unha parella.

A loita que se vive na casa sáldase coa intervención daquel venerábel ancián que levara a nena á casa dos mariñeiros, quen apunta as orixes da rapariga, filla daquela xa aludida muller principal e dun señor de moita liñaxe, propio do país do Landro, de quen expón que se se enterase dese casorio viría por impedilo. É o vello quen lles propón unha solución coa que todos e todas ían ficar contentos: a marcha do Pablo a terras afastadas na procura dunha actividade que fose quen de asegurar un futuro sustento para un casal, e a espera da María no seu lugar de Covas en Viveiro, onde tras da experiencia do home durante un ano, comprobaría, como el, se se seguían amando e se verdadeiramente querían unir as súas vidas.

Así, mentres o Pablo estaba a traballar na mariñeiría en terras pontevedresas, a María agardábao ilusionada, sempre coa idea do seu regreso e refugando dunha posíbel relación co seu veciño Alfonso. A espera, non obstante, facíase un mar de bágoas, e cando podía, vestida cunha das ricas roupaxes que a súa nai adoptiva lle entregara como patrimonio da súa nai biolóxica—quen antes de falecer organizara unha arca con vestidos, teas luxosas e algunha alfaia indicativa do seu status—, marchaba a unha cova non lonxe da casa, onde xogaba co Pablo na súa infancia, e alí, fronte ao mar, berraba e choraba pola ausencia do amado. Finalmente, o Pablo non regresa e a María desaparece. Desde entón, na vila comezan a dicir como se ouven laios procedentes daquela oquedade, que a partir daquela chamarían a Cova da Doncela.

Como vemos, porén, estamos fronte a unha das moitas lendas que sobre de covas e cantís reduto de sereas e mulleres perigosas—no caso de Parga falaríamos dunha imaxe benéfica, unicamente perigosa para si mesma—se achan pola xeografía principalmente marítima da Galiza. Unha lenda aparentada coa das mulleres de auga como a Maruxaina do Sancibrao, mais que neste caso non quer manifestar a imaxinaría da muller pérfida e desenvolvida que a mesma lenda presentaba na outra das súas versións. Desta maneira, xa que logo, esa maxia determinista dunha muller fera, capaz, embaladora e dominadora de homes, na obra de Parga Sanjurjo decántase pola atenta figura da muller-esposa, da muller protectora e da muller submisiva, desa muller que agarda e que decide entregar o seu corpo e a súa alma ao home a quen

ama. Unha muller virxinal—non en van o propio nome da cova fai alusión á calidade de virxe dunha muller—que é quen de agardar até a extenuación, esperando desconsolada e preparada con esmero por quen na fin das contas non vai poder volver nunca. Unha muller que nada ten a ver coa dimensión melusínica que preside na feitura da serea Maruxaina, que ao xeito do que acontecía na balada “La sirena del Norte” semellaba habitar na Cova da Doncela das terras de Covas e que envolvida nas máis ricas, elegantes e albas roupas, vixiaba e protexía os barcos proclamando a súa grandeza, edificada en redor da castidade. Non deixa de ser, seguindo a cosmoxía prototípica do Romanticismo, un dos máis fideis traslados daquela *muller-Ofelia* que mesmo morrería antes de deixarse tocar por quen ela non quer, e non deixa de situarse—case como se fose a mesma advocación da señora de Valdeflores que no século XIV se acharía nunha leira de Xunqueiras próxima á foz do Landro—no mesmísimo planeta imaxinístico dunha fe que entregaba a posíbel voracidade dun mar ignoto e violento aos designios dunha figura feminina propiamente compañeira e amada de quen todo o fixera, dunha divindade masculina que lle outorgara a máis pura das misión protectoras de todas as criaturas, quen neste caso, desde un dos abrigos rochosos situados a rentes da ría do Escourido, para a voz lírica que pintara aquela muller custodiadora de “infelices pescadores”, “sus alas cándida agitaba, / Cual cisne en su laguna, / Y el arpa de nácar que pulsaba / Vibrar me pareció rayos de luna” (Díaz 1862). Así é como a figura daquela serea tradicionalmente dominadora regresaba á súa prístina dimensión de divindade materna, seguindo a se configurar como unha muller plácida e firme que non dubidada en tratar de protexer en todo momento aqueles seus fillos que decidían transitar polas augas onde ela propia establecera o seu imperio. O cal non é outro asunto que o máis fidel regreso aos semas da deusa nai na que homes e mulleres acreditaban antes de se producir o *roubo da chave* que intereseiramente levaría a muller a ocupar todas as imaxes da iniquidade, da maldade e da avesidade nas novas sociedades falocéntricas do planeta (cf. Pardo de Neyra 2012: 478-480).

4. Fontes bibliográficas

Álvarez Peña, A. (s. d.): *Mitología asturiana*. Uviéu: Picu Uriellu.

Brea, M. [coord.] (1996): *Lírica Profana Galego-Portuguesa. Corpus completo das cantigas medievas, con estudio biográfico, análise retórica e bibliografía específica*. Compostela: Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, Xunta da Galiza, 2 vols.

Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa (1982): Biblioteca Nacional de Lisboa, cód. 1099. Ed. facsimilar: Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa (Colocci-Brancuti). Cód. 1099. Edição facsimilada. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa-Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Chao Espina, E. (1947): “La sirena del Norte”. *La Noche*, Compostela, 13/03.

_____ (1995): *Pastor Díaz dentro del Romanticismo*. Viveiro: Instituto de Estudios Viveireses.

Cotarelo Valledor, A. (1933): “Los hermanos Eans Mariño, poetas gallegos del siglo XIII”. *Boletín de la Real Academia Española*, XX: 5-32.

- Díaz, N. P. (1862): “La sirena del Norte”, Galicia: *Revista Universal de este reino*, 2, 15/01: 12-14.
- Harf-Lancner, L. (1984): *Les fées au Moyen Âge. Morgane et Mélusine. La naissance des fées*. París: Éditions Champion.
- 72 Hernandez de Mendonça, D. (circa 1474-1492): *Nobiliario de los Linajes*. Biblioteca Nacional de Madrid, Secc. “Manuscritos”, ms. 9330.
- López Ferreiro, A. (1909): *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. V. Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- Michaëlis de Vasconcelos, C. (1990): *Cancioneiro da Ajuda, edição de D. Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Reimpressão da edição de Halle (1904) acrescentada de um prefácio de Ivo Castro e do glossário das cantigas (Revista Lusitana XXIII)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2 vols.
- Miranda, J. C. Ribeiro (2003): “Osoir’Anes, a mulher-que-canta e as tradições familiares dos Marinhos”. *Línguas e Literaturas. Revista da Faculdade de Letras*, XX, I: 117-129.
- Nunes, I. Freire (2010): “Mulheres Sobrenaturais no Nobiliário Português – a *Dama Pé de Cabra e a Dona Marinha*”, *Medievalista online*, 8, xullo-decembro, in <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/> [consulta o 26/07/2017].
- Otero Pedrayo, R. (1931): *Romanticismo, Saudade, Sentimento da Raza e da Terra en Pastor Díaz, Rosalía de Castro e Pondal*. Compostela: Nós.
- _____ (1944): “Pastor Díaz, Poeta de la elegía romántica”. *El Español*, Madrid, 26/02.
- Pardo de Neyra, X. (2005): *Martin de Padrozelos, o primeiro trobador da lírica galegoportuguesa? Unha aposta pola definición literaria galega do xénero de amigo. Situación, contexto, establecemento e cronoloxía das primeiras manifestacións líricas da Galiza medieval*. Obre, Noia, A Coruña: Toxosoutos.
- _____ (2012): *De Melusinas, Ondinas y Marinhas. La imagen de la mujer acuática en las literaturas europeas. Nuevos enfoques de la Educación Literaria a través de la metodología de la Literatura Comparada*. Tese de Doutoramento en Didáctica da Lingua e a Literatura, dirixida polo prof. Dr. J. Ballester i Roca, Departament de Didàctica de la Llengua i la Literatura, Facultat de Magisteri, Universitat de València, inéd.
- Parga Sanjurjo, J. A. (1895): “Nicomedes-Pastor Díaz”. *Revista Contemporánea*, XCVIII: 113-125.
- _____ (2012): *La cueva de la Doncella*. Viveiro: Asociación Cultural “Estabañón”.
- Pérez Rodríguez, F. J. (2004): Os documentos do Tumbo de Toxosoutos. Obre, Noia, A Coruña: Toxosoutos.
- Riera Guignet, A. (2005): *Ideología y texto en la obra de Emilio Carrere*, Tese de Doutoramento dirixida polo prof. Dr. J. Marco, Departament de Filologia Hispànica, Facultat de Filologia de la Universitat de Barcelona [dispoñíbel na Internet: http://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/1697/TESES_ARIERA.pdf;sequence=1; consulta o 12/07/2017].
- Salvado Martínez, B. (1991): “Tumbo de Toxosoutos. Siglos XII y XIII”. *Compostellanum*, 36: 165-232.
- Tenreiro Bermúdez, M. (2007): “A lenda melusínica no folclore galego: Apuntamentos sobre o culto e o popular”. In P. Romero Portilla & M. R. García Hurtado (eds.), *De cultura, linguas y tradiciones: II Simposio de Estudios Humanísticos (Ferrol, 14-16 noviembre de 2006)*. A Coruña: Servizo de Publicacións da Universidade da Coruña: 263-280 [dispoñíbel na Internet: <http://uned.academia.edu/Marcial/Tenreiro/Papers> y <http://es.scribd.com/doc/20076244/LEYENDA-MELUSINICA-NO-FOLKLORE-GALEGO-Marcial-Tenreiro>; consulta el 16/07/2017].
- Torquemada, A. de (1994): *Obras Completas*, vol. I (Jardín de flores curiosas). Madrid: Turner.

Capítulo 05

De ‘mulleres-reitoras’. Na emerxencia do Prerrexurdimento, a vontade do Didactismo literario galego decimonónico no “Himno Gallego a S.M. la Reina Doña Isabel 2^a” de Vicente de Turnes

73

1. Introducción. A aparición dun himno galego no arquivo dun liberal lucense

Na Casa-Grande de S. Martiño de Carballido a rentes de Lugo, hoxe propiedade da familia Pérez-Batallón Ordóñez, custódíase o rico arquivo familiar dos e das Pérez-Batallón, unha caste sarriá que a finais do século XIX, xa moi favorecida pola fortuna, asentou na cidade dos muros romanos—logo de aparentar cunha sobriña do célebre *ilustrado* lugués Juan Francisco de Castro (1721-1790)—, onde principalmente destacou pola súa formación académica e profesional ². Procedente dunha rica casa labrega, Manuel Pérez Fernández Batallón (1803-1870), fillo dun Pérez de Montán e dunha Fernández Batallón de Castelo dos Infantes, pertencía a unha xínea xa posicionada no espectro de propietarios agrarios na contorna samanense-sarriá. Tras dunha sólida formación intelectual, quixo recuperar, a carón do seu apelido de agnación, unha vella designación alcumística familiar que lembraba que a súa caste uterina procedía de xentes que desempeñaran oficios militares.

1. Malia que no momento de preparación deste volume aínda non estaba publicado, co título “A emerxencia do Prerrexurdentismo a través da vontade do didactismo da literatura galega decimonónica: o *Himno Gallego a S.M. la Reina Doña Isabel 2^a* de Vicente de Turnes”, cos cambios pertinentes pautados pola redacción daquela publicación este artigo viu a luz en *Madrygal*, 20, Madrid: 147-158.

2. Quero agradecer ao avogado lugués Francisco Javier Pérez-Batallón Ordóñez, un dos propietarios da Casa-Grande de Carballido e tataraneto do referido Manuel Pérez Batallón, tanto a consulta do seu rico arquivo familiar como as facilidades que ora me deu para a consulta, ora para a reprodución deste texto galego que ese seu devanceiro custodiou logo de ter asistido á visita real compostelá de 1858, onde se fixo con el. Só con consultarmos o arquivo dos e das Pérez-Batallón de Lugo comprobamos como é precisamente Manuel Pérez Batallón o que comezou a organizar e a sistematizar todos os documentos da caste da súa esposa, desenvolvendo un grandísimo interese por iniciar un arquivo propio, gardando para iso toda a documentación que daba contas do seu periplo vital e das súas actuacións político-administrativas. Posteriormente foi o devandito tataraneto do Dr. Pérez Batallón quen, con criterios modernizadores, reformoulou e redefiniu con grande acerto un novo reordenamento da documentación de Batallóns e Arias Losada.

Brillantemente licenciado e doutorado en Leis pola Universidade compostelá, entre 1831-1834 Batallón ocupou os cargos de alcalde maior e correxedor das vilas de Sísante e Vara de Rey (Cuenca). E despois de exercer a avogacía detentou postos municipais en Sarria e destacou na política local e provincial—en 1861 é alcalde maior de Monforte de Lemos—, actuando como rexistrador da propiedade do partido xudicial de Monforte desde 1862, ano da súa creación. Mercé aos seus contactos co ministro fernandino Luis López Ballesteros y Varela, señor da casa d'A Golpilleira en Arousa—a Batallón valeulle especialmente o seu tío materno Manuel Fernández Batallón, párroco de Vilagarcía de Arousa, falecido alí en 1843—, cando xa era deputado provincial, Pérez Batallón decide participar máis activamente aínda na política hispánica e galega de corte e carácter liberais e dinásticos³. Esta é a razón pola que en 1858, por mor da presenza de non poucos próceres e políticos locais, a carón e á calor do proxecto unionista deseñado por O'Donnell, temos Manuel Pérez Batallón en Santiago de Compostela celebrando unha das visitas da xira que a por entón raíña española Isabel, acompañada da súa familia, estaba a efectuar pola xeografía dos seus territorios para tratar de lavar a debilitada imaxe que posuía entre a poboación española, por entón moi ocupada en desdouros cara a unha monarca da que sabido era o seu pouco interese polos labores de goberno e que xa era obxecto de grazas emanadas da súa afección cara ás relacións con varios militares, que mesmo se sinalaban como pais dos fillos e fillas que a herdeira de Fernando VII estaba a parir. Eis, xa que logo, o compromiso da á liberal galega, mesmo da confesa e ferventemente galeguista, por un proxecto que, como o dinástico odonnelliano, aseguraba que a filla daquel desdourado Fernando VII era a representante máis indicada para o mantemento dunha ideoloxía iberista moderna e de precisa vocación liberal. Deste xeito, para tratar de

3. Casado en 1837 con M^a Dolores Arias Losada y Novoa, da familia levadora das posesións da torre de Mosteiro en Barbado (Sarria)—moi ben posicionada na sociedade da cidade de Lugo por ser, como dixer, sobriña materna do Dr. Castro—; através deste casorio comezou a súa verdadeira introdución no espectro das familias dunha xa menos operativa socialmente fidalguía galega, malia que aínda detentadora dos beneficios que reportaba o feito de ensinar boa parte do territorio da Galiza. Foi el quen conseguiu sanear o patrimonio familiar dos Arias Losada, adquirindo durante a desamortización decimonónica a propiedade directa do haber agrario dos seus sogros, que incrementou máis que notabelmente debido a un exitoso desenvolvemento da profesión de avogado na vila de Sarria, onde entre 1834 e 1862 se posicionou como o maior propietario do lugar: así, entre 1855-1861 adquiriu, por compra ao conde de Lemos, a metade da propiedade da vella fortaleza de Sarria—a outra metade comprouna o concello, que a tiña destinada a derrubala e facer dela un soar, algo que efectuou parcialmente—, facendo dos restos do que ficaba en pé o propio miradoiro da súa casa, que construíu, ampliando o que por entón se chamaba *a casa do catedrático*, fronte da única torre que aínda estaba ergueita. Tras exercer como xuíz municipal de Sarria, en 1862 foi nomeado pola raíña Isabel II rexistrador da propiedade do partido de Lemos aproveitando a promulgación da primeira lexislación hipotecaria española e a creación do corpo de rexistradores da propiedade. Así mesmo, despois de detentar relevantes postos administrativos en Sarria, en 1854 foi nomeado deputado provincial lucense por aquel partido, e desde 1857 actuou, na deputación de Lugo, como vogal da Comisión Permanente de Estatística do referido partido. Por outra parte, ben por medio dunha meditada posta en funcionamento dun sistema rendeiro herdado pola súa esposa e adquirido por el mesmo, así como por medio de investimentos especialmente no *Banco de San Fernando*, logo *Banco de España*, o Dr. Pérez Batallón consolidou unha fortuna moi relevante. No ámbito ideolóxico, o seu exercicio como defensor da causa isabelina mesmo o levou a actuar de modo destacado nos conflitos carlistas da bisbarra de Sarria, provocando posteriormente que fose obxecto dalgunha persecución orquestrada pola esfera máis reaccionaria daquela contorna.

achegar ás masas populares a figura da raíña, a *tournée* isabelina significase para a Galiza, e sobre todo para a certamente perigosa ideoloxía dos iconoclastas galeguistas decimonónicos, como o medio de transmisión máis óptimo e destacado en aras da consolidación do aparello do *nation-building* que viría por facer da caste dos Borbóns descendentes da Isabel II paradigma de liberalismo, espírito democrático, aceptación constitucionalista e, sobre todo, expresión do popularismo máis castizo.

