

# ***Unha espía no Reino de Galicia* de Manuel Rivas: o humor e a construción da identidade nacional galega**

Pilar MARTÍNEZ-QUIROGA

Departamento de Español, Italiano y Portugués  
Universidad de Illinois en Urbana-Champaign  
pquiroga@hotmail.com

## **RESUMO**

Este estudo analiza como Manuel Rivas aproveita a ambigüidade do concepto de estereotipo para crear una identidade cultural galega. En *Unha espía no Reino de Galicia* (2004), Rivas propón que a imaxe paródica do galego e o conxunto de trazos estereotipados que se lle asignan non son un elemento alleo a cultura galega, senón que é un trazo integral da dialéctica da súa identidade nacional. Desta maneira, ó feito diferencial galego, ademais da lingua, a unidade territorial, o celtismo, ou a emigración, habería que engadir a capacidade do galego de parodiar o seu propio discurso nacional.

**Palabras-chave:** humor, estereotipo, parodia, identidade, lingua galega, emigración.

[Recibido, septiembre 2012; aprobado, enero 2013]

*Unha espía no Reino de Galicia* by Manuel Rivas:  
humour and the construction of Galician national identity

## **ABSTRACT**

This study analyzes how Manuel Rivas takes advantage of the ambiguity of the concept of stereotype to create a Galician cultural identity. In *Unha espía no Reino de Galicia* (2004), Rivas suggests that the parodic image of Galicians and the set of stereotypical traits that are assigned to them are not an alien element to Galician culture, but an integral feature of the dialectic of their national identity. Thus, the Galician differential fact, besides the language, territorial unity, the Celtism, or emigration, would also contain the Galician ability to parody their own national discourse.

**Keywords:** humour, stereotype, parody, identity, Galician language, emigration.

No seu artigo sobre identidade cultural galega Xelís de Toro (Toro 1995: 346) describe a problemática arredor desta cuestión a partir da imaxe mítica de Castroforte de Baralla, tirada de *La saga/ fuga de J.B.* de Gonzalo Torrente Ballester (1972). Nesta novela preséntase a situación sociopolítica de Galicia mediante unha alegoría coa mencionada cidade, a cal ten a peculiaridade de aparecer ou desaparecer do mapa xeopolítico de España segundo o estado anímico dos seus habitantes: deste xeito, se a súa poboación se atopa apesurada, Castroforte ascende no aire, aboindo entre a néboa (Torrente Ballester 1973). De Toro sérvese desta visión para expresar que “Galicia has in some senses been obliterated from the cultural map, due to the failure to create a cohesive and integrated national identity. As a result, Galicia continues to be characterized in the rest of Spain by a series of clichés and stereotypes” (Toro 1995: 346). A seguir desta afirmación, de Toro sinala como os galeguistas fixeron fronte a esta circunstancia desde comezos do século XX, tirando do exemplo dos intelectuais da xeración Nós, “who created a definition of Galician cultural and national identity based on the language and Celtic roots, elements of which could be used to distinguish Galicia from the rest of Spain” (Toro 1995: 347). O crítico céntrase na situación do galeguismo e nacionalismo no primeiro terzo do século vinte por ter sido representado este momento histórico como o máis relevante en termos políticos para o movemento (Beramendi 1995, Montea-gudo 1999). Porén, esta recuperación da identidade cultural galega quedou tronzada polo comezo da guerra civil (1936-1939) e a posterior Ditadura franquista (1939-1975). O rexurdir da inquietude pola identidade galega volverá agromar nos anos cincuenta, entroncada aos movementos antifascistas; aínda que esta situación será máis xeneralizada co comezo da transición democrática,<sup>1</sup> verdadeiro foco de interese do autor seguido aquí.

De Toro relaciona a reactivación da identidade galega nos oitenta coa “movida galega” e, dentro deste grupo heteroxéneo, distingue tres solucións para a definición da identidade cultural. Segundo o autor, a primeira postura formouse arredor dos “Encontros de Sargadelos” que xurdiron en 1972 e que seguen ata hoxe en día, caracterizándoo-