Presento neste estudo, por tanto, un documento até o momento non analizado e que algún estudioso ou estudiosa da literatura galega (Carvalho Calero, Couceiro Freijomil, Vilavedra) recolleu mais sen chegar a consultalo. Na actualidade, ademais, consérvanse dous exemplares na Biblioteca da Universidade de Santiago de Compostela, onde se custodian coas signaturas ref. RSE.VAR 19 e ref. RSE.FOLLXIII. Non obstante, o exemplar que aquí se analiza pertence a un arquivo particular, o dun prócer local de relevante importancia político-administrativa no Lugo da súa época. Deste xeito, por esta circunstancia accederemos ao comportamento de parte da á liberal galega, en concreto avaliando como foi un dos vellos compañeiros de estudos do propio Turnes del Río Maldonado o que quixo gardar un dos exemplares que hoxe conservamos do himno galego.

Non cabe dúbida de que, segundo o atinado xuízo de Carvalho Calero, Turnes “foi un afervoadado e infatigable cantor dos acontecementos palatinos. Como outros santiagueses seus contemporáneos, estaba sempre disposto a fiar na súa roca poética unha letrilla ou unha oda con motivo de calquer suceso que tocase á real familia” (Carballo Calero 1962: 67). Así, en 1829 e despois de terlle agasallado á causa fernandina española unha “letrilla gallega *A los regios desposorios del señor D. Fernando VII con D^a María Cristina*”, como segue a expor o prof. lucense-ferrolán, en 1843 Turnes redixiu un novo texto louvador da declaración da maioría de idade e da proclamación da raíña Isabel II. En 1852 dedicoulle unhas oitavas aos duques de Montpensier, encargados de “facer a ofrenda nacional ao Apóstolo”, e finalmente, en 1858, por mor da visita real compostelá da raíña e a súa familia, di Carvalho como compuxo senllos textos, o himno do que estou a tratar e unha nova “letrilla gallega a S.M. la reina doña Isabel II en su llegada a la ciudad de Santiago” (cf. Carballo Calero 1962: 68). Carvalho sinala como ambos foron compilados no “*Viaje de SS.MM. y AA... en el verano de 1858. Escrito por D. Juan de Dios de la Rada y Delgado*”, publicado en Madrid en 1860, mais expondo que descoñece se o segundo se corresponde co que Bouza-Brey citaba en “*La joven Rosalía en Santiago*” como “V. de T.: *Himno gallego a S.M. la Reina Doña Isabel 2^a en su llegada a la ciudad de Santiago*”, impreso no establecemento de Jacobo Souto e fillo en 1858 (cf. Carballo Calero 1962: 68, n. 4 e 5), que precisamente é o texto ao que fago mención. Por outra parte, nas súas achegas fragmentarias, nin Couceiro nin Vilavedra quixeron (calculo que talvez non puidesen facelo) dar máis datos sobre do himno, incluíndoo, iso si, nunhas listaxes de obras da autoría de Turnes e no primeiro caso, amais, asignándolle unha data

errónea (cf. Couceiro Freijomil 1954: 423; Vilavedra 1995: 582).

76 Debido, pois, á relevancia política de Pérez Batallón e porque se descoñecen os ou as posíbeis expropietarios ou expropietarias dos exemplares que hoxe se gardan na biblioteca compostelá, preocupareime do exemplar que na actualidade se conserva a rentes da cidade de Lugo, tratando de recuperar ora a proxección de Turnes, ora a de Batallón, no devir do liberalismo galego do século XIX. Este é un dos imperativos metodolóxicos do traballo, orientado cara a unha crítica literaria que non rexeita nin os argumentos didácticos nin os históricos, sistematicamente esquecidos pola crítica galega.

2. Contextualización dun documento de circunstancias na Galiza decimonónica do Prerrexurdimento. O proxecto literario-político da á liberal galega

Nunha época especialmente convulsa na política como foi a do século XIX español—só entre os anos 1833 e 1868 se constituíron cincuenta e cinco equipas de goberno—, o tránsito cara ao que se adoita denominar Estado Liberal representou un problema de especiais características nuns territorios que, como os adscritos á monarquía dos Borbóns-Castela, non partillaban a mesma visión a respecto do réxime no que debía descansar o aparello *nacional*. Por outra parte, o traballo das ás descentralizadoras da ideoloxía do período tratou de virar o concepto ultraunitarista que rexía nas elites de poder do aínda non chamado reino de España. Foi desta forma como, aleitada fundamentalmente pola esfera castrense hispánica, a monarquía, cuxa cabeza, e non moi asentada debido ao vivo conflito provocado polo extremo tradicionalismo da á carlista, estaba en mans da maquinaria militar. A ela debemos o programa redefinidor do unionismo liderado polo recentemente creado duque de Tetuán, de firme espírito marcial e convencidas argumentacións nacionalistas, que considerou que nada era mellor que pasear o que se denominaba a *familia real* por varios lugares da monarquía borbónica, mesmo por terras de Portugal, para tratar de lles dar un baño de masas posibelmente capaz de transformar o descrédito no que estaba ensumida a coroa española desde as non moi afastadas actuacións daquel monarca que permitira a entrada do invasor francés nas terras que rexía. Xa que logo:

en este ambiente se promovieron cinco viajes entre 1858 y 1866 durante los cuales la Familia Real recorrió la geografía española y Portugal. La visita a Galicia se desarrolló entre el 1 y el 14 de septiembre de 1858 y los viajeros acudieron a los enclaves de Ferrol, A Coruña, Santiago de Compostela, Betanzos y Lugo, capitales del antiguo Reino de Galicia [...] Isabel II estuvo en todo momento acompañada por el rey consorte 4, Francisco de Asís, la infanta María Isabel, que contaba casi

4. Ao contrario do que sucede noutras monarquías europeas, non deixa de ser curioso nin indicativo dese inveterado androcentrismo que rexe na mentalidade española que tanto no que se chama 'reino da Espa-

siete años de edad, y el príncipe de Asturias, el futuro Alfonso XII, que aún no había cumplido el primer año; el elenco de autoridades se completaba con el presidente del Gobierno, O'Donnell, y el ministro de Estado, Calderón Collantes. Entre los miembros que se sumaron desde Galicia estaban los gobernadores civiles, los alcaldes y los concejales, los obispos y prelados, las corporaciones locales y la comisión de la industria y el comercio, así como una larga nómina de otros integrantes. Es decir, la elite política, económica y cultural se adhirió a la organización y celebración de la visita de Isabel II a Galicia actuando como medio de transmisión del nation-building que se pretendía diseminar como medio de afianzamiento de la cultura política liberal y como soporte eficaz de la institución monárquica.

Se organizaron actos litúrgicos, desfiles, visitas a centros de producción y exposiciones, ofrendas de productos locales, fiestas y celebraciones con cabalgatas de carrozas alegóricas, espectáculos de luminarias, banquetes, besamanos, serenatas, salidas públicas y paseos por las calles principales de las ciudades, donde Isabel de Borbón enseñaba a su hijo Alfonso como símbolo de la continuidad dinástica. El entusiasmo de la sociedad que reflejan tanto la crónica oficial como las noticias de los diarios muestran que todo sucedió con un gran alborozo popular a la hora de recibir y acompañar a Isabel II en su estancia: los aplausos y los vivas junto con los cánticos, himnos y versos que se declamaban al paso de la comitiva en los desfiles, en gallego y en castellano, y las gaitas y líricas populares mezcladas con las melodías de las bandas castrenses y el repique de las campanas de las iglesias nos transmiten el espectáculo y el disfrute del ambiente festivo en el que el pueblo gallego recibió a los monarcas. Desde las administraciones locales gallegas se hizo un considerable esfuerzo para poder estar a la altura de las circunstancias y acoger en unas condiciones adecuadas a la Familia Real y a la comitiva gubernativa y de servicio que la acompañaba (Barral Martínez 2013: 389).

Había case vinte anos que, sobre todo cristalizado ao amparo do espírito libertario da *Universidad Literaria de Santiago*, o pensamento progresista galego, abertamente diferenciado do españolista, dera á luz o que coñecemos como provincialismo. Baixo

ña' como na tradición do reino da Castela (pénsese nos casos do Fernando de Aragón como rei castelán ou no do seu xenro Filipe de Austria), os esposos de raíña convértense en reis consortes, cando non en reis propiamente. Deste xeito, nomear o exduque de Cádiz e exinfante español Francisco de Asís M^a Fernando de Borbón y Borbón como rei consorte das Españas non é desaxustado, posto que tras ser obrigado a casar coa súa curmá de duplo vínculo Isabel II, apartir do seu casorio e entre 1846 e 1868 exerceu como rei español—co tratamento de 'maxestade' e o emprego de capitán-xeral dos exércitos españois—, nunca como príncipe, algo que como veño de sinalar é o que ocorre en tronos como o do Reino Unido, a Dinamarca ou, por citar outro exemplo, a Holanda. Semella, pois, que na mentalidade hispánica, o marido dunha raíña non pode ser simplemente príncipe ou duque, senón que ten de lucir o mesmo tratamento que a súa *augusta*—e nunca mellor dito—esposa, iso si, sendo aludido na maior parte dos casos como 'rei consorte', o cal nunca sucedería no caso dunha esposa de rei titular.

dos seus ditados, amais da clara asunción dunha vontade historicista que consideraba a Galiza como un obxecto minorizado nos destinos dun espazo ibérico no que debía ocupar unha maior proxección, mercé ao pulo de Faraldo, que aglutinou un fato de universitarios reformadores, e aleitado polas pautas da fértil estética do romanticismo; foi como aquela nova ideoloxía se presentara por medio dun acto sen precedentes. Falo do pronunciamento de Lugo de 1846, iniciado polo militar Solís y Cuetos e secundado polo *Batallón Literario* compostelán, onde se situaron os autores das primeiras proclamas, Romero Ortiz e ese referido Faraldo. Posteriormente, na década de 50, un novo grupo de xoves iconoclastas formado á calor do *Liceo de la Juventud de Santiago* secundou o programa daquel malogrado pronunciamento que rematou co asasinato de Solís e os *mártires de Carral*. Deseguido, literatos e literatas, xornalistas e historiadores como Vicetto, Murguía, Rosalía, Pintos ou Pondal adquiriron protagonismo tal que principais figuras da nova redefinición dun feito provincialista que axiña pasaría a se cualificar como *rexionalismo*, repregándose fundamentalmente na expresión ideolóxica cultural.

Nesta esfera de novos valores prerrexurdentistas é onde se sitúa un valor de especial relevancia para as letras galegas, o compostelán Vicente de Turnes del Río Maldonado⁵ (1786-1865)—procedente dunha caste fidalga oriúnda de Poulo en Ordes, na que rexistramos non poucos membros da Inquisición, alto persoal eclesiástico, mesmo médicos e profesores da Universidade—, quen como Pérez Batallón, do que foi amigo e colega de aulas, se licenciou, tamén doutorándose máis tarde en Leis, nesa peculiar Universidade compostelá.

Liberal declarado, e como Batallón crente na causa borbónica española, Turnes axiña destacou como colaborador da prensa galega, participando activamente na *Real Sociedad Económica de Amigos del País de Santiago*, para a que mesmo elaborou unha memoria centrada na reforma agraria, institución onde puido coñecer ben de preto o labor dese futuro tío político do seu compañeiro de estudos. Prolífico poeta patriótico, satírico e de vilancicos, á musa Turnes del Río atribuíronselle senllas *tertulias* de indubidábel valor para unha literatura galega auroral de fortes resaibos popularistas e, por suposto, aínda de gran vocación circunstancial, as *Tertulias de Picaños* e os *Diálogos en la Alameda*, ambas imprentadas en 1836. Estamos, pois, ante unha vontade, a desta vea circunstancial, que segue a informar de que as letras dos mediados do XIX galego estaban aínda—e desde había catro centurias—repregadas nun ámbito especialmente doméstico e case reservadas para os exercicios menores, exercicios que en suma non puideren informar da xa perdida viveza e do enorme protagonismo cultural que desenvolveran como proxecto dun pobo cuxa lingua se situara no cumio da mesmísima cultura europea de tempos idos. Ambos argumentos que, non por

5. Ese foi o nome que usou na documentación oficial, mesmo en boa parte das súas obras. Xusto e rigoroso é, pois, que o chamemos así.

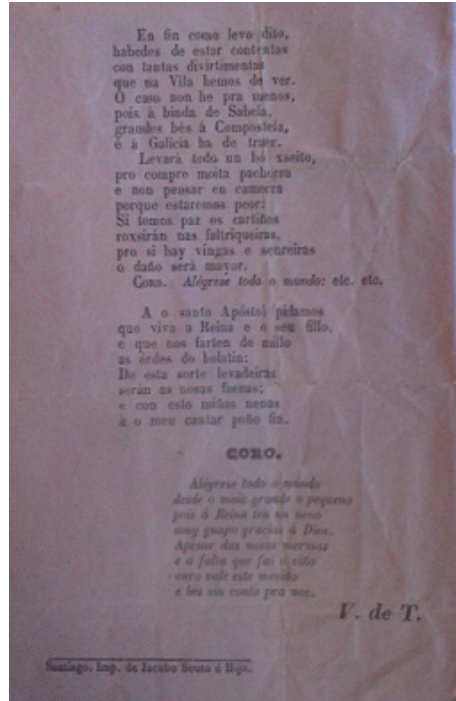
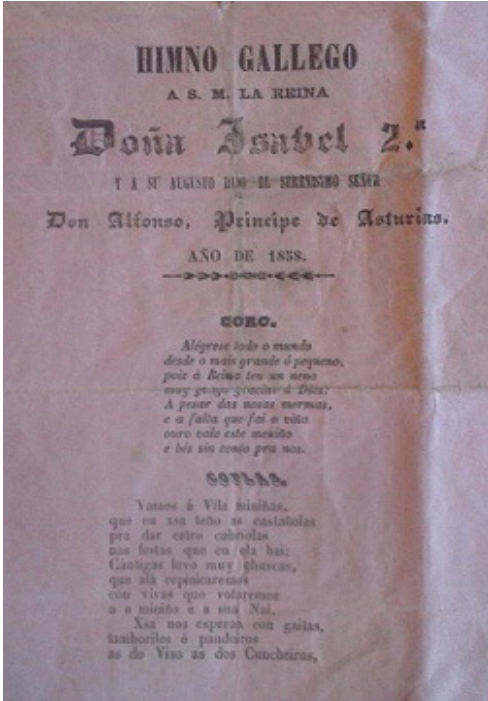
acaso, tanto a esfera provincialista como a rexionalista van utilizar para tratar de equiparala ao resto de culturas ibéricas e para conferirlle a dimensión que só no século XX, co proxecto dos homes e das mulleres da Época Nós, virará por dotala dun carácter de cultura nacional.