<sup>1</sup> Para una periodización da transición é imprescindible a obra de Teresa M. Vilarós, *El mono del desencanto. Una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*. A autora sinala o comezo da transición co asasinato do Presidente do goberno, Luis Carrero Blanco, e péchao coa firma do Tratado de Maastricht en 1993. Dentro deses anos distingue dous momentos diferentes: o primeiro abrangue de 1973 ata 1982, cando o Partido Socialista Obrero Español (PSOE) gaña as eleccións; o segundo período vai desde 1982 ata 1993 coa firma do Tratado de Maastricht e a entrada de España na Comunidade Económica Europea. (Vilarós 1998: 1-2). A acollida que tivo o libro de Vilarós –ademais de pola súa innegable calidade– foi debida a unha ansia de revisión do período da transición que empezou a finais dos anos noventa e que afectou a diferentes eidos da cultura. Agora ben, este fenómeno fíxose máis visible no campo literario, como demostra o éxito acadado por novelas como *Soldados de Salamina* de Javier Cercas (2001). Así e todo, as críticas a continuidade política co réxime franquista que supuxo a transición e como esta circunstancia afectou a grupos políticos de esquerda, tamén feministas e nacionalistas, xa fora sinalada nos anos oitenta por Manuel Vázquez Montalbán na súa obra *Crónica sentimental de la transición* (1985). En canto a situación política de Galicia na transición e como afectou á lingua, pódese consultar o artigo de Xosé Luís Regueira, “Política y lengua en Galicia: la ‘normalización’ de la lengua gallega”. En Galicia na transición destaca o feito de que o primeiro presidente pre-autonómico fora José Quiroga Suárez (1979-1982), quen nese momento pertencía a UCD (Unión de Centro Democrático) e máis tarde pasaría as listas de Alianza Popular (AP). Con Quiroga aprobouse o Estatuto de Autonomía de Galicia (1981), aínda que con menos competencias transferidas que Cataluña e Euskadi. O seguinte presidente foi Gerardo Fernández Albor (1982-1987), tamén de AP. O terceiro presidente sería o socialista Fernando González Laxe (1987-1990). No seu artigo Regueira céntrase sobre todo na época en que foi presidente Manuel Fraga Iribarne (1990-2005). Regueira recórdanos que o lema do partido de Manuel Fraga durante as primeiras eleccións trala ditadura foi: “España, lo único importante” (66).

se pola procura dunha renovación estética da lingua e da cultura galega. Esta corrente opónse claramente a terceira citada polo autor que se distingue pola negación a toda innovación e pola procura dunha “esencia” de Galicia (Toro 1995: 347). A segunda opción é a defendida polos artistas da “movida galega” e na que profundaremos neste estudo. De Toro defínea do seguinte xeito:

A second position emerged through youth and urban culture, promoted through magazines, pop music, and experimental film-making. This clearly rejected Spanish stereotypes while affirming a Galician identity; but it did so by exploring and challenging the contradictions and limitations of traditional forms of identity. Full of self-criticism and irony, it played with juxtapositions of those traditional images and symbols of Galician identity that had found their roots in the Celtic heritage, Galician language, and rural tradition. The attempts to project Galicia as avant-garde and innovative were also satirized. (Toro 1995: 348).

Neste estudo pretendo centrarme nesta segunda postura, a manexada polos artistas da “movida galega” e que se encadra arredor da cultura urbana e da experimentación realizada nos oitenta, xa sexa en revistas, música pop, cine, poesía ou teatro. Segundo Burghard Baltrusch, esta vangarda, a que denomina “vangardismo posmoderno”, introduce a Galicia na posmodernidade; para este crítico este movemento cultural supón un segundo Rexurdimento, que coincide co Estatuto de Autonomía de 1981 (Baltrusch 2011: 237). Esta tendencia rexeita os estereotipos sobre a identidade galega, sobre todo aqueles fundados na identidade rural e de raíces celtas, empregando imaxes tradicionais confrontadas con outras *avant-garde* e mediante o uso da ironía e da sátira. Acudindo de novo a Baltrusch, o autor sinala que esta xeración dos oitenta ten un segundo ramal no boom das escritoras nos noventa (Baltrusch 2011: 255). Eu diría que non só ten unha continuidade nas mulleres senón que segue a florecer nun grande número de escritores máis xoves tamén. Ao meu ver, este proceder segue vixente na actualidade en autores coma Diego Ameixeiras ou Teresa Moure. Ámbolos dous autores empregan o humor, a sátira e a ironía ou ben para deconstruír a imaxe da identidade galega, sobre todo da xuventude, como fai Ameixeiras; ou ben usan a ironía para dismantelar tamén os estereotipos da identidade galega pero desde unha perspectiva posfeminista ou *queer*, como fai Moure. Neste artigo analizarase o libro de Manuel Rivas *Unha espía no Reino de Galicia* (2004). Ao meu entender, Rivas é herdeiro da tradición xeracional que intentou dialogar co debate sobre a identidade galega a través da asunción en clave humorística dos seus estereotipos, na liña de actuación da “movida galega”.

Este tipo de discurso e acción cultural pódese relacionar coa defendida desde os estudos poscoloniais por Homi Bhabha. Este crítico propón que a aceptación dos estereotipos creados polos “outs”, neste caso polos non galegos, como unha forma de crear unha identidade propia:

My reading of colonial discourse suggest that the point of intervention should shift from the ready recognition of images as positive or negative, to an understanding of the *processes of subjectification* made possible (and plausible) through stereotypical discourse. To judge the stereotypical image on the basis of a prior political normativity is to dismiss it, not to displace it, which is only possible by engaging with its *effectivity*; with the repertoire of positions of power and resistance, domination and dependence that constructs colonial identification subject (both colonizer and colonized). (Bhabha 2004: 95).

Bhabha afirma que o discurso estereotipado é *ambivalente*; polo tanto, ademais de ser un mecanismo de sometemento, tamén pode empregarse como método de creación

de identidade porque abre un espazo para a subxectividade e a referencialidade, o mesmo que a parodia. Pero, que é un estereotipo? E como pode unha categorización negativa ser xermolo da creación dunha identidade colectiva? Para contestar a primeira pregunta, recorrerei a Stuart Hall, quen aportou a seguinte definición de estereotipo: “*Stereotypes* get hold of the few ‘simple, vivid, memorable, easily grasped and widely recognized’ characteristics about a person, *reduce* everything about the person to those traits, *exaggerate* and *simplify* them, and *fix* them without change or development to eternity” (Hall 1997: 257, énfase do autor).<sup>2</sup> Esta descrición é claramente negativa; agora ben, máis adiante, o mesmo crítico respóndenos á segunda pregunta formulada anteriormente, sobre como pode unha categorización negativa ser xermolo da creación dunha identidade colectiva? Hall concorda con Bhabha ao tomar prestado de Mikhail Bakhtin e Valentin Volosinov o termo de “trans-coding”; é dicir, tirar dun significado xa existente e darlle unha nova acepción (Hall 1997: 270). Hall propón tres maneiras de conseguir este “trans-coding”. A primeira é revirar os estereotipos, isto é, inverter as características *simplificadas*, *reducidas* e *esaxeradas* que *fixan* o suxeito estereotipado impedíndolle o cambio. O segundo modo está relacionado co anterior e consiste en converter a imaxe negativa dos estereotipos en positiva trocándoo por representacións favorecedoras. A terceira vía é a que empregamos neste estudo e suxire enfrontarse ao estereotipo desde dentro do propio estereotipo, xogando coa *ambivalencia* do seu significado, sen desbotar a posibilidade do efecto humorístico (Hall 1997: 269-76).

Este mesmo espazo para a subxectividade ten sido amplamente aproveitado desde a perspectiva dos estudos *queer*, sobre todo desde o concepto de “performatividade” acuñado por Judith Butler. Segundo esta teórica, a “performatividade” non é un “acto” “singular” e “deliberado”, senón unha práctica discursiva e repetitiva, mediante a cal o discurso está a crear o mesmo ao que se está a referir (Butler 1993: xxi). A totalidade dos críticos mencionados ata aquí concordan en que a identidade se crea en oposición ao “outro”. Moitas das variantes diacríticas que o “outro” emprega para referirse ao suxeito, a base de repetición e “performatividade”, crean un espazo subalterno; aínda que a procura dunha identidade cultural non debe ancorarse neste primeiro paso da subxectividade. De todo o dito ata aquí pódese inferir que a procura da identidade cultural galega transcorre pola defensa dunha serie de trazos compartidos, que moitas veces corresponden a estereotipos marcados desde fóra; agora ben, como acabamos de argumentar, eses estereotipos tan espallados tamén lle poden proporcionar unha maior visibilidade á identidade galega e, dende esta ter certa capacidade para redefinila. Isto é o que, ao meu ver, fai Rivas en *Unha espia no reino de Galicia*.