79

3. A conciencia didáctico-literaria de Turnes na Galiza prerrexurdentista e a imaxinaría da 'muller-reitora'

Como tantos e tantos persoeiros da política, a sociedade, o estrato clerical e o comercio compostelán e mesmo galego—o caso do avogado Pérez Batallón—, Vicente de Turnes foi un dos asistentes aos fastos da visita da familia Borbón-Borbón á Compostela de 1858. E seguindo os intereses político-historicistas de figuras como Montero Aróstegui, exhibindo eses seus xa vellos intereses provincialistas, a musa dun Turnes adoito preocupado, como o seu predecesor Zernadas y Castro (cf. Pardo de Neyra 2001), pola redacción de proclamas e textos poéticos capaces de incitar, e á vez dar contas dun seguimento puntual do programa patriótico-nacionalista emanado da esfera dinástica española, claro que en chave galega, decide compor un ilustrador himno que puidese amosar a enerxía e a aceptación do unionismo españolista borbónico, só que direccionado cara ao galeguismo no que a súa á confiaba. Xorde así o "Himno Gallego a S. M. la Reina Doña Isabel 2ª y a su augusto hijo el Serenisimo Señor don Alfonso, Príncipe de Asturias", que o establecemento compostelán dos impresores Jacobo Souto e fillo tiraron na súa oficina, sita na casa núm. 10 da Rúa da Porta do Camiño. Isto sucedía nos finais de outubro de 1858, por suposto logo de telo redixido pouco antes tras coñecer o seu autor, que simplemente quixo asinalo como "V. de T."—algo xa practicado por el e que, como é lóxico, nos informa da escasa importancia que lle estaba a dar a este escrito—, a próxima visita da parella Borbón, a raíña Isabel e o seu curmán e esposo legal, o xa rei Francisco de Asís de Borbón, acompañada da súa filla primoxénita e do seu fillo home, unha *infanta* Isabel de seis anos de idade e un Alfonso meniño xurado xa como *príncipe de Asturias*, quen por entón, como dixeran aínda non contaba cun ano de vida.

Así e todo, e dada tanto a urxencia da situación como os intereses popularistas do texto de quen, ao seu través, se presentaba como inspirado vate da opción galeguista do unionismo provincialista aínda desenvolvido na cidade máis relevante da Galiza, onde precisamente nacera o xerme do pensamento que producira o importante pronunciamento político militar lucense de Solís, Vicente de Turnes aparécesenos como un dos voceiros propiamente máis expresivos daquela facción castigada polas autoridades españolas mais reconvertida en aras da confianza no realismo liberal isabelino. Algo que, como tantas e tantas figuras do galeguismo decimonónico, non semellaba empecer o labor de quen aínda crían na validez duns precursores discurso e ideoloxía de xorne galeguista e en todo caso anunciadora do interesante e definitivo



futuro que aos poucos situará as letras da Galiza nun lugar semellante ao do resto de literaturas europeas.

En folliñas cor de rosa e nun papel de moi pouca gramaxe, que loxicamente se supón para ser distribuída polas rúas compostelás co gallo de ser cantada a peciña alí imprentada cunha melodía especialmente fácil de asumir por quen non a ouvise nunca—por suposto non conservamos a posíbel música do himno—, Turnes decide posicionarse como o vate da alegría do pobo galego xa non pola visita da cabeza visíbel da monarquía española, senón polo feito da confianza nunha continuidade xenética que se auguraba definitiva para un esquecido e aldraxado territorio galego. A enerxía, que o compostelán desenvolve en concreto cara á figura desa crianza futura seguidora da dinastía, aparece deseñada como tal xa desde os mesmos arrinques da peza, os versos do coro que, segundo os canons deste tipo de documentos, aconsellaban a súa apertura:

CORO

Alégrese todo o mundo
desde o máis grande ó pequeno,

pois á Reina ten un neno
 muy guapo gracias á Dios:
 A pesar das nosas mermas,
 e a falta que fai o viño
 ouro vale este meniño
 e bés sin conto pra nos.

COPLAS

Vamos á Vila miniñas,
 que eu xsa teño as castañas
 pra dar catro cabriolas
 nas festas que en ela hai:
 Cántigas levo muy chuscas,
 que alá repinicaremos
 con vivas que votaremos
 a o miniño e a sua Nai.

Xsa nos esperan con gaitas,
 tamboriles é pandeiros
 as do Viso, as dos Cuncheiros,
 as de Aris, e as de Sar.

Tamen da Rapadafolla
 de Conxso e cotos veciños,
 Ponte da Rocha e Chouciños
 queren á gaita tocar.

CORO. Alégrese todo o mundo: etc. etc.

Habrá bullanga e xsigantes,
 pólvora, frautas e vigüelas,
 e cortinas amárelas,
 nas ventanas e balcós:

*Outras veredes vermellas
con reveretes dourados
e farfallares pintados
que fan pasmar a ós mirós.
Por denoite candelexsas
fachas, faroles, arañas,
mecánecas con outras mañas
de nova composecion.
Zanfonas e pandeiretas,
parrandas, e carabanas,
repenique de campanas
e moita adeverticion.
CORO. Alégrese todo o mundo: etc. etc.
Grobos subirán ó Ceu
con astrucias, mui pintados,
e os nomes estampados
de Alfonsiño e de Isabel:
Asi a lua e as estrelas,
terán segura noticia
do que pode acó en Galicia
o amor de un pueblo fiel.
Tamen haberá revista
de frutos, liños, verduras,
teas, madeiras, pinturas,
é outras cousas do pais:
Todo estará posto á vista
dos curiosos forasteiros,
como fan os estranxseiros*

de Londres, e de Paris.

CORO. Alégrese todo o mundo: etc. etc.

*En fin como levo dito,
 habedes de estar contentas
 con tantas divirtimentas
 que na Vila hemos de ver.
 O caso non he pra menos,
 Pois á binda de Sabela,
 grandes bés a Compostela
 é á Galicia ha de traer.
 Levará todo un bó xseito,
 pro compre moita pachorra
 e non pensar en camorra
 porque estaremos peor:
 Si temos paz os cartiños
 roxsirán nas faltriqueiras,
 pro si hay vingas e senreiras
 o daño será mayor.*

CORO. Alégrese todo o mundo: etc. etc.

*A o Santo Apóstol pidamos
 que viva a Reina e o seu fillo,
 e que nos farten de millo
 as órdes do bolatin:
 De esta sorte levadeiras
 serán as nosas faenas;
 e con esto as miñas nenas
 á o meu cantar poño fin
 CORO*

*Alégrese todo o mundo
 desde o máis grande ó pequeno,
 pois á Reina ten un neno
 muy guapo gracias á Dios:
 Apesar das nosas mermas,
 e a falta que fai o viño
 ouro vale este meniño
 e bés sin conto pra nos.
 V. de T. (Turnes 1858).*

Seguindo un plano de traballo baseado na rapidez—algo que se confirma polo uso dunha lingua non moi coidada (enchida de vulgarismos ou castelanismos) e en todo caso de corte e ambición extremadamente popularistas—, tras da primeira estrofa, a que abre e pecha o texto e que se desenvolverá repetitivamente ao longo dunha serie de cinco partes—as catro primeiras compostas por grupos de dezaseis versos e a derradeira por oito, todos eles octosílabos (ou, como sucede nalgún dos do coro, heptasílabos agudos⁶)—, a mensaxe que Turnes desprega no seu documento—pertencente ao subxénero lírico do himno, sen dúbida a mellor expresión para a alegría e para tratar de contaxiar o ideario que nel se pretende espallar—non busca máis que describir os fastosos acontecementos da visita rexia compostelá. Tamén quer expresar a ledicia e suprema confianza nos brillantes destinos que se lle auguran a unha Galiza defensora do continuísmo borbónico, neste caso salientando o carácter dunha raíña reinante presentada pola súa dimensión constitucionalista, e un neno do que mesmo se sinala ser portador dunha evidente beleza física—un príncipe “muy guapo gracias á Dios”—. Todo remite á especialísima fusión que no programa monarquista español adoito emparentaba a figura do rei ou da raíña coa da divindade do catolicismo, na que pretendidamente se sustentaba.

Neste sentido seguindo as pautas tan ben trazadas, delimitadas e exhibidas pola actuación literaria do cura de Fruíme no século XVIII—neste sentido, é o núcleo cultural compostelán o que volve cobrar unha especial dimensión na vocación didáctica das letras galegas, neste caso prerrexurdistas—, un Vicente de Turnes expresa e precisamente formado nos establecementos académicos da capital galega, un

6. A elección de Turnes consistiu no uso da por entón moi de moda *octavilla italiana* que segue o esquema abbcdeec—preferida especialmente para os himnos—, isto é, conxuntos versais de oito sílabas con rima completa e incompleta e onde os c riman asonantándose un co outro. Valeuse dunha para o coro e, para as coplas, organizándoas en grupos de dúas seguidas do retrouso da estrofa coral. Xa que logo, no corpo das coplas e en total, o himno galego de Turnes desenvolve oito *octavillas* en grupos de dúas, para, no final, decantarse por unha máis, que así mesmo se pecha coa repetición da do coro.

escritor cunha intensa vocación política e cunha sólida preocupación polo exercicio xornalístico; é quen de actuar, e amais cunha clara e definida conciencia, dun modo ferventemente entregado á causa dunha didáctica da literatura galega en chave preciosamente cultural, isto é, manexando para iso, e despregándoos cunha habelencia grandemente destacábel, os máis precisos artefactos a prol da construción dun texto que, como a maior parte dos que debemos á súa pluma, querían atender a esa mesma necesidade de edificación dun aparello didáctico literario galego. E xa que neses propios establecementos escolares onde, como aquel Pérez Batallón a quen debemos a conservación do himno que analizo, se formou o devandito Turnes del Río, nin se utilizaba nin moitísimo menos se promocionaba o material literario dunha cultura que, sabido era xa, estaba a sufrir o máis supremo dos desleixos institucionais, a falla e a inexistencia de textos xa non formativos senón expresivos dun idioma que ocupara os máis altos destinos da cultura europea pasada é o que, en suma, vai proporcionar na ideoloxía do provincialista compostelán o necesitado exercicio da posta en funcionamento de textos que, como este, desen contas da viveza e da enerxía dunhas letras galegas hábiles para a expresión máis popularista. Algo que finalmente non ía causar moitas molestias no centralismo estatalista da monarquía española que mesmo o Turnes propiamente defendía e na que confiaba.

4. Conclusións

O himno de Turnes susténtase en dúas claras dimensións, e ambas especialmente informativas da súa validez como artefacto propiamente didáctico. Por un lado o mesmo feito de que sexa un texto de circunstancias nada rechamantemente dirixido cara ao apartado feminino e agochado na expresiva ledicia xeral da poboación da Compostela de 1858 é indicador—malia que tamén veña constatar como a literatura da Galiza decimonónica aínda estaba fundamentalmente repregada no rexoubeiro— dun percurso encarreirado cara a unha vacilante institucionalización dunha lingua que, apesar desa súa vocación prosmeira, era válida tamén para demostrar un público agarimo cara á persoa con maior proxección na sociedade española do momento. Por outro lado, o himno galego constitúese como unha folla informativa da vida e dos fastos organizados para a visita da raíña Isabel á Compostela dos mediados do século XIX, mesmo con críticas sutís a unha situación que a voz lírica confesa apesarada por mor das “mermas” padecidas.

Deste xeito, con efecto, por esta peza sabemos como naquela atrasada Compostela de 1858 se levaron a cabo uns grandes festivais onde non faltaron celebracións de corte e carácter tradicional galego—é así como se apela as raparigas d’O Viso, Concheiros, Arís, Sar, Rapadafolla, Conxo, Ponte da Rocha e Chouchiños, portadoras de castañolas, frautas, pandeiretas, zanfonas, *vihuelas* e gaitas—e “bullanga, xsigantes, / pólvora [...] cortinas amárelas, / nas ventanas e balcós”, casas engalanadas con

cores "vermellas / con reveretes dourados, / e farfallares pintados". Tamén se alude a festas nocturnas, "candlexas / fachas, faroles, arañas, / mecánecas con outras mañas / de nova composición", "parrandas, é carabanas, / repenique de campanas / e moita adevirtición". Completa este cadro a pintura do lanzamento de globos de helio cos nomes da raíña e do príncipe estampados, así como postos de feira onde se vendían froitas, liños, verduras, teas, madeira, pinturas "e outras cousas do país". E finalmente, talvez motivado polo carácter dun provincialista testemuña especial dos tristentos acontecementos que levarían os *mártires de Carral* á morte, a musa de Turnes non quer deixar de avisar dos seus desexos de concordia, apostando aberta e explicitamente pola necesidade dun exercicio de "moita pachorra / e non pensar en camorra / porque estaremos peor": non por acaso remata expresando que "si temos paz os cartiños / roxsirán nas faltriqueiras, pro si hay vingas e senreiras / o daño será mayor". Non por acaso se remata aludindo á imaxinaría católica do apóstolo padroeiro da capital galega, a quen pide pola raíña e polo príncipe, para que "nos farten de millo / ás ordes do bolatin: / De esta sorte levadeiras / serán as nosas faenas".

5. Fontes documentais e referencias bibliográficas

Barral Martínez, M. (2012): *A visita de Isabel II a Galicia en 1858. Monarquía e provincialismo ao servizo da nacionalización*. Compostela: Sotelo Blanco-Consorcio de Santiago.

_____ (2013): "Isabel II en Galicia (1858). Un viaxe de estética galdosiana". In AA.VV., *X Congreso Internacional Galdosiano*. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria: 386-394, <http://actascongreso.casamuseoperezgaldos.com/index.php/cig/article/view/9365/8846> [consulta o 6/03/2017].

Carballo Calero, R. (1962): *Historia da literatura galega contemporánea*. Vigo: Galaxia.

Couceiro Freijomil, A. (1954): *Diccionario bio-bibliográfico de escritores*. Compostela: Editorial de los Bibliófilos Gallegos, vol. III (P-Z).

Pardo de Neyra, X. (2002): *O labor lírico do ilustrado cura de Fruíme*. Textos galegos de Zernadas y Castro. Compostela: Edicións Laiovento.

Turnes, V. de (1858): "Himno Gallego a S.M. la Reina Doña Isabel 2ª y a su augusto hijo el Serenísimo Señor Don Alfonso, Príncipe de Asturias", folia voandeira. Compostela: Imp. de Jacobo Souto e fillo [asinado como V. de T.], Arquivo da Casa-Grande de S. Martín de Carballido (Lugo), Secc. "Documentación do Dr. Manuel Pérez Batallón". Tamén se custodian dúas copias na Biblioteca da Universidade de Compostela, Secc. "Monografías", sig. 1827 [posúen as refs. RSE.VAR 19 e RSE. FOLLXIII, e un dos exemplares está dispoñíbel e accesíbel na Internet: <http://www.galiciana.bibliotecadeg Galicia.xunta.es/gl/consulta/registro.cmd?id=4640>; consulta o 7/04/2017].

Vilavedra, D. [coord.] (1995): *Diccionario da literatura galega*. I. Autores. Vigo: Galaxia.

Capítulo 06

De 'mulleres-libres'. O igualmente xenérico na literatura galega medieval desde o feito didáctico: a propósito dun achegamento á dimensión literaria pornográfica da Galiza da Idade Media

87

1. Canon literario e pornografía: historia dunha demonización e proposta dunha Didáctica da Literatura integradora

Evidentemente, as obras literarias constitúen un dos mellores símbolos, senón o que máis, polo que o ser humano edifica un discurso lingüístico artístico pletórico en fantasía, nunha fantasía transcendida a realidade ou capaz de facerse carne propiamente. A literatura, portanto, ademais de reflectila, como as mulleres—malia que asuste—transforma a realidade. E así, en primeiro lugar, considerando un protocolo horizontal resultaría de grande interese unha lectura elaborada en virtude dunha segmentación para, en segundo lugar, desde un condicionante xerárquico, atender despois por ela ao establecemento de varios niveis de integración do que son as partes nun todo textual concreto.

É indubidábel que unha das finalidades deste proceder analítico perseguiría, fixándonos nunha transposición do método conmutativo só que en chave literaria, a unión de núcleos de acción en dirección cara a unha interesante descronoloxización que sexa quen de facernos captar e levarnos a tentar explicar, deste modo, a estrutura sinfónica que reside en todo acto literario. Desta maneira é como verdadeiramente se perfilaría o carácter anunciado por Scheler para a identidade da obra literaria, un carácter que, fóra do radicalismo da obediencia ao irrelevante *sic iubeo* autorial, é capaz de convertela final e indefectibelmente en elemento de percepción humana simultánea (cf. Ingarden 1979: 32, n. 1).