Como se sabe, porén, moitos dos estereotipos que existen sobre os e as galegas tamén se empregan como insulto; mesmo o termo “galego” se segue a utilizar dunha maneira pexorativa.<sup>3</sup> Antes falabamos da *ambivalencia*, termo empregado por Bhabha (2004) co que se refire a que os grupos subordinados ou ben son vistos como “bos” ou “malos”, mais sempre pola ambivalencia xa que, de non ser así, escapan a definición do poder estandarizado ou, en termos de Chandra Monhanty, só poden ser vistos “under

<sup>2</sup> Stuart Hall analiza o estereotipo en relación a catro áreas: “(a) the construction of ‘otherness’ and exclusion; (b) stereotyping and power; (c) the rol of fantasy; and (d) fetishism” (Hall 1997: 257-68).

<sup>3</sup> Non esquezamos a polémica recente creada por Rosa Díez, deputada polo partido Unión, Progreso y Democracia (UPyD), ao empregar o adxectivo “gallego” de forma despectiva para vexar aos seus contrincantes políticos. Véxase Enrique Clemente, “Clamor contra Rosa Díez por utilizar ‘gallego’ para descalificar a Zapatero”.

western eyes” (Mohanty 1991: 51). Pois ben, segundo Hall, esta ambivalencia de “bos” ou “malos” pódenos servir para recuperar un espazo de identidade; pero non esquezamos, como nos lembra Butler, a ambivalencia de termos como “galego”: “To be hailed as a ‘woman’ or ‘Jew’ or ‘queer’ or ‘Black’ or ‘Chicana’ may be heard or interpreted as an affirmation or an insult, depending on the context in which the hailing occurs (where context is the effective historicity and spatiality of the sign) (Butler 1997: 96). Máis adiante, a mesma crítica asegura que “Called by an injurious name, I come into social being, and because I have a certain inevitable attachment to my existence, because a certain narcissism takes hold of my term that confers existence, I am led to embrace the terms that injure me because they constitute me socially” (Butler 1997: 104).

No libro de crónicas que nos ocupa neste estudo, Rivas, a parte de analizar a situación territorial, lingüística e política, tamén explora os estereotipos máis coñecidos sobre os galegos mediante a análise dos chistes sobre estes. Rivas empeza cunha auto-parodia, falando como se supón que o faría un galego de pro:

Os galegos somos como nos ven os demais, e o contrario. O que se ve no espello e o reverso. Hai quen adoce cos chistes cando o seu xentilicio non sae ben parado. Mais unha identidade tamén está feita dos chistes que os *outros* fan dun. Os galegos somos tamén os chistes de galegos. Nos nosos chistes, de pequenos, os galegos eran uns fenómenos. Gustábame moito un dun galego capturado por unha tribo caníbal. Mentres o cocían no gran pote, o galego pedía máis sal e ía comendo as patacas. Ao saír fóra de Galicia descubrín con sorpresa que nos chistes de galegos, os galegos eran moi torpes. (Rivas 2004: 21)

Na referencia anterior, Rivas atina coa clave do que se infire dos chistes sobre os galegos: cando os chistes sobre galegos os contan os propios galegos entón “os galegos eran uns fenómenos” (Rivas 2004: 21); porén, cando os contan os da fóra, “os galegos eran moi torpes” (Rivas 2004: 21). Por iso é tan significativo que o *Diccionario* de la Real Academia Española (DRAE) aínda recolla na definición de galego unha acepción de Costa Rica como “tonto”; e en El Salvador como “tartamudo” porque o dicionario está a *fixar* un estereotipo sobre os galegos e a confirmar a periferia do galego fronte o castelán. Ademais, a definición de galego como lingua aparece en sétimo lugar, despois de “tonto” e de “tartamudo”, como se pode consultar na vixésima segunda edición do DRAE accesible en Internet.<sup>4</sup> Desta maneira, aínda que Camilo José Cela conseguiu que se eliminara a acepción de galego como sinónimo de “mozo de cuerda”<sup>5</sup> na décimo novena edición do dicionario publicada en 1970, non se seguiu o mesmo procedemento coas entradas de El Salvador e Costa Rica, amparándose na diversidade nacional. O feito de que a acepción de “gallego” como lingua apareza en sétimo lugar, despois de “tonto” e “tartamudo” é moi significativo á vista das palabras mencionadas anteriormente de Butler sobre nomes como “muller”, “xudeu” ou “negro”, estas palabras, como ben afirma Butler, poden ser interpretadas como reafirmación dunha colectividade ou como un insulto. O dicionario ao antepoñer as acepcións negativas sobre os estereotipos sociais arredor da identidade galega á propia acepción referida á lingua, está a decantarse polo insulto.

<sup>4</sup> Véxase a entrada de “gallego” na páxina web do DRAE

<sup>5</sup> “El Congreso pide a la RAE que revise la definición de gallego en el diccionario como ‘tonto’ y ‘tartamudo’” *El País* 29 de marzo de 2007.

[http://www.elpais.com/articulo/Galicia/Congreso/pide/RAE/revise/definicion/gallego/diccionario/tonto/tartamudo/elpepuespgal/20070329elppal\\_20/Tes](http://www.elpais.com/articulo/Galicia/Congreso/pide/RAE/revise/definicion/gallego/diccionario/tonto/tartamudo/elpepuespgal/20070329elppal_20/Tes).

No presente estudo centrarémonos, porén, no uso da parodia para (auto-)representar a identidade galega dun xeito lúdico, irreverente e por veces político. Linda Hutcheon foi unha das primeiras teóricas en lle outorgar á parodia posmoderna unha función política (Hutcheon 1993). Este tipo de parodia posmoderna aparece representada na obra de Rivas desde a propia estrutura do libro. O autor no limiar empeza expoñendo como a estrutura da obra serve para ver como se crea a identidade galega dende fóra e desde dentro de Galicia. O libro consta, xa que logo, de catro partes. Na primeira, “Galicia contada a un extraterrestre”, o narrador diríxese a un *alien* e explícalle a forma de ser dos galegos. A segunda parte, “A espía (I volta)”, é unha escolma de opinións publicadas en *La voz de Galicia* entre 1990 e 1992 que o autor presenta como a mirada do *alien* sobre o galego. A terceira parte, “A espía (II volta)”, son opinións publicadas en *A Nosa Terra* entre 2003 e 2004. O autor analiza a sociedade galega destes anos enfocándoa de novo baixo a mirada extrañadora do *alien*. A última parte, segundo a propio autor, é “o derradeiro lugar desta xeografía galega do humor cun chisco de saudade e salgada de ironía é ‘O Blog de rumar’” (Rivas 2004: 7). É significativo o título deste limiar: “Andar ás ceibas”, é dicir, andar solto, sen ataduras, liberdade que leva a Rivas a aceptar os tópicos sobre os galegos para ensinar a realidade actual de Galicia.

Con anterioridade a Rivas, Eduardo Mendoza acudiu a un formato semellante na novela *Sin noticias de Gurb* (1991). Nesta obra o autor a través da parodia e da sátira preséntanos a un alienígena que chega a Barcelona revelando a identidade actual dos barceloneses. Hai que destacar o momento no que acontece a novela, na Barcelona preolímpica (antes de 1992), momento que algúns autores como Eduardo Subirats (1993) sinalan como comezo da suposta modernidade en España. Esta parte ten de intertexto a canción, “Están aquí”, do grupo de rock galego *Os Resentidos*, xurdido da “movida galega” dos oitenta. “Están aquí” leva ata o absurdo a tradicional diáspora galega para expor que, xa que os galegos emigraron a todas as partes do mundo, non sería impensable que os alienígenas non foran senón descendentes de galegos: “Galegos polo mundo / Galicia emigrante / dime por qué non unha Galicia extraterrestre”. Da mesma maneira que Rivas analiza os estereotipos sobre a identidade galega, Reixa na súa canción advirte de modo paródico que os marcianos que acaban de chegar a terra actúan con supostos trazos galegos: “respondendo con preguntas e cara de confusión”, “traen a proba dos chourizos e empanadas de electróns”, “teñen corazón de vaca e alma de aluminio”, “montados nun aturuxo do planeta bacalao”, “tan celtas coma ti”, “despegaron do Medulio, nunca foron romanizados” (*Os resentidos* 1993). Moitos dos trazos citados por Reixa nos oitenta seguen vixentes no discurso de Rivas, como veremos aquí. Algunhas destas características da identidade galega pasan pola emigración, o celtismo, a música, a comida e un certo carácter galego rural e indeciso.