Penso que para calquera dos e das que nos dedicamos a investigar na propia natureza humana, dirixir a nosa atención cara ás manifestacións artísticas é especialmente interesante. E penso, ademais, que se tratamos de nos posicionar no ámbito da produción literaria, encontraremos todos os principios, os condicionantes, o material

en suma, que habita na nosa mesma esencia humana. Así, falar de pornografía en literatura—e sempre vs. erotismo—é falar de estética, de razoamento individual, mais antes que outra cousa é falar tamén de canon literario, de literatura e canon. É falar de normalidade, e é falar de intelectualidade, de intelectuais; portanto é, así mesmo, falar de discurso político e social. Por iso admito unha aposta e procura metodolóxica que sexa capaz de abrirse todo canto poida cara a unha Filoloxía explicada através de argumentos procedentes das máis variadas ópticas, pois non por un casual toda produción artística humana deriva duns intereses estéticos que, na fin das contas, sempre dan respostas aos interrogantes que rexen na propia dimensión das personas. Filoloxía, Historia, Socioloxía e Didáctica, neste caso literaria, en aras dunha crítica que nos axude a explicármonos: nada máis lexítimo e interesante á vez. E, por suposto, ao facelo tratar de organizalo fóra da rota que impera en tradicións como a nosa. Por iso unha das solucións máis iconoclastas e criticadas, cando non silenciada, das manifestacións artísticas en chave literaria xira en redor da creación erótico-pornográfica: de aí que achegarse a elas signifique sempre revolución. Así as cousas, como descubrir o carácter das manifestacións estéticas dunha literatura activa e conscientemente rompedora, inédita por ende, que entre os seus obxectivos e establecementos artísticos acolle o tratamento dunha das versións polo xeral malditas especialmente pola nosa sociedade en materia de divertimento, mesmo de relacións interpersoais? Para e por iso, mesmo esquecendo que ao afrontar o estudo desta temática estaremos dedicándonos á propia análise da actividade humana, até cando deixaremos de considerar que ao acometermos a dimensión crítica dunha literatura que se recrea no xogo sexual estamos a nos conducir por unha das materias máis demonizadas e temidas do panorama occidental?

Si, son moitos os exemplos que dan conta desa demonización e dese medo, mais quero aludir Steiner para aproveitarme dalgunha das súas visións e demostrar como o labor do filósofo francés non fai máis que explicar a incompreensión que a nosa cultura viviu cara ao sexo e a pornografía como algo negativo, secreto, abxecto, escuro e sempre obxecto de vergoña. Así pois, vexamos con detemento os curiosos criterios steinerianos: é nun célebre artigo titulado "Palabras da noite" onde apesar da súa fondura crítica, o parisino semella non comprender a dimensión da pornografía e moito menos a da literatura de carácter erótico ou pornográfico; e iso que falamos dun francés e dun parisino, isto é, unha persoa especialmente coñecedora dun sistema literario onde brillan nomes como Sade, Bataille, Verlaine, Deleuze, Bisiou, Paulhan, Desclós ou o mesmísimo Apollinaire. Claro que no seu caso quizais conveña comezar retratando como se demostra con claridade un medo masculino extremo cara á sexualidade ou talvez unha preocupante impericia, así mesmo masculina, en materia sexual; porque non por acaso denuncia que "la organización fisiológica y nerviosa del cuerpo humano, las formas de obtener o detener el orgasmo, las modalidades de relación sexual son básicamente limitadas. Las matemáticas del sexo se detienen aproximadamente en el soixante-neuf; no hay series trascendentales" (Steiner 2013: 94).

Mais se isto asegura unha evidente ignorancia, pouca orixinalidade ou ningunha curiosidade cara aos asuntos do sexo, Steiner dá contas dun grave descoñecemento da literatura sadeana, atrevéndose a escribir que “la idea (fundamental para Sade y para buena parte del arte pornográfico) de que se puede duplicar el éxtasis cuando uno se dedica al coito y al mismo tiempo a la sodomía pasiva es pura majadería” (Steiner 2013: 94). Non é estraño, pois, que acusase Sade de pedante e falto de orixinalidade, sinalando como se empeñara en ofrecer o mundo sexual dun “grupo pequeno de cuerpos humanos” dedicado a se daren pracer físico segundo unhas “variantes [...] sorprendentemente escasas”.

Para o filósofo, “la ineludible monotonía de los escritos pornográficos” fai que “esos libros puercos” lle resulten “enloquecedoramente idénticos”. Non obstante, abraiantemente confesa que—a saber a razón—merecen a súa atención, por máis que os cualifique como “marejada infinita” de “basura sin edulcorantes”. Porén, concedéndolles unha grande importancia, aínda que diga que non lle servirían nin mesmo para comparalos con outros, di que “por encima de las ordinariesces [...] está el mundo de lo erótico, del escrito sexual con pretensiones y ambiciones sinceras”, expondo hiperbolicamente que “apenas hay un escritor importante de los siglos XIX y XX que en algún momento de su profesión no haya producido en serio, o con la más profunda seriedad de la broma, alguna obra pornográfica” (Steiner 2013: 95-96). En que quedamos, pois? Porque, efectivamente, Steiner coñece que Diderot, Crébillon *fiis*, Verlaine, Swinburne, Apollinaire, Beardsley ou Louys foron artistas que cultivaron o xénero da pornografía. Mais apesar de aludir tales figuras, para o parisino a pornografía segue a representar algo suxo e estéril. Así, expón como no “erotismo literario, igual que en la gran masa de ‘libros sucios’, se presentan una y otra vez, con monotonía indescribible, los mismos estímulos, las mismas contorsiones de la fantasía” e comparándoo coa “polución nocturna”, para el “la imaginación gira incesantemente en torno del círculo reducido de lo que el cuerpo puede experimentar”, pois “el movimiento de la mente en la masturbación no es una danza: es un molino de viento” (Steiner 2013: 97). Por iso, e novamente chamado por ese emaculador xudaísmo do que todo indica ser debedor o seu pensamento, o filósofo—claro que exercendo un papel claramente indicativo do seu oficio de filósofo, xa que logo de xuíz escandalizado e de pope infalíbel—arremete contra as intelixentes palabras que Girodias deixou escritas en *Olympia Reader* a respecto de que a liberdade é capaz de abrilo todo, incluída a literatura, e que através dela ben poderemos explorar “todos los aspectos positivos del espíritu humano, que en mayor o menor medida están relacionados con el sexo, o provienen de él” (Steiner 2013: 100).

Non é raro, por tal motivo, que nese integrismo cualificase esa afirmación como “de una estupidez casi increíble” e, no que se descobre como atrevida ignorancia e paca-tería, fundamentase as súas teorías nunha liberdade que entendía de sensibilidades humanas que tratan de aprender e escenificar de novo “la maravillosa variedad, la

complicación, la tozudez de la vida, por medio de palabras todo lo escrupulosas, lo personales, lo colmadas del misterio de la comunicación humana que le pueda proporcionar el lenguaje” (Steiner 2013: 101). E non debe o escritor ou a escritora, cre o miope parisino, dicilo todo “porque su obra no es una cartilla para niños o para retrasados mentales” (Steiner 2013: 101). Deste xeito permítese sinalar canto máis excitante—para el, por máis que como filósofo trate de sentar cátedra extrapolábel ao que *debe ser* o adecuado—é cando o conde Tolstoi suspende o seu relato na porta do cuarto da parella Karenin ou cando “se limita a bosquejar, mediante el símil de una llama que se extingue o de las cenizas que se enfrían en la chimenea, una derrota sexual que todos podemos revivir o pormenorizar para nosotros mismos” (Steiner 2013: 101), como se, en tal mentalidade xudía de pecado e culpabilidade, todo ser humano fose capaz de experimentar unha “derrota” sexual, algo que indefectiblemente a mentalidade occidentalista, de maneira consensuada recoñece coa falla de virilidade ¹.

Mais o xogo que o filósofo desenvolve acto seguido, agora insistindo na necesidade do ‘recato literario’—outro dos asuntos xudaicos por excelencia—, vaino conducir cara a un curioso símil ao comparar aquelas “novelas producidas con el nuevo código de decirlo todo”, que para el “tratan a gritos a sus personajes: desnúdate, fornicar, ejecuta tal o cual perversión”, coa actividade violenta e violadora, en nada consensuada co oposto ou coa oposta, do nazismo (Steiner 2013: 102). Para Steiner, “las relaciones sexuales son, o debieran ser, una ciudadela de la intimidad, el recinto nocturno donde reunir los elementos fragmentados o fatigados de nuestra conciencia en una especie de orden y reposo inviolables”, pois só na escuridade “tanto la torpeza como la luz deben ser exclusivamente nuestros” (Steiner 2013: 103). É esa unha liña escurantista e intimista, segundo segue a sinalar o filósofo—algo que, loxicamente os e as pornógrafas subvertimos—, que loita cando se “le sustraen a la noche sus palabras y las vociferan por encima de los tejados, dejándolas vacías” (Steiner 2013: 103). Por iso decide apelar á actual corrente de exhibicionismo, da suxestión sexual e do suberotismo permanentes en medios como a publicidade contemporánea—argumentos máis que evidentes e característicos dunha sociedade en crise como a do Occiden-

1. Unha moi interesante e ilustradora imaxe, esta da ‘derrota sexual’, prototipicamente machista e curiosamente adoito utilizada polo estrato masculino—polo menos é del de onde emana—cando, da súa androcéntrica perspectiva, considera que un home non é quen de dar pracer a unha *partenaire* se non consegue unha erección e se, en consecuencia, non pode levar a termo unha penetración, como se este fose o único destino dunha sesión sexual ou como se, porén, un home non puidese acadar gozo se non é através dunha exaculación. Como vemos e como se ten sinalado, esta constitúe unha das imaxes máis capadoras do home nunha mentalidade que considera que a expulsión seminal sempre é a fin ou é a única misión masculina nun acto sexual: deste xeito, e propiamente é o machismo do cinema porno o que mellor dá contas desta imaxinaría, semella que o principal destino de toda foda se artella nas gozadas masculinas. Por conseguinte, o asunto da ‘derrota sexual’ semella que vai direccionado cara ao home, en concreto cara ao que non consegue rematar unha faena sexual sen *demostrar interese e habelencia* se non é amosando a súa pixa dura botando cantos máis xorros de leite mellor. Así se admite polo xeral que se non é quen de facelo *non sente excitación*: por regra xeral a pretendida simpleza masculina non adoita admitir segundo que matices.

te—, mesmo aludindo Orwell e as súas proposicións de ‘uniformidade sexual’, “ya sea por medio de un libertinaje controlado o de un puritanismo obligatorio”, como “complemento de la política totalitaria” (Steiner 2013: 103). E non deixa de ser asombroso que aposte finalmente por un xénero que, como para el é o pornográfico—desde logo, moito mellor sería cualificalo de subxénero—, fai menos libre á persoa, “menos él mismo [el, por descontado, fala de ‘home’ para as persoas], que antes de su lectura”; e que fai máis pobre a linguaxe, “menos provisto de la capacidad para la excitación y la selección espontánea” (Steiner 2013: 104). Claro que quizais só se trate dun xogo, da metáfora dun mundo ao revés, un mundo onde a literatura unicamente deba referir aspectos que nada teñan a ver coa intimidade, un mundo, en definitiva, onde existan temas literarios tabú e do que debemos desterrar certos asuntos como capaces de seren plasmados nas páxinas da literatura: parangoando este argumento co símil que Steiner dirixe cara a unha pornografía aparentada coa actitude asasina do nazismo, no mundo literario do filósofo, ao igual que no do nazismo non collían outras razas superiores máis que a aria, non terían posto segundo que temas, o cal aínda é moito máis capador. Sen embargo, en todas as épocas e na maior parte das culturas, a persoa que sente o pulo da construción dunha linguaxe artística, sexa cal sexa, na maior parte dos casos vese empurrada pola reflexión, o cántico e a fantasía da actividade sexual. É lóxico que unha vez que o xénero humano aprendeu a se liberar do cío que rexe na maior parte dos e das mamíferas, decidise desenvolver unha das artes máis exquisitas en redor dunha das súas actividades máis frecuentes: e como o acto de alimentarse, sobre do que tamén se edificou unha subcultura claramente establecida, o de foder pasou a ocupar un dos intereses máis definidores da función artística das persoas. Porque:

et que vous a fait l'action genitale, si naturelle, si nécessaire et si juste, pour en exclure le signe de vos entretiens, et pour imaginer que votre bouche, vos deux et vos oreilles en seraient souillés? Il est bon que les expressions les moins usitées, le moins écrites, les mieux tues soient les mieux sues et les plus généralement connues... (Diderot 1973: 261-262).

Isto dicíao unha das personaxes de *Xacobe o Fatalista e o seu Xefe*. E isto, por suposto, é tan só un exemplo, un exemplo do interese e da paixón que a literatura de todos os tempos ten dedicado ás manifestacións sexuais humanas tal que asunto propiamente das persoas. Non é curioso que, ademais, o erotismo recorra todo o proceder vital do ser humano; que case toda a súa existencia se realice mercé e por conduto desta pulsión: ergo que a literatura se decida por atender ao deseño das súas cores non deixa de ser o máis lóxico. Así pois, cómpre incidirmos en que “o erotismo é un abismo. Querer iluminar-lhe a profundidade exige ao mesmo tempo grande vontade e uma lucidez tranquila, a conciencia de tudo o que uma intenção tão contrária ao senso geral põe em causa; ele é, de facto, o mais horrível e também o mais sagrado” (Fernandes 2012: 10).

Si; xa o sinalou, con esa lucidez tranquila e absolutamente exquisita, Bataille, cualificado polo mesmo Heidegger como a mellor cabeza pensante da Franza de todas as épocas (Fernandes 2012: 7): “ninguém imagina un mundo onde a paixão ardente dexasse por completo de nos perturbar... Por outro lado, ninguénc encara a posibilidade de uma vida que o cálculo consiga de uma vez para sempre entrar” (Bataille 2012: 14). Secasí na morte, contra ao que expuxo Bataille (Bataille 2012: 27), non existe unha indecencia diferente da incongruencia que rexe na actividade sexual: a morte, con efecto, vén a se asociar coas bágoas, e o desexo sexual ás veces asóciase co riso. Ás veces, claro. Só ás veces, e non moitas. Mais evidentemente, e seguindo agora o francés, o riso non é tan contrario ás bágoas como puidese parecer, pois o obxecto do primeiro e o das segundas sempre se conxuntan relacionándose coa violencia en calquera das súas especies, e sempre interrompendo o percurso natural das cousas. Non é estraño, por iso, que as bágoas se liguen a feitos imprevisíbeis que desolan; mais por outra parte, un final feliz e/ou inesperado é capaz de conmover tanto que nos produza choros e salaios. A desorde sexual, portanto, ben pode arrincar bágoas—apesar de que Bataille dixese que non—, perturba, transtorna e entréganos á felicidade, ben através do riso, ben por medio da violencia. Nada, por ende, é máis imaxinativo, máis lexítimo, lícito, e máis excitante para a sexualidade tranquila, suave, castrada, da nosa cultura occidental: e non en van, Bataille quixo falar das ‘bágoas de Eros’ como algo propiamente relativo á sexualidade humana.

Por iso apesar de negarlle parcialmente validez á dor na excitación sexual, contodo confesou querer vivir “na desordem dos meus risos e dos meus soluços, no excesso dos transportes que me quebram, com a violéncia da ultrapassagem canto a semelhança entre o horror e uma volúpia que me excede, entre a luz final e um insuportável júbilo!” (Bataille 2012: 16). Unha dimensión, esta, que vai permitir a quen a aceite a inclusión de todo tipo de xogos e de todo tipo de roles—onde, por suposto, se implica o xúbilo do desenvolvemento lúdico-sexual sen ningún tipo de acatamentos en virtude de condutas diferentes segundo os xéneros que se poidan entregar ao gozo do sexo—e, dunha óptica aberta e consensuada, tratar de gozar do sexo desde a liberdade e a mesma dimensión que rexe na súa orixe: a entrega a un xogo.

Non é casual, xa que logo, que confesase que con efecto, desde o erotismo é verdadeiramente a transgresión do prohibido o que en suma “enfeitiça” (Bataille 2012: 69). Nesa dimensión de ruptura e violación do que se prohibe reside a maior parte do interese e do encanto do que hoxe coñecemos como erotismo, que sen moita dificultade, neste caso podemos identificar coa pornografía, constatando como ambos conceptos, apesar de que diferenciados, se poidan reunir en dirección cara a uns ditados—non nunha solución—estritamente aproximados. Enfin, erotismo vs. pornografía que, ás veces e desde as propias motivacións que a ambos os orixinan, veñen a nos descubrir que estamos, só talvez, fronte a dous conceptos nados ao amparo da mesma funcionalidade (cf. Romera Castillo 2012; Pardo de Neyra 2017).