### 1. A adscripción territorial e a lingua galega aos ollos dun alien

A primeira cuestión que Rivas discute sobre Galicia é a súa problemática adscripción territorial e nacional, cuestión que como sabemos, ten repercutado directamente no debate sobre a normativa lingüística do galego (Monteagudo 2004). Rivas reflicte a necesidade de que unha lingua minoritaria teña unha normativa lingüística. O autor amosa a disxuntiva sobre empregar a normativa lingüística oficial (a da Real Academia Galega, RAG), que desde a elaboración das primeiras normas ortográficas (1983) foi acusada de castelanista polo Instituto da Lingua Galega (ILG), grupo que fora apartado

da súa elaboración. Este enfrontamento que durou anos parece superado nas últimas normas ortográficas de 2003, elaboradas en colaboración polo ILG-RAG e que recollen algunhas das reivindicacións das tendencias lusistas. Agora ben, aínda segue existindo un ramal lusista que non está conforme e quere que as normas estean aínda máis achegadas ao portugués, como é a Associação Galega da Língua (AGAL). Rivas exhibe esta situación en clave de humor: “Galicia está ao oeste de Europa, na Península Ibérica. Cun goberno autónomo, está integrada en España e pousada no norte de Portugal. O galego vén sendo español tranquilamente, mais se o amolan moito pode saír moi airoso pola porta da saudade: ‘Menos mal que nos queda Portugal’” (Rivas 2004: 11).<sup>6</sup>

No que se refire á cuestión da unidade territorial tamén é relevante o título do libro de Rivas, *Unha espía no Reino de Galicia*. O Reino de Galicia existiu de feito como unidade administrativa ata 1833 (Monteagudo 1999). Con esta división traída do pasado, Rivas alude ao que tradicionalmente se coñece como o espazo étnico galego, que cadraría coa antiga *Gallaecia* romana (Monteagudo 1999). Este “Reino de Galicia” abrangue un territorio máis amplo que as actuais fronteiras da comunidade autónoma de Galicia.<sup>7</sup> Como todo nacionalismo, o galego debe cimentar o seu territorio cultural; é dicir, élle imprescindible estipular a xeografía étnica galega, definida polas súas semellanzas culturais e lingüísticas, diferenciadas do resto do territorio español. O nacionalismo galego leva reivindicando a importancia do seu territorio dende a II República. Os autores desta época puxeron moitas ansias nos estudos sobre a xeografía galega, especialmente en limitar o espazo do que eles chamaban “la isla gallega” (García Álvarez 2005). Autores como Ramón Otero Pedrayo e Vicente Risco elaboraron nesta época importantísimos estudos sobre a xeografía e a paisaxe galega (García Álvarez 2005: 176, Fernández Prieto 2011: 29-30). Esta preocupación segue existindo ata hoxe, como demostra o feito de que o Bloque Nacionalista Galego (BNG) reclama a adhesión dos territorios limítrofes a Galicia, que falan galego e que pertencían ao antigo Reino de Galicia.<sup>8</sup>

As peculiaridades xeográficas de Galicia foron defendidas pola xeración Nós como unha distancia que separaba a Galicia celta e sueva do resto de España,<sup>9</sup> pero este signo diacrítico é ambivalente e do mesmo xeito que se empregou para manter a “esencia” dunha identidade galega, agora é utilizado para xustificar a falta de inversión do estado español nas infraestruturas galegas. Rivas recolle esta idea ironizando con ela da seguinte maneira:

Cando se explica, parece que o galego ten que loitar contra a idea de Galicia como terra remota. A distancia, ti sabelo moi ben, é algo subxectivo. Oín un labrego describir así o destino de dous de seus fillos, emigrantes: “Un anda pretiño de aquí, por Bos Aires; o outro, lonxe, nun sitio moi raro, Frankfort ou algo así.” El sabía o que quería dicir. Hai periferia e centro no universo? É unha idea que ten que ver co poder. (Rivas 2004: 16).

<sup>6</sup> “Menos mal que nos queda Portugal” é o título dun coñecido tema do grupo galego de rock/punk *Siniestro total*.

<sup>7</sup> Os seus límites eran: polo sur chegaba ata Oporto, sendo o Douro a fronteira natural; polo leste, ata Pobra de Sanabria, en Zamora; e ata O Bierzo, en León; e polo norte, acadaba tamén o Val do río Navia, en Asturias (Cabrera Varela 1992: 150).