2. A semiótica do feito literario pornográfico

Si, tal que “régimen semiótico”, a pornografía descóbrese como un espazo polo que o corpo e o sexo se poñen “en exhibición de forma muy particular”: non é, portanto, a simple mostra de “hombres y mujeres fornicando”, senón que “más bien tiene que ver con el sesgo que se impone entre el placer y el deseo”. Por iso para González:

lejos de circunscribirse a una experiencia del deseo, la imagen “porno” anuncia que el sexo ha quedado detenido en una relación simbólica que se caracteriza por la promesa del fetiche, por la posibilidad de la excitación y por la compulsión de ver. La imagen pornográfica es un simulacro que introduce un exceso irrealizable e imposible de la sexualidad: el hiperrealismo pornográfico indica que “algo” falta en la “normalidad” cotidiana de la vida sexual que puede ser conjurado mediante un modelo idealizado del sexo [...] la pornografía promete placer porque es sexo en acción; el sexo en acción permite la satisfacción del deseo en el vacío de un éxtasis físico atado a la constante repetición de las limitadas variaciones de la cópula (González 2008: 42).

Por medio dun proceso semiótico onde o real se reduce simplemente ao real—de forma que se subtrae toda multiplicidade signica asignando o rexistro simbólico ao plano da realidade—, en toda vontade artística erótica e pornográfica estase a concitar, ademais da propia satisfacción cara ao gozo implícita en toda aposta sexual, a sensación dun derramamento interior que quer rasgar a morte. Ese é o erotismo que segundo Bataille desemboca nun sentimento de inestabilidade e de desequilibrio humano perante a desaparición irremisíbel, a morte (Bataille 1981: 31). É algo semellante ao que Sade delimitou no seu discurso literario opondo o que a sociedade tradicionalista denomina ‘conduta normal’—léase mellor ‘habitual’—ao desenfreo da vida erótica, ou máis simplemente á súa fervente aposta polo sometemento do desexo cara á “arte de hacer todo lo que os plazca” (Sade 1977: 87).

Mais loita contra a morte ou estimulación do desexo de carácter máis epicúreo, o certo é que en toda vontade pornográfica bate unha incandescente expresión de transgresión das prohibicións no nivel das relacións sociais (Bataille 1981: 75-135), non por acaso atendendo a que o erotismo é un concepto que unicamente se entende en relación ao de experiencia interior; a actitude artística do pornógrafo ou da pornógrafa vén se traducir como a aposta pola determinación do desexo en virtude da demolición ou da posta en cuestión dos regulamentos sociais, cara a un levantamento das interdicións pautadas pola comunidade. Como vemos, nesta concepción volvemos recoñecerlle a validez debida a todo tipo de actividade en redor das prácticas sexuais, implicándose nela unha total liberdade que traduce a prototípica e tradicionalista *parella de contrarios*—home-muller (malia que no sexo, igual de opositores son dous homes ou dúas mulleres)—para un binomio de elementos complementares e, en todo caso, de opostos nunca enfrontados senón encontrados: porque a actividade sexual, na fin das contas, sempre é encontro.

Subxénero que, sobre todo no cine, fundamentalmente se deseña através do suspense— neste sentido lémbrese a máxima de Reich sobre que “la velocidad es amiga del nerviosismo y conspira contra el buen sexo” (Sampietro 2012)—, a literatura pornográfica ten suscitado interminábeis diatribas que contrastan cunha “saturación que viene acompañada por una rigurosa opacidad discursiva” (Preciado 2012), unha omnipresenza—“todo trata de sexo...”, como dixo Foster (Foster 2015: 165)—que non ten nada a ver co desacordo, o temor e o rexeitamento xeneralizados que a literatura pornográfica aínda segue a producir na sociedade.

Superada xa a infravaloración do elemento pornográfico na arte tal que linguaxe patriarcal-sexista produtora de violencia contra as mulleres, mesmo a tendencia posterior, a da representación da sexualidade como un algo de disidente cara ao empoderamento feminino e as minorías sexuais (Preciado 2015); o que na actualidade se denomina ‘pospornografía’ descobre unha semiótica artística xerada tras revolucións como a feminista, a LGBTI ou a *queer* e encarreirada cara a novos espazos no coñecemento e a produción de pracer através da lectura e a ollada, implicando unha nova redefinición do espazo público, un novo modo de habitar a cidade, sempre visibilizando o xénero e a identidade sexual como tipoloxías visuais representábeis. Neste sentido, a pornografía incide nun desmiuzamento signífico evidente operado sobre da produción dun saber dedicado á persoa, e faino proclamando a verdade sexual sobre da persoa, xa non como prótese masturbatoria de carácter virtual outrora fundamentalmente reservada ao uso dos homes. Neste sentido, de calquera maneira, por máis que dun punto de vista retrógrado e sempre reaccionario cause medo, a literatura pornográfica vén ser un material máis que hábil e adecuado para un achegamento cara a unha Didáctica da Literatura que pretenda integración, extensión e inclusión: primeiro tal que reflexo artístico, en segundo lugar tal que proposta de vida e, como non, en terceiro lugar tal que transgresión. Portanto, considerando que a enerxía do sexo nas páxinas da literatura contemporánea asenta noutros obxectivos e criterios, o certo é que a literatura da Idade Media galega non silenciou, nin un ápice, unha sensualidade repleta de verdade e, en consecuencia, exposta desde a exultante excitación que presenta o contar os feitos como en realidade son, fóra de veos e de medos que, esgrimindo estúpidos condicionantes que puidesen apelar á elegancia, desde o pudor máis atrasado tenten agochar que, en suma, unha foda é unha foda, e que nela ben poden gozar homes como mulleres, mesmo realizándose tal que persoas diferentes mais complementares e niveladas: xenericamente iguais ou distintas, opostas desde calquera punto de vista, mais unidas por unha mesma vontade de expresión e aproximación, a que emana da intensidade do xogo sexual que partillan.

As cantigas galegas, por conseguinte, ofrecíanse cara a un público que, apesar de ter vivido hai case mil anos, non descoñecía nin talvez se fose escandalizar porque alguén practicase un sexo non convencional ou porque persoas que, como as monxas, que non estaban tan chamadas a vivir na abstinencia sexual máis absoluta como

hoxe se pensa, se entregasen ao pracer en solitario por medio da utilización de xoguetes sexuais ou mesmo decidisen foder e logo parir fillos ou fillas. Non creamos, pois, que somos nós os e as inventoras de segundo que prácticas en materia de sexo, nin moito menos que na actualidade se practique máis e mellor sexo que nos tempos das nosas e dos nosos predecesores, aínda que falemos de sociedades que viviron nas terras que hoxe pisamos hai máis dun milleiro de anos.

Las personas se excitan sexualmente cuando contemplan pinturas y esculturas; las rompen, las mutilan, las besan, lloran ante ellas y emprenden viajes para llegar hasta donde están; se sienten calmadas por ellas, emocionadas e incitadas a la revuelta. Con ellas expresan agradecimiento, esperan sentirse elevadas y se transportan hasta los niveles más altos de la empatía y el miedo. Siempre han respondido de estas maneras y aún responden así, en las sociedades que llamamos primitivas y en las sociedades modernas; en el Este y en el Oeste, en África, América, Asia y Europa (Freedberg 2009: 19).

Mais se a imaxe é un dos adubos eróticos principais, toda palabra poética en si mesma tamén manifesta puntualmente un erotismo, arestora lingüístico, de xeito que a literatura máis lírica vén ser o resultado mellor definido dunha temática ou duns intereses eróticos. Non é casual, pois, que na historia literaria de todas as civilizacións contemos con elocuentes exemplos deste calado temático.

3. Pornografía e literatura galega medieval: a arte literaria de cantar as fodas

Na Península Ibérica, claro que á vista das aportacións centralistas que imperan na crítica literaria, adóitase considerar que a tradición erótica en literatura comeza coas carxas hispánicas, que se datan nos séculos XI e XII e que segundo Provencio son “poemas de amor nada idealizado [...] deliciosos reclamos eróticos pronunciados por mujeres” cuxo “impacto lírico” foi tal que “de outra maneira no las habrían adoptado los poetas cultos árabes o judíos para rematar sus poemas” (Provencio 2003: 22). De todas formas, debemos considerar, como fai este investigador, que o primeiro literato hispánico en se valer do adxectivo ‘erótico’ foi Espronceda, quen o fixo no seu texto “El Diablo Mundo” de 1840; e que anteriormente, sobre todo na poesía, os cualificativos para salientar o carácter empregado nos textos que desenvolvían aquel contido—amais dos de xorne satírico, reivindicativo ou paródico—falaban de poesía “picante, libertina, ligera, burlesca, licenciosa o alegre” (Provencio 2003: 14).

Evidentemente, a temática e o modo literario medieval é o que talvez máis se conecte ou celebre a cultura popular, de forma que a fusión da erudición máis avanzada e o populismo máis intenso é un dos caracteres que rexe nas manifestacións literarias da Idade Media. E, por outra parte, debemos considerar que tanto o populismo do que veño falar como o amor polo tradicionalismo, outro dos trazos do medievalismo

literario, fusiónanse e diríxense cara a un tratamento protagónico da muller que se aparta ferventemente do senso tímido e submisivo que por veces se ten aparelado a literatura dunha época que supostamente vivía intensamente pautada e dominada pola relixiosidade. Nun dos estudos que xulgo con mellor feita no ámbito do medievalismo literario galego e portugués, Natália Correia deixou claro que no “amor trovadoresco” debemos situar a xénese da ideoloxía amorosa do Occidente, desvendando as teses clásicas a respecto da formación e desenvolvemento do que case unanimemente se considera unha poesía derivada da provenzal: para Correia, que aposta porque o xénero de amor “se nutre da sublimidade de un sentimento que transcende a carne”—non me interesa, porén, neste caso—, no de amigo é onde podemos rastrexar:

uma origem ritual, relacionada com o culto afrodisíaco da Deusa Mãe que integra a sociedade patriarcal que nos oferece uma pista para compreendermos a atmosfera de amor físico, que na cantiga de amigo mais de uma vez nos é sugerido através de eufemismos ou do propósito declarado de a namorada satisfazer os desejos do amigo (Correia 1978: 44) ².

A figura da muller, porén, no espazo da literatura galega medieval, non se adscribe completa e perfectamente á do molde posteriormente capador que se celebrará na sociedade posterior. A actividade feminina, portanto, claro que coas características derivadas da división de roles prototípica naquela altura, en boa medida está a nos informar dun papel feminino baseado no exercicio da liberdade, polo menos no sentido da imaxinística sexual. Falamos, daquela e así, unha “génesis patriarcal [...] que, no laboratorio da tradición, se despojou do significado real, para se converter en tema lírico”, xénese de preto relacionada coa lóxica “situación jurídica de influencia germánica” que se explica por medio dunha “poderosa vigilancia da mãe, aínda justificada pola ausencia do cavaleiro no fossado”, “moldura rigorosamente matrista dentro da qual se desenvolve a poesía de iniciativa feminina” provocando un “mundo que desconhece a autoridade paterna” onde “nem uma só vez a sombra do pai vem perturbar este universo estritamente feminino que apenas se excita com as proibições e

2. Unha atmosfera na que aínda residen os vellos rituais anteriores onde o hierofantismo da muller se expresaba por medio dun erotismo procedente do importantísimo culto da fecundidade que unicamente—en boa lóxica—habitaba no feminino: e curiosamente, apelando ao patriarcalismo que nestes momentos xa rexe nunha sociedade proxermánica como a galega da Idade Media, non é curioso que a réplica social nunha comunidade androcéntrica como aquela se construíse através dunha resposta na que o protagonismo das mulleres outrora cultivadoras do lirismo literario, agora se desfaga e se bambolee cara a uns poetas (homes) que se apropian daquel lirismo simulando unha autoría feminina ben característica da poesía galega medieval de amigo e de amor. O mesmo acontece nas carxas, derivadas dunha anterior traxectoria árabe-andalusí onde do mesmo xeito se informa daquel substrato europeo no que a muller era núcleo sagrado nunha periclitada xa función sacerdotal, e o mesmo ocorre nas *choreas psallentium mulierum*, tamén derivadas da propia tradición da Romanía, que non por acaso ocuparían un lugar destacado cando, para posesionarse do trono da Galiza, o por entón príncipe Afonso Raimúndez entra en Compostela en 1117 para se converter no rei Afonso V. E, por último, nas bailadas—lembramos que o baile e a música serven especialmente de estímulo á voluptuosidade—perdura o mesmo elemento de substrato, agora exemplificado nun “esquema coreográfico que tem como fundamento a danza ritual” (Correia 1978: 43).

concesões da mãe, único juiz das acções da filha enamorada”; xa que logo, explica a Correia, assistimos a unha “estrutura patriarcal da sociedade de entón” que “non se compadece con a sistemática anulación da autoridade do pai” (Correia 1978: 44). Ninguén o explicou con tanta claridade.

97

Estou a falar, portanto, de desexos e da súa satisfacción, e fóra dos moldes tan traídos e tan levados, mesmo tan enlamados, practicados sen máis curiosidade intelectual pola maior parte da crítica literaria, ora galega e ora portuguesa; falo de poesía tal que manifestación artística sen máis adubos, falo de expresión dunha arte que busca (re)crear a realidade, proxectarse no mundo do que procede e, como non, que é reflexo dunha sociedade composta por homes e mulleres que senten e desexan e que, evidentemente, foden e cantan o acto de foder. Non é, non pode ser, e así xa nolo manifestou a Correia, que admitamos que na Galiza medieval só se producise “uma cultura” unicamente privilexio “de iniciados”, iniciados—e iniciadas, por suposto—que case sen preguntas, sen esa curiosidade á que veño de apelar, reanima decote “um corpo poético entorpecido pela [sic] peso da camada lexical que o rouba à vida” (Correia 1978: 50)³.

Toda a literatura artículase en redor de criterios estéticos, non por acaso é un espazo constituído fundamentalmente, e así redixido, segundo criterios e condicionantes artísticos. A medieval galega, en consecuencia, por moito que algúns e algunhas se empeñen no contrario, non constitúe unha excepción a esta realidade. Xa que logo, todo texto literario producido na Galiza do Medioevo debe ser, antes que outra cousa, xulgado e analizado como o que en verdade é, como un elemento que hai séculos manifestou o espírito artístico das persoas. Así as cousas, por máis que mesmo queiramos destacar que na Idade Media—concretamente no século XIII, di Eco (cf. Eco 1989: 66)—se vivía, nos ambientes cultos, na expresión dunha concepción hilemórfica da beleza na que todo tiña un significado, un duplo ou sobre-sentido e unha

3. Malia que teño tentado provocar a reformulación e o cambio de perspectiva no seo dos estudos do medievalismo galego, a falla de formación histórica de boa parte da crítica e, por outra parte, o coñecido sectarismo que nela impera, non só quixo facer ouvidos xordos tanto á propia historia como a quen se proclama, en liberdade e sen deber absolutamente nada a ningún grupúsculo ou capeliña, senón que semellou reaxir negativamente ante calquera proposta allea á súa propia falla de rigor e formación e ao desafecto de quen non quer seguir os seus ditados ou se involucrar coa louvanza dos mesmos. Así, eu mesmo teño proclamado en variados foros a invalidez de considerarmos a lírica medieval galega como ‘galego-portuguesa’—polo menos a relativa ao espazo temporal que vai dos séculos XI a case o final do XII, cando non existía Portugal como territorio monárquico independente—e a de, penso que cunha lóxica esmagadora, que o repertorio lírico da Galiza medieval sirva, como adoito se ten feito, para efectuar un estúpido percurso polo que avaliar sempre o mesmo, que é, nomeadamente, estudar unha lingua, a das cantigas, en realidade inexistente (cf. Pardo de Neyra 2005 e 2014). Mais o cío e a estulticia de quen practica esa visión crítica de que estou a falar son tan grandes que, como xa deixei constancia, tras da saída dun ensaio meu onde reformulaba a datación da lírica da Galiza medieval, persoas do *Grupo Universitario de Investigación de Lingüística Histórica e de Ecdótica GUILHADE* da miña propia Universidade, a d’A Coruña, decidíu dar á luz unhas “normas de edición” dos textos medievais “galego-portugueses” polas que teimudamente seguir a practicar e postular os criterios tradicionalistas, atentando contra as innovadoras achegas anteriores e postulando unha peculiar enerxía cara ás de quen contraviñese a súa esencia de seita (cf. Ferreiro, Martínez Pereiro & Tato Fontaiña 2007). Deste grupo sairía a páxina web <https://universocantigas.gal>.

serie de manifestacións reenviadas; o facto de considerarmos que a lírica medieval galega—*olim* 'galego-portuguesa' [*sic*]—é unha, ora simple ou ora reformulada, tradución do fenómeno poético provenzal, é un argumento por demais fácil. A propia Correia expón que "é arriscado presumirmos num espazo, cultural non produtor, mas importador de ideas, uma adesão de tipo ideolóxico à nova modalidade erótica" (Correia 1978: 35-36). Cando entendamos, pois, que unha cousa é a arte de trobar e outra diferente é a de amar, poderemos comprender con efecto que, ao menos no que atinxe á lírica de corte erótico e pornográfico dos nosos trobadores, o provenzalismo está bastante afastado en tanto en canto que pai do sentimento poético medieval galego ⁴.

Falemos, portanto, de erotismo en chave lírica medieval galega e falemos, en consecuencia, dunha maior enerxía, un maior entusiasmo, un fervor moito máis claro, un sentimento diáfano e elocuente, un arrebatamento sentimental, unha claridade explosiva e un anticonvencionalismo e antimonotonía evidentes e moito maiores que os e as da lírica da Provenza hoxe francesa, onde en realidade se deu un estilo tautolóxico fiel á obstinación escolar pola definición dun espazo inquebrantábel onde a divindade se revela na exaltación amorosa e onde a muller sófica, que dá a coñecer ao home os seus destinos metafísicos, e portanto a súa beleza, é o testemuño dese deus na terra. Daquela, como expuxen:

aunque en la poesía amorosa de la Galiza medieval no se haya perdido de vista la energía que lleva a escribir al propio Guilhem de Peitieu, en los mismos albores del siglo XII, "molt jauzens, mi prenc en amar" [...] en el gozo amoroso de buena parte de los trovadores gallegos se rastrea la vehemencia de quien ama a través del deseo, y quien así lo hace o pretende hacerlo, sólo se conformará con la culminación (realización) de lo que, en suma, constituye el verdadero gozo de amor: el encuentro físico entre los amantes, a través del cual, únicamente, se puede proyectar eso que el individuo conoce como amor (Pardo de Neyra 2014: 348).

Non é menos poético, pois, cantar o amor através do encontro sexual, por medio do desexo e da paixón, malia que no noso Occidente se tentase subverter o gozo amoroso separándoo dos instintos e facelo tan só un feixe de valores *máis altos*—en todo caso alleos e/ou moi afastados—que as simples pulsións primarias do organismo

4. Contodo, non vou insistir nunha desconexión evidente entre as artes de trobar provenzal e galega, nin moito menos, porque, con efecto, a lírica medieval galega está intensamente conectada coa da Provenza, malia que eu non considere a existencia dunha débeda tan grande cun paraíso literario provenzal no que se insiste que comezaría todo: como entenderíamos, porén, que un trobador chamado Martín de Padrozeiros que semella ter nado cara a 1075 compuxese unha cantiga de amor á calor dos criterios dunha escola que nacería moito despois da súa morte, cara a 1100, mercé á actividade lírica do VII conde de Poitiers e IX duque de Aquitania Guilhem de Peitieu? Neste sentido, a mesma Natália Correia, penso que para non estragar moito os intereses lusitanistas e apostar polo feito da verdadeira fundación dunha lírica galega medieval onde non podía coller o alcume 'portuguesa', falou dunha "penetración da nova poesía como secuencia natural da influencia francesa, cujo influxo é anterior à fundação da nacionalidade [portuguesa, evidentemente]" (Correia 1978: 36).

humano, cando de feito, e xa nolo explicou Marcuse ao expornos que “precisamente en su gratificación, y en especial en su gratificación sexual”, a persoa fíxose “un ser más alto, comprometido con valores más altos” cando é precisamente a sexualidade o que se dignifica polo amor, sendo porén este, un rexurdimento sexual que reactiva a supremacía da xenitalidade e desintegra institucións como a familia monogámica patriarcal, onde semellaba non coller o polimorfismo daquela actividade (cf. Marcuse 2010: 175-176; Pardo de Neyra 2014: 348) ⁵.

Se partimos, polo demais, do que até o momento ten de ser considerado o primeiro cancionero individual da lírica galega da Idade Media, veremos como nos pimeirísimos anos do século XII, a voz poética do Martin de Padrozelos, nunha cantiga de amor confesa ter cometido unha ‘loucura amorosa’ que o fixo *se quitar da terra* e lacerar o corpo, o que reflicte un erotismo tal que nos é capaz de asegurar a proclamación dunha situación de encontro sexual consumada, para alén dun máis que certo e posíbel desenvolvemento dunha actividade sexual baseada na obtención do pracer através dun exercicio matizado pola dor física. Este é, con algunha que outra vacilación, o que adoita percorrer o corpo lírico do noso pasado medieval. Mais arestora non me interesa determe en erotismos mornos ou máis ou menos coristas a respecto da sublimación dunhas prácticas amorosas sexualizadas mais agochadas. Prefiro atender á música propiamente carnal que ese mundo literario lle dedicou á aproximación entre os corpos das persoas en chave de paixón sexual. E facelo en chave de análise feminina. Portanto, aproveitareime do traballo de Arias Freixedo—non por acaso publicado nunha editora senlleira como Edicións Positivas—, quen en 1993 deu á luz unha organizada *Antoloxía de poesía obscena galego-portuguesa* na que, seguindo parcialmente os ditados desa crítica literaria medievalista, ora galega e ora

5. Trátase, de modo xeral, do mesmo carácter que bate no proxecto dun dos primeiros textos literarios de carácter erótico da cultura occidental: *O Cantar dos Cantares*, parece ser que herdeiro da tradición lírica amorosa de Ugarit e escrito cara aos séculos IV-III AE, onde se presenta unha historia de amor que, como as carxas mozárabes hispánicas, non dubida en despreñar unha imaxinaría expresamente conducente ao clímax erótico posto sempre en boca dunha muller. Nel, as imaxes sexuais, de clara raíz orientalista, desenvólvense através dun xogo explícito de olores, sabores, enerxía en suma. O sexo, abertamente trazado nun diálogo entre un home e unha muller, o “esposo” e a “esposa”—quizais trasladados, neste sentido, da forza do xudaísmo cristián que posteriormente se apropiou do texto—, quer se transmutar nunha sólida e unitaria estrutura de *hápx legomena* necesariamente reintegrábel na tradición oriental dos interesantes tratados do sexo: a imaxe do baile, sexualmente explícito, é moi ilustrativa dun amor franco, sen limitacións, que se descolga entre o exhibicionismo máis evidente (“¡baila, baila, niña mía, mi par! ¡Baila, baila, que todos te contemplan!”), o voieurismo e o fetichismo (“princesa mía, / son hermosos tus pies entre sandalias, / hermosas tus caderas, como joyas”) e finalmente a maxia dos fluídos conscientemente aparentados co viño, que reboza grazas á viveza da morbosidade do pelo púbico: “tu sexo, / cáliz de luna / rebosante de vino. / Tu vientre un montoncito / de trigo entre unos lirios” (*El Cantar de los Cantares* 98). E tras da invocación do nome do esposo para que acuda a “su jardín y coma / los frutos deliciosos”, este apunta como toma “mi mirra con mi aroma”, como come “mi panal con mi miel” e como, finalmente, bebe “mi vino con mi leche” (*El Cantar de los Cantares* 2013: 92), unha despeiteada imaxinaría atentamente explícita cara a unha unión sexual que non se contenta cun axuntamento suave, senón que alude ao aroma, ao olor, ao sabor e á presenza dos fluídos: un claro e evidente cunnilingus através da comida do panal e o seu mel e unha non menos evidente lambida de cona tras da súa propia exaculación, cando a voz lírica reflicte a bebida do viño misturado co seu propio leite: dúas das prácticas máis habituais e suxestivas no sexo non convencional.

portuguesa, ofreceu un corpo de medio cento de cantigas galegas e galego-portuguesas asentado, como el mesmo di, no que considera plataforma obrigada da que partir, que non é outra que “a enorme edición das *Cantigas d'escarnho* [sic] e *de mal dizer*, realizada polo profesor Rodríguez [sic] Lapa, así como as edicións existentes dos cancioneiros de autores concretos ⁶” (Arias Freixedo 1993: 10).

Adoptando unha postura pola que dividir os textos alí compilados en sete espazos (a corrupción dos e das relixiosas ⁷, os homosexuais e as lesbianas, as soldadeiras, a parodia do amor cortés, a infidelidade e os ‘cornudos’, a ‘madeira’ tal que material sexual e un variado polo que atender a asuntos como a impotencia, o incesto, as violacións, o mantemento de ‘queridas’ ou, por citar outro caso, a práctica sexual como enfermidade mental), Arias Freixedo insiste, á bakhtiniana, en destacar ou en aparentar o xénero de escarnho e maldizer co elemento cómico, tan fundamental na vida dos homes e mulleres daquel momento como para constituír unha “cultura cómica popular da Idade Media” estreitada ao “mundo carnalesco, contraposto e ó mesmo tempo inserido no oficial” (Arias Freixedo 1993: 12-13). Contodo, e lembrando a importancia do aparello simbólico que especialmente se vivía e practicaba no Medioevo e sen perder de vista a non tan rixida forza do oficial, o certo é que naquela altura, aínda non ben implantada a fortaleza do catolicismo de xorne xudeu, a liberdade e o exercicio da normalidade cara aos aspectos máis comúns da poboación é o que, ao meu ver, procedeu a que se lle dedicase unha atención non tan puntual como ás veces se considera ás cousas do foder, unha atención que non entendía de remorsos nin de críticas especialmente descarnadas cara ao sexo en toda a súa extensión, isto é, cara a unha actividade humana que tampouco entendía moito aínda de estereotipos—si presentes, e moito, na *cansó* provenzal e no seu correlato galego, o xénero lírico de amor—e que, debido a un interese creador que non practicaba nin falla de orixinalidade nin de expresividade en aras do mantemento dun comportamento escolar, prorrompía inocentemente ante o que hoxe poderíamos xulgar como escarnio e maledicencia propios. Xa que logo, nos textos do que actualmente coñecemos como ‘xénero de escarnho e maldizer’ non se refuga de mostrar o que acontecía nunha sociedade na que se fodía e na que o desexo sexual non se explicaba unicamente através de parellas heterosexuais, na que se empregaban artiluxios capaces de daren pracer, na que se practicaba a pedofilia, o incesto e a violación; na que as putas actuaban como profesoras sexuais, na que o sexo non entendía de cla-

6. Que son os de Esquío, Baveca, Gómez Charinho, Soárez, García Bungalés, Ponte, Velho, Pérez Pardal, Bolseyro e Moia, así como as cantigas dedicadas a santa María polo rei Afonso.

7. Opino que tal catalogación obedece a consideracións actualizadas, é dicir, a un interese por xulgar os feitos pasados dunha perspectiva e óptica moralistas contemporáneas, pois, creo eu, as composicións alí recollidas non refiren ningún tipo de crítica ou denuncia á corrupción dos e das relixiosas do Medioevo senón que reflicten a actividade sexual de freires e freiras, algo ben normal nesas calendas. Chama a atención que tal epígrafa fose titulada “Corrupción moral do estamento relixioso” mentres a dedicada a homosexuais e lesbianas non é obxecto de ningún tipo de xuízo e, así, simplemente se titula “A Homosexualidade” (cf. Arias Freixedo 1993: 19). A análise de Callón será máis detida (cf. Callón 2011).

ses sociais, na que os maridos e as mulleres fodían con parellas diferentes ás súas propiamente legais, na que se daba unha clara importancia ao tamaño e grosor do pau dos homes, na que, aceptando a habitualidade da hipersexualidade, se cantaba a ninfomanía e o furor masculino; na que se reflectían todo tipo de xogos sexuais non convencionais e na que, así mesmo, se xogaba lexicamente metaforizando os termos usados polo estamento relixioso para, facéndoos moito máis interesantes, sacralizalos adaptándoos ao mundo do sexo. Neste caldo, a figura da muller non se constrinxe a case ningún tipo de condicionamento—de aí que fale agora da imaxe da ‘muller-libre’—, actuando con plena e consciente liberdade e as imaxes e o léxico, portanto, son igualmente expresivas e elocuentes a respecto do que na fin das contas se quería (re)tratar: a actividade dos corpos, ben masculino ben feminino—eis o seu valor—, levados polo desexo sexual máis fervente.

Non é estraño que, no que penso que non tanto ao teor didáctico que se lle supuxo, nas mesmísimas igrexas e cenobios edificadas naquela altura, tales que centros públicos nos que se reuniren e aos que acudiren a maior parte das persoas, se colocasen multitude de representacións enormemente expresivas en dirección á mostra de prácticas sexuais explicitamente desenvolvidas, pornográficas e ben pornográficas no sentido de produciren no espectador ou espectadora desexo, atracción e, sempre, excitación sexual, unha excitación sexual que, en boa lóxica, dá boa conta do exercicio libertario dunha muller e dun home que gozan, e moito, coas súas fodas: claro que para conseguir a consecuente excitación no auditorio, non podería ser doutro modo⁸. Así, como sucede en “A uos dona abadessa”, Fernand’Esquíu preséntanos o

8. Non vou entrar polo miúdo na enumeración das múltiples imaxes de sexo explícito que percorren as manifestacións artísticas do románico europeo, mais só con referirmos algunhas das galegas (Albeos en Crecente, Tebra en Tomiño, Carboentes en Rodeiro, Astureses en Ourense, Angoares en Pontearcas, Ansemil en Silleda ou Abades n’A Estrada; obxecto mesmo da exposición *Sexo en pedra*, comisariada en 2012 por Federico de la Peña; cf. Regueira 2012), mesmo das hoxe españolas (por exemplo nas igrexas de Fuentidueña, Pedraza, Sepúlveda, Cuéllar, Coca e Alcazarén en Segovia; nas de Cornezuela, Crespos, Incinillas, Valdenoceda e Tejada en Burgos; nas de Mudá, Frómista, Matalbaniega, Gama, Villabermudo e Revilla de Santullán en Palencia, e na colexiata de Santillana e os templos parroquiais de Villanueva de la Nía, Bolmir, Elines ou Cervatos, todos estes en terras de Cantabria e onde, no último, máis probas desta temática se rexistran, concretamente vinte e tres canzoros e catro capiteis, o que lle valeu o cualificativo de ‘catedral da arte erótica románica’), poderemos comprobar a extensión e a viveza dun proxecto e desenvolvemento artístico erótico-pornográfico de enorme proxección na esfera da arte do Medioevo (cf. Rodrigo Mora 2012: 154-178). Non en van, este tipo de manifestacións colocábanse en sitios altamente visíbeis, ben nos capiteis ben, especialmente, nos canzoros que suxeitaban os teitos, isto é, nos lugares nos que mellor fosen vistos. Xa que logo, ao longo de imaxes de homes e mulleres fodendo en variadas posturas, ensinando crechas e pixotes, autofelándose as pirolas ou masturbándose en solitario ou en compañía dalguén, as escenas explícitas de sexo heterosexual e homosexual semellan explicar a normalidade que a actividade sexual tiña na Idade Media, case a mesma que o tantrismo desenvolvera na mesma época na India, onde se construíu un grupo de templos coñecido como Kaghuraho que contaba con oitenta e cinco edificacións—hoxe consérvanse vinte e dúas—enchidas de imaxes e desenvolvementos iconográficos que amosaban case todas as posibilidades do xogo sexual. De entre todas elas, talvez a máis relevante sexa a imaxe dunha muller, quizais unha monxa, que coas pernas abertas ensina a cona, cun detallismo tal que se lle percibe a pívada, nun canzorro da abadía francesa de Sainte Radegonde en Poitiers (cf. Gsell 2011: 177; Sanyal 2012: 67-69). Daquela, porén, estamos fronte a unha dimensión pornográfica consentida e/ou practicada polas mesmas instancias da Igrexa católica ou esta simplemente actuou prestando os seus templos tal que edificios públicos onde se concentraban e realizaban boa parte das súas actividades sociais

xogo cunha voz poética que envía a unha abadesa uns versos—"estas doas"—porque xulga que merece "quat^o caralhos franceses", isto é, catro dildos. Tamén sinala que a priora merece "dous", e xa que non ten outra cousa máis a man, envíalle "quat^o caralhos de mesa" nas súas fundas respectivas. Todos levan cordóns e "ssenhos pares de colhões", sendo os seus cabos de coral (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982, comp. sen núm., desp. da 1604). Amén desta descrición e uso dos consoladores⁹, o mesmo rei Afonso IX da Galiza ofrécenos en "Domingaseanes ouessa baralha" unha corista composición na que se narra o encontro sexual entre unha soldadeira e un mouro en chave de loita—é dicir, utilizando o léxico militar¹⁰—, algo que non fai máis que apostar por unhas prácticas sexuais articuladas grazas e mercé á violencia consentida, xa que logo reflectindo unha máis que posíbel proxeción do que hoxe cualificaríamos como *sesión D/s*. No texto fálese, así mesmo, de

as persoas? O certo é que as teorías que se manexaron proclamaron o interese do catolicismo por censurar e facer un pecado do sexo (isto é, estariamos fronte a unha Igrexa que deste modo deixaba claro todo o que podía levar ao inferno os pecadores e as pecadoras), o que se orientaba á procreación da poboación (que levaría as esferas eclesiásticas a poderen contar con máis recadacións), o do contacto e influencia coas culturas pagás orientais (especialmente a musulmá, que valoraba como fonte de felicidade e benestar a actividade sexual), o das clases dominantes consumidoras deste tipo de arte, o dun catolicismo empeñado en criticar abertamente a relixión mahometá (através de putas con veos ou homes que se pallean mentres deitan a outra man no peito a modo de saúdo do Islam ou se tocan as barbas) ou, finalmente, o dunha sociedade que consideraba o sexo como algo normal, nin escandaloso nin moito menos agochábel (cf. Martínez de Lagos 2002; Lange 2009). Evidentemente, a explicación máis sinxela adoita ser a máis consecutiva, polo que o máis lóxico é pensarmos precisamente que a moral medieval, moi diferente á que actualmente impera no Occidente, non se preocupaba por unha actividade habitual que se vivía sen restricións, remorsos e vergonzas, unha actividade, por outra parte, que na Galiza se afrontaba como algo propiamente relacionado co inveterado e practicado culto á muller, á natureza e á vida humana; de aí que até hai ben pouco tempo non fose nada estraño que os curas-párrocos de non poucas freguesías tivesen fillos e fillas publicamente e mesmo convivisen con eles ou elas e coas súas nais, que adoitaban teren na casa, a reitoral, facendo os traballos domésticos que a sociedade daquel momento reservaba unicamente para o estrato feminino.

9. Aténdomonos tanto á serie de representacións fálicas altamente realistas que datamos no Neolítico (cf. Pardo de Neyra 2012: 478 e 2014: 108) como ás da Grecia clásica, que na súa cerámica ática (datada entre 600 e 400 AE) non rexeitou representar a presenza dos *olisboi* ou dildos; ben poderíamos supor a extensión do uso do dildo na sexualidade feminina que, na Idade Media, se manteu co mesmo carácter. Así pois, facéndonos eco das apreciacións de Keuls:

how the female psyche developed in Classical Athens under this barrage of verbal and visual phallicism, we can never know, because we have no expressions of the women's sexual idiosyncrasies. If women are, indeed, subject to penis envy, those of Athens may have suffered a massive case of it, but our sources document only male ideas of female sexuality. Since Athen's society had promoted the male organ as the symbol of fertility, parenthood, creativity and self-defense, it is only natural Athenian men could not conceive of women otherwise than as obsessed with insatiable lust to fill up their vaginal void with penises, real or artificial (Keuls 1993: 82);

xuízos que ben poden ser aplicados, e de igual xeito ademais, para o estudo do sexo na Idade Media, onde, herdándoo do penoso aristotelismo que domina aínda o imaxinario occidental actual, seguindo a teoría galénica dos catro humores, os homes pensaban as mulleres, debido ao seu exceso de humidade, como seres luxuriosos e insaciábeis no sexo (cf. Cabanes 2003 e 2005).

10. Un costume, este de conceptuar unha foda a modo de batalla, decerto estendido en diferentes textos medievais, o caso de Joanot Martorell, quen se valeu do uso do léxico cabaleiresco-militar en todas as escenas amorosas do seu *Tirant lo Blanc* (cf. Méndez Cabrera 2009: 134, n. 12).

sinais perpetuos, de golpes que un “tragazeite” inflixe a unha muller e de como esta é tirada ao chan e golpeada (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982, comp. 495).

Outro dos textos máis emblemáticos a respecto dunha cosmoxía erótica bedese-meira na lírica cancioneril galega medieval nolo dá o mesmo rei Afonso da Galiza: arestora en “Fuyeu poer a mão noutrodia” assistimos a un novo xogo de amor e sufrimento da man do monarca, curiosamente un magnate formado e intelectualmente válido que dá mostras claras do coñecemento das artes amatorias através da dor e o pracer. Agora portanto, a voz poética fai falar a unha muller que confesa ter morto e que sofre un gran martirio por amor: é tanta aquela *coita d’amor*, que en boca da muller se provoca a semellanza entre a paixón e a que a divindade sufriu por ela como persoa, o cal incide nesa sacralización pornográfica—xogo satírico, pesquisa da comicidade, fantasía desmitificadora en chave literaria ou simplemente edificación dun espazo pornográfico (talvez, creo, o máis normal)?—que se lle procura ao léxico empegado pola relixión católica (cf. *Cancioneiro da Vaticana* 1973, comp. 484).

Finalmente, tamén Fernán Soárez de Quinhones ofrécenos, no texto “Lopanaya ñ seuaya”, unha cantiga contra o fidalgo Lop’Anaia, un mullereiro que se compracía en maltratar e golpear femias¹¹ e, enfin, un caso de luxuria encarreirada através do trato sexual violento co sexo oposto, sobre todo cada vez que, loxicamente, “lhi florecer a faia”, isto é, cando estaba longo (cf. *Cancioneiro da Vaticana* 1973, comp. 1555).

Malia que contemos con cantigas centradas no desenvolvemento lingüístico da *æquivocatio*, o campo sémico das prácticas amorosas, como non podería ser doutra forma apóiase no explícito, característica propia da literatura que pretende excitar sexualmente o lector e a lectora: non tería sentido, nin no máis remoto, portanto, que uns textos que simplemente queren reflectir a realidade, xa non digamos incitar os seus lectores e lectoras, tratasen de falar através dun sentimentalismo lingüístico chato, púdico ou idealizante, mesmo retratador tan só do que virá ser réxime habitual nas unións conxugais social e tradicionalmente autorizadas. Ese é un dos seus lóxicos logros tal que literatura de vocación e carácter pornográfico, tal que literatura que explicitamente recoñece a existencia e o cultivo, como ben se expresa o rei Afonso IX, dunha “arte do foder” que, como sucederá posteriormente, mesmo se alimenta da propia literatura: tal o caso do deán de Calez, que en “Ao dayã de calez euachei” se presenta como un especialista nas fodas por pór en práctica o que se recollía na

11. É este un tema moi recorrente na literatura e, en consecuencia, nas prácticas sexuais occidentais de todos os tempos: pois ademais de se recoller con enerxía na afronta da carballeira de Corpes que, no *Poema de Mio Cid*, fai gala dun episodio, esta vez de maltrato simple, no que dous homes submeten a súas esposas de modo humillante; posúe uns amplos ecos na literatura grega clásica. Neste sentido, Herodas e as súas fantasías literarias son moi elocuentes: no seu *Mimo II*, o heleno presenta como un rufián viola unha xove á que despois obriga a mostrar xenerosamente as pegadas do atropelo sufrido; e no *Mimo V*, un escravo submetido á súa señora, ante a posibilidade de serlle infiel a esta, declara ser sabedor dos castigos dos que pode ser obxecto (cf. Page 1941: 215-225).

súa nutrida biblioteca erótica e amais, debido tanto ao seu interese propio como ao mesmo feito da súa existencia e extensión, alugar libros cos que se ter constituído nun fabuloso mestre no sexo (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982, comp. 493). Algo semellante ocorre en “Do que eu qui gi per sabedoria”, da autoría de Estevã da Guarda, onde—cinco son as alusións ao feito de foder—se insiste no feito das relacións que Álvaro Rodrigiz mantiña cun mouro, a quen se remata sinalando como o fodía “acarlho cheo” (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982 comp. 1318)¹².

Outro dos vocábulos e familia léxica através dos que excitar o espectador ou espectadora é ‘carallo’: en “Ahũn frade dizẽ escaralhado”, nun despregue imaxinístico-lingüístico excelente, Fernand’Esquíó fálanos dun crego a quen lle chaman dese xeito, malia porse longo e, xa que logo, ser “gaie de pissarreitado / e poys en pñha estas cõ ã iaz / e ffaz filis e filas assaz” (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982, comp. 1604). Ao lado dos carallos destaca a irrelevante proporción—nótese que ao cabo estamos nun mundo especialmente androcéntrico no que, ademais, os poetas adoitan ser homes—, das conas, “o cono” ou “o conõ”, aínda que neste sentido cómpre salientar unha elocuente descrición do corpo da muller como obxecto de pracer: así, en “Marinha eu de folegares” Afonso do Cotón—quen en “Mari mateu irme ãreu daã” dedícalle unha cantiga a quen, di, “tã deseiosa ches de como [sic] cõ eu” (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982, comp. 1583)—presenta unha muller reducida a boneca chea de furados que semella gozar cando o amante lle tapa a boca coa súa, o nariz co seu e, como non podía ser doutra forma, cando lle mete a pixa pola babeca e as bólas golpean no ollo do cu—“aoõmeyro sono / damha pissa o teu cono [...] dos colhões nocuu” (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982, comp. 1617).

Libros pornográficos, pixas e carallos, dildos preciosamente tallados, conas e conõns, fodas de cregos, monxas hipersexuais, cabaleiros que foden nenos e relixiosas, abertos furados de cu enchidos por vergas tesas desexosas de se derramar dentro deles, mulleres adoecidas por outras conas, paus dos que saen xorros de leite, enfin, toda unha imaxinaría explícita que en nada se diferencia da que se recollía nos canzorros das parroquiais galegas onde os e as fieis podían ver, moi gustosos e gustosas, ferretes e chimpafigos que nas súas bases portaban bólas repletas, homes e mulleres fodendo con rostros lascivos e obscenas femias—‘mulleres-libres’ en suma—orgullosas das súas babecas abertas tales que furados quentes, pétreos iso si, aos que cerriscar con todo o cuspe que custodiaban firmes bruños de home. Xa

12. E do mesmo xeito válense da forza e da entidade do verbo ‘foder’ Afonso do Cotón, quen en “Ben me cuydei eu dmaria ãcia” xoga noutras cinco ocasións con el; e Johán Soárez Coelho, que en “Luzia Sanchez jazedes en gran falha” usa del once veces, aludindo a unha “pissuca cativa / que ja non pode sol cospir a saiuã”, a uns “colhões / que trag inchados” e mesmo a prácticas *scat* relacionadas cos peidos (cf. *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* 1982, comp. 1588; Arias Freixedo 1993: 159-160).

que logo, nada diferente ao que hoxe se practica: lambidas de corranchas e nabos, quentes caldeiradas cuspidas nos máis variados lugares, *autofellatios*, pallas compartidas ou solitarias e estrincadas, moitas acabaladas, mesmo ás catro unllas, eran, pois, as prácticas sexuais das que, através dos medios artísticos, sabemos que os homes e as mulleres da Idade Media galega se valían para faceren da arte das fodas un dos seus espazos máis elocuentes. Non en van, cando unha muller actúa de xeito libre, calquera foda heterosexual sempre implica e remite á obtención dun pracer partillado moito máis exquisito.

4. Referencias bibliográficas e fontes documentais

Arias Freixedo, X. B. [ed.] (1993): *Antoloxía de poesía obscena dos trobadores galego-portugueses*. Compostela: Edicións Positivas.

Bataille, G. (1981): *La experiencia interior*. Trad. de F. Savater. Madrid: Taurus.

Bataille, G. (2005): *El erotismo*. Trad. de A. Vicens e M. P. Sarazin. Barcelona: Tusquets.

____ (2012): *As lágrimas de Eros*. Trad. e present. de A. Fernandes. Lisboa: Sistema Solar, CRL.

Cabanes, P. (2003): “La sexualidad en la Europa medieval cristiana”. *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 7 [dispoñíbel na Internet: <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista7.htm>; consulta o 8/06/2014].

____ (2005): “El deseo femenino a la luz de algunas composiciones literarias medievales”, *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 9 [dispoñíbel na Internet: <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista9.htm>; consulta o 8/06/2014].

Callón, C. (2011): *Amigos e sodomitas: a configuración da homosexualidade na Idade Media*, Compostela: Sotelo Blanco.

Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa (1982): Biblioteca Nacional de Lisboa, cód. 1099. Ed. facsimilar: *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa (Colocci-Brancuti)*. Cód. 1099. *Edição facsimilada*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa-Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Cancioneiro da Vaticana (1973): Biblioteca Vaticana, cód. 4803. Ed. facsimilar: *Cancioneiro Português da Biblioteca Nacional (Cód. 4803)*. *Reprodução facsimilada*. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos-Instituto de Alta Cultura.

Correia, N. (1978): “Introdução”. In VV.AA., *Cantares dos trovadores galego-portugueses. Seleção [sic], introdução, notas e adaptação de Natália Correia*. Editorial Estampa, 2ª ed.: 13-51.

Diderot, D. (1973): *Jacques le Fataliste et son Maître*. París: Éditions Gallimard.

Eco, U. (1989): *Arte e beleza na estética medieval*. Trad. de A. Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença.

El Cantar de los Cantares. Símbolos y motivos de la lírica amorosa popular (2013): Ed. de E. Martín Ortega e pról. de G. Martín Garzo. Madrid: PCC, Editorial y Distribuidora, SA.

Fernandes, A. (2012): “Apresentação”. In G. Bataille, *As lágrimas de Eros*. Trad. e present. de A. Fernandes. Lisboa: Sistema Solar, CRL: 7-12.

Ferreiro, M., C. P. Martínez Pereiro & L. Tato Fontañá [eds.] (2007): *Normas de edición para a poesía trobadoresca galego-portuguesa medieval*. A Coruña: Servizo de Publicacións da Universidade da Coruña [dispoñíbel na Internet: <http://www.udc.es/publicaciones/documentos/biblioteca/NormaEdicionPoesiaTF.pdf>; consulta o 17/08/2010, e case totalmente repr. en M. Ferreiro, C. P. Martínez

- Pereiro & L. Tato Fontaiña (eds.), *A edición da poesía trobadoresca en Galiza*. A Coruña: Baía Edicións, 2008].
- Foster, T. (2015): *Leer como un profesor*. Trad. de M. Schifino, Madrid: Turner.
- Freedberg, D. (2009): *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*. Trad. de P. Jiménez e J. García Bonafé. Madrid: Cátedra, 2ª ed.
- González, S. (2008): "De la pornografía a la seducción: entre el placer, el deseo y la voluntad". *Areté. Revista de Filosofía*, XX, 1: 39-73.
- Gsell, M. (2001): *Die Bedeutung der Baubo. Zur Repräsentation des weiblichen Genitales*. Berlín: Campus Verlag.
- Ingarden, R. (1979): *A obra de arte literária*. Trad. de A. E. Beau, M. C. Puga & J. F. Barrento, pref. de M. M. Saraiva. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2.ª ed.
- Keuls, E. (1993): *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. California: University of California Press.
- Lange, C. (2009): *La clave anti-islámica. Ideas sobre la marginación icónica y semántica*. Madrid: Publicaciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC.
- Marcuse, H. (2010): *Eros y civilización. Una investigación filosófica acerca de Freud*. Trad. de J. García Ponce. Madrid: Ariel.
- Martínez de Lagos, E. (2002): *La femme aux Serpents. Evolución iconográfica de la representación de la lujuria en el occidente europeo medieval*. Bilbo: Universidad del País Vasco.
- Méndez Cabrera, J. (2009): " 'Han tal bec vostres gallines?' Sobre la representación medieval del falo a través de algunos ejemplos iconográficos y literarios pertenecientes a la narrativa catalana del siglo XV". *Miscelánea Medieval Murciana*, XXXIII: 123-142.
- Page, D. L. [trad.] (1941): *Select Papyri. Vol. III. Literary Papyri Poetry*. Harvard: Loeb Classical Library.
- Pardo de Neyra, X. (2005): *Martin de Padrozelos, o primeiro trobador da lírica galego-portuguesa? Unha aposta pola definición literaria galega do xénero de amigo. Situación, contexto, establecemento e cronoloxía das primeiras manifestacións líricas da Galiza medieval*. Obre, Noia, A Coruña: Editorial Toxosoutos.
- _____ (2011): "Amor y deseo masculino en las primeras manifestaciones líricas peninsulares. Análisis comparativo y propuesta didáctica". In R. Alemany Ferrer e F. Chico Rico (eds.), *XVIII Simposio de la SELGYC (Alicante 9-11 de septiembre 2010). Literaturas Ibéricas medievales comparadas*. Servei de Publicacions de la Universitat d'Alacant–Sociedad Española de Literatura General y Comparada, SELGYC: 341-351.
- _____ (2012): *De Melusinas, Ondinas y Marinhas. La imagen de la mujer acuática en las literaturas europeas. Nuevos enfoques de la Educación Literaria a través de la metodología de la Literatura Comparada*. Tese de Doutoramento en Didáctica da Lingua e a Literatura, dirixida polo prof. Dr. J. Ballester i Roca, Departament de Didàctica de la Llengua i la Literatura, Facultat de Magisteri, Universitat de València, inéd.
- _____ (2014): *Amor y deseo en el calabozo: Dominación, Sumisión y Masoquismo en la literatura española de vanguardia. Una mirada desde el comparatismo literario*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- _____ (2017): "Literatura y pornografía vs. erotismo y literatura: hacia una semiótica de la obscenidad". *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica*, 26: 447-467.
- Preciado, B. (2012): "Museo, basura urbana y pornografía". In *Las disidentes. Colectivo artístico*, <http://lasdisidentes.com/2012/08/12/museo-basura-urbana-y-pornografia-por-beatriz-preciado.html> [consulta o 01/08/2015].

- Provencio, P. (2003): "Introducción". In *Antología de la poesía erótica española e hispanoamericana*, ed. de P. Provencio, Madrid: Editorial Edaf, SA: 9-42.
- Regueira, S. (2012): "Erotismo de hace un milenio". *farodevigo.es*, 13/12, <http://www.farodevigo.es/portada-pontevedra/2012/12/13/erotismo-milenio/726057.htm>, 2012 [consulta o 23/07/2014].
- Rodrigo Mora, F. (2012): *Tiempo, historia y sublimidad en el románico rural. El régimen concejil. Los trabajos y los meses. El románico amoroso*. Madrid: Potlatch–Genèric.
- Romera Castillo, J. [ed.] (2012): *Erotismo y teatro en la primera década del siglo XXI. Actas del XXI Seminario Internacional del Centro de Investigaciones de Semiótica Literaria, Teatral y Nuevas Tecnologías*. Madrid: Visor Libros.
- Sade, D. A. [marqués de] (1977): *Filosofía en el tocador*. Trad. de R. Pochtar, Barcelona: Tusquets.
- Sampietro, F. (2002): "La semiótica del cine porno". In *Red Voltaire*, <http://www.voltairenet.org/article120479.html> [consulta o 5/07/2015].
- Sanyal, M. (2012): *Vulva. La revelación del sexo invisible*. Trad. de P. Pron, Madrid: Editorial Anagrama.
- Steiner, G. (2013): *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*. Trad. de M. Ultorio, Madrid: Editorial Gedisa, SA.

Capítulo 07

Coda. Balance e conclusións

Que vivimos nunha sociedade falocéntrica está fóra de dúbidas. E que talvez o sexa por mor do influxo que na nosa traxectoria causou e causa ese canibalismo que damos en chamar occidentalismo, máis. Sexa o que for, o certo é que a muller, na nosa sociedade reafirmase como un produto subsidiario do masculino, un elemento dependente que, na maior parte dos argumentos antropolóxicos que rexen no pensamento occidental, trata de se xustificar como inferior ao carácter que esa ideoloxía reserva para o elemento xenérico oposto. Simple cuestión de loita humana, aparello de culturas inventadas por comunidades clasistas, mesmo traslado dunha revolución que quer facer pagar á muller o feito de xestar e parir novas persoas, que sei eu!

Eis, neste ensaio, pois, os resultados dese falocentrismo que, ao negar a muller está afirmándoa como ente superior. Eis, xa que logo e portanto, cinco exemplificacións, correspondentes a outras tantas imaxinarías literarias, polas que aquel elemento débil, menor, subalterno e inferior, non fai máis que asegurar a súa entidade e validez como dependente dun xénero seica maiormente relevante, máis indicativo ou con máis forza—acho que, *in nuce*, é simplemente o que talvez refira esa cosmoloxía—para esta nosa sociedade principalmente construída por e para os homes, para esa sociedade—e falo arestora da galega, mais ben podería dirixirse cara a outra do espectro occidental do planeta, que non por acaso e *grosso modo* é extensíbel a toda a terra—que debe pór barreiras, malia que na maior parte dos casos sexan formais, para que o xénero masculino non siga a ocupar todas a cada una das leiras do poder que rexen no globo.

Deste xeito, e fóra das evidencias que confirman o noso como un mundo atentamente masculinizado e antifeminista até case a mesma misoxinia, nesta proposta aténdese a cinco figuras através das que avaliarmos o papel da muller nunha literatura onde o papel da muller é pornograficamente menor, cando non case irrelevante

en comparanza coa actividade e o protagonismo dos homes. E iso que falo da literatura dunha comunidade onde, *in illo tempore*, a muller desenvolveu unha proxección maior en referencia á doutros grupos e culturas veciños e veciñas; onde o imaxinario popular que case nos chegou até a contemporaneidade tatexa explicando a forza do elemento feminino, mesmo por veces como eixo e baluarte, como alicerce e trabe nun aparello social enchido de trazos machistas, en todo caso cercenadores do papel que, por selo, pode exaltar, elevándoa, unha muller. Secasí, o primeiro dos destinos desa viaxe feminina é o que atende á figura da 'muller-heroína', neste caso personificado en dúas personaxes, unha literaria e outra histórica, que nos retratan, retrotraéndonos ao Barroco, tanto María Pita como Maior Fernández da Cámara Pita, a segunda obxecto dunha das poucas pezas literarias dese período que, en todo caso por ser de procedencia e xorne popular, vén dar contas da proxección real que unha especial muller desenvolveu naquela súa clasista sociedade, falocéntrica como diría Derrida (cf. Derrida 1980). Através deste capítulo preséntanse dúas cuestións, unha relevante para a nosa literatura, outra para a historia, referidas tanto a un dos textos galegos barrocos até o momento nin estudado nin transcrito atendendo á súa realidade paleográfica como a unha das máis interesantes mulleres do noso pasado, unha muller libre e liberada, rexa, capaz e indómita, claro que segundo a limitadora cosmoloxía androcéntrica que rexía e rexe naquela e na actual sociedade galegas.

O segundo dos capítulos céntrase na figura doutra das especiais mulleres que brillaron nese noso pasado literario, mais arestora en tanto que exercente como sinatura literaria. Trátase de Rosalía de Castro, cuxa controvertida figura, tal a de quen sufriu un empequenedor percurso cara á santificación, agochou o interese pola casa onde finalmente viría por morrer a literata compostelá, a hoxe casa d'A Matanza de Iria obxecto dun culto semellante ao de quen alí expirou no verán de 1885. Através deste contributo podemos comprobar como se produciu o acceso do casal Martínez Murguía-Castro ao domicilio padronés, propiedade vincular das herdanzas do senador Juan M^a de Quiroga y Gómez de Orbán, aquel célebre bisavó paterno-materno de Ánxel Fole, cuxo irmán Desiderio recolleu o material arquivístico que o pai de ambos, neto do político liberal, custodiaba a respecto da propiedade dos bens desa casa. A introdución foleana cara ás letras galegas, a proxección galeguista dos irmáns Fole-Sánchez e o tránsito da propiedade dunha casa humilde, como era a do lugar d'A Matanza, confirman que, amais de ser hoxe un edificio ligado a unha realidade literaria feminina, derivaba dos intereses vinculeiros dunha muller, M^a Benita Francisca de Taboada Temes y Ulloa, unha Orbán devanceira dos Foles através da procedencia aristocrática que lles viña por outra relevante muller das sociedades lucense e herculina decimonónicas, M^a Jacoba de Quiroga y Sangro, talvez non por acaso descendente dos e das mesmas Bermúdeces de Castro cos que aparentara María Pita. Xa que logo, por medio deste capítulo volvemos descubrir a forza e a entidade de mulleres que, naqueles seus espazos temporais, trataron de se desenvolveren consonte

a unha forza teoricamente reservada aos homes, descubriendo un tristento caso de maltrato machista en dirección cara a Ángel Fole y García, avó do escritor lugués, de quen a Quiroga Sangro viría por se divorciar canonicamente, constituíndo deste xeito unha realidade familiar, para os Foles-Sánchez, obxecto e cerne da mesma figura de 'muller-santa' que pola mesma época sufriu Rosalía.

A seguinte figura refírese ao espazo da 'muller-Mariña', un ideograma simbólico que asistiu a unha dupla reconfiguración: a la *femme fatale* perigosa e pernicioso, a Pandora que, vixiante, procuraba destruír homes nos océanos, atlántico e galego, que delimitan o norte e o oeste da nosa xeografía; e a virxinal doncela que, arestora benéfica e custodiadora da integridade masculina, tamén vixiaba as costas da nación para, en troques, salvar os homes de posibles desgrazas mariñas, tal e como Parga Sanjurjo e Pastor Díaz nos descubren en senllas propostas literarias onde se recollía a lenda da Cova da Doncela, paradigma da tradición oral do país de Viveiro, en cuxo mar aínda segue a habitar a branca doncela que atende ao tránsito mariño que se produce na ría onde morre o Landro.

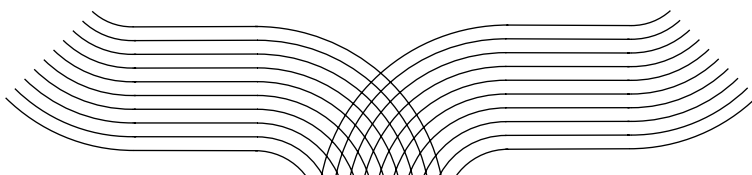
As figuras da 'muller-reitora' e a 'muller-libre' son as que dan fin a este ensaio. A primeira trazada por Vicente de Turnes nun seu pouco coñecido himno galego dedicado á por entón raíña española Isabel II e a segunda atendendo á imaxinaría feminina que se desenvolve no noso corpo lírico medieval, onde observamos mulleres libres e liberadas sexualmente que son capaces, porque así o queren, de gozar con ou sen a intervención masculina, descubríndonos unha sociedade moito menos limitada do que, por preguiza científica, adoitamos considerar. Unha sociedade onde mesmo gozan do sexo mulleres entregadas á vida contemplativa da relixión católica pola que, en todo caso, propoño unha didáctica do feito literario pornográfico capaz de nos liberar dese peso occidentalista, e falo agora do que nos quer facer considerar que a actividade sexual non é máis que un destino baixo, soez, suxo e inelegante, sempre capador do verdadeiro destino da persoa.

Por iso volvo apelar a esa pentagramada e polipétala imaxinaría, pentamórfica e pentamorfa no sentido de quintuplicación da beleza, para apelar, através de cinco extremos, a unha man que poida simbolizar a dimensión ilusionada dun feixe de planos femininos atentamente expresivos, en todo caso, dunha posíbel transformación desa masculinizada realidade que, contodo, rapidamente se verá abortada debido á forza do proxecto androcéntrico que de momento non ten moitos visos de parar. Unha única forma—pois todos eses extremos conducen a unha mesma dimensión—ilustrativa da capacidade que a muller, en titánica loita, tivo de acometer nun sistema literario que, como o da Galiza, reside fundamentalmente na mesma vontade seminal que caracterizou a súa sociedade desde, *grosso modo*, os tempos suevos e romanos. Son, secasí, como os cinco sentidos dun corpo, o pulso desa imaxinada man, concitados, resumidos e compilados tras desa referida forza feminina.

E finalmente, o ensino quer ser o destino principal e derradeiro da intencionalidade autorial que rexe e bate tanto na elección temática, na das propias mulleres ás que desde aquí se aluden, como no desenvolvemento histórico-literario e crítico que ape-la ao devalar organizativo deste ensaio. Pois novamente abandeirando o carácter sígnico que agocha o cinco—por excelencia, o número dos tradicionalmente considerados sentidos humanos—, a proposta que arestora se publica ben pode retratar como a figura da muller, en literatura, na literatura galega, se deixa ouvir, tocar, ver, ulir e saborar segundo os mesmísimos semas que retratan a maxia daquela venus paleolítica capitá da comunidade no entanto que señora da vida, nai, emperatriz das augas e posuidora da chave que aseguraba a propia reprodución e continuación da liñaxe humana. Só que desde o neolítico, a realidade que se impuxo foi a do binarismo xenérico pola que o home, dominador e depredador antropocentrista e androcentrista, comezou a estender a idea dunha natureza feminina dominábel que axiña sería complementada cun férreo patriarcalismo capaz de asegurar unha compoñente seminal adoito emanada dun elemento masculino considerado como positivo e definitivo. É misión de todos e de todas nós subverter a realidade imperante e acadarmos a definitiva consecución dun mundo onde tal binarismo sexa complementar e inclusivo. Unha tarefa que se sente moi moi difícil.

Bibliografía

Derrida, J. (1980): “Le facteur de la vérité”, in *La carte postale*, París: Aubier – Flammarion: 441-524.



Miscelánea

Serie de Textos Misceláneos

Últimas publicaciones na colección

Libro-Obxecto e Xénero: Estudos ao redor do libro infantil como artefacto (2019)

Isabel Mociño González

VHDL sintetizable para estudantes de Ingeniería (2018)

Carlos Castro Miguens e José B. Castro Miguens

Calidad de la energía eléctrica (2016)

Manuel Pérez Donsión

El camino de los sentidos (2014)

Inmaculada Báez Montero, Eva Freijeiro Ocampo e María Suárez Rodríguez

Imaxes de muller. Representación da feminidade en mitos, contos e lendas (2012)

Camino Noia



A transformación feminina da realidade

Unha cuestión de (des)memoria

A transformación feminina da realidade ofrece unha novidosa visión sobre da literatura galega centrada na imaxe da muller. En virtude de catro imaxinarias concretas, a da muller heroína, a da santificada, a da muller mariña en contraposición coa da virxinal doncela, a da reitora e a da muller libre, neste volumen compílanse unha serie de estudos centrados en catro destinos altamente elocuentes: en primeiro lugar María Pita, protagonista dunha peza literaria galega do Barroco até o momento nunca analizada, a seguir Rosalía de Castro, de quen se achegan datos inéditos sobre da súa biografía, en concreto a respecto da súa realidade familiar e a casa en que morreu (a simbólica Casa d'A Matanza de Iria), así como achegándose á súa relación co senador lucense Quiroga y GÓmez de Orbán, bisavó de Fole.

En terceiro termo aténdese á relevancia da serea do mar de Arousa, agora contraposta á da doncela do océano galego que aínda se sente nas lendas de tradición oral de Terra de Viveiro. Tamén se analiza a dimensión literaria da exraíña Isabel II, protagonista dun himno galego da autoría de Turnes, e finalmente profúndase no igualamento xenérico operado através da fértil lírica medieval galega. Todas elas, visións polas que se efectúa un diálogo capaz de unificar dimensión e proxecto artísticos, en concreto literario, cunha vontade didáctica en redor dun feito até hoxe esquecido e/ou ignorado, amparándose e deitando datos, así como tamén por medio dunha metodoloxía, que contribúan a unha análise moito máis rigorosa e expresiva, integral e integradora, ao chou do papel literario que a figura da muller resumiu nas letras galegas.

Servizo de Publicacións

Universidade de Vigo