<sup>8</sup> “La propuesta de Estatuto del BNG abre la puerta a la anexión de localidades de otras comunidades” El Mundo 9 diciembre 2005. <http://www.elmundo.es/elmundo/2005/12/09/espana/1134154371.html>

<sup>9</sup> Colmeiro cita as seguintes míticas características celtas dos galegos: “Celtic music, folklore and mythology, landscape and climate, isolated location, minority autochthonous language, colonial history of subjugation to the nation-state, population dispersion and massive diaspora”. (Colmeiro 2009: 222).

Neste punto Rivas coincide no seu parecer con Xosé Manuel González Reboredo, quen afirma que o futuro do nacionalismo galego “depende de la capacidad para negociar la frontera étnica y nacional, no sólo con los vecinos de afuera o con los inmigrantes que están empezando a llegar, sino con muchos gallegos y gallegas que, conservando una identidad étnica más o menos desgastada por la homogeneización” (González Reboredo 1999: 65).

## 2. A emigración e o ser galego

Rivas non só presenta Galicia como un pobo emigrante senón tamén como unha “terra de chegada”, por ela pasaron os celtas, romanos, xudeus, mouros, xitanos e maragatos. Desta maneira, Rivas está a revirar, a “trans-codificar”, no sentido que vimos lle outorgaba Hall (Hall 1997: 270), un dos estereotipos que máis se utiliza para a determinación da identidade galega: a emigración. Colmeiro emprega a variante diacrítica da emigración para xustificar a situación de Galicia como poscolonial porque “Galicia has been simultaneously a nation negated by the state, and a nation overflowing the nation, marked by migration and deracination. This marginal and diasporic condition responds to the concept of *DissemiNation*, Homi Bhabha’s metaphor for the modern postcolonial nation, which transfers (and transforms) the meaning of ‘home’” (Colmeiro 2009: 218).

Rivas afirma que Galicia agora é unha terra de chegada pero durante moitos anos foi unha terra de saída. Lamentablemente, esta última tendencia volta a ser unha realidade xa que a crise económica dos últimos anos está a provocar que moita xente necesite outra vez ter que emigrar.<sup>10</sup> A emigración galega marcou irremediamente a suposta forma de ser galega. Rivas alude por exemplo aos nomes dos bares, ao feito de que en calquera cidade galega se un se fixa pode atopar “Bar Bos Aires”, “Zurich”, “Suizo”, etc. Os galegos asumen que son un pobo emigrante. Así, nun dos artigos do libro, Rivas fala dun galego que di: “Vin tanto mundo que son máis galego que ninguén” (Rivas 2004: 18). Como resalta Rivas: “A maior cidade de Galicia segue a ser Bos Aires. O maior cemiterio galego, o de Cristóbal Colón, na Habana. Máis de dous millóns de galegos emigraron durante o século XX” (Rivas 2004: 20). A emigración tradicionalmente empregouse como trazo diacrítico da identidade cultural galega e parte desta realidade plásmase na súa xeografía, xa sexa no rural a través de pobos que no inverno se quedan case baleiros para recuperar gran parte da súa poboación no verán ou, como dicía antes Rivas, a través dos nomes dos bares espallados por zonas urbanas e rurais.

Hooper (Hooper 2009) destaca que a dereita política tomou como trazo da identidade galega a emigración e polo tanto o voto emigrante. Non é raro cada vez que hai

---

<sup>10</sup> Lembremos que a crónica de Rivas data de 2004, momento no que a situación económica de España e Galicia era máis boiante. Desde finais da década anterior, e sobre todo a partir do ano 2010, comezou unha crise económica que non deixou de medrar desde entón. Moitos dos xornais recentes recollen a noticia do aumento da emigración, sobre todo a Alemaña trala oferta de contratos para emigrantes cualificados feita por Angela Merkel. Así o diario *A Opinión de A Coruña* afirma que “el Censo de españoles residentes ausentes (CERA) que elabora el Instituto Nacional de Estadística revela que la crisis ha empujado a casi 132.000 personas a emigrar en el último año y medio en busca de trabajo, lo que supone un aumento del 10 por ciento, un ritmo que triplica el habitual” (*La Opinión de A Coruña* 30 de enero, 2011). Esta nova tamén apareceu no *Xornal de Galicia*, onde se asegura que “casi 30.000 gallegos con formación dejaron la comunidad desde abril de 2008, cerca de 10.000 cada año” (*Xornal de Galicia*, 2 de marzo, 2011).



eleccións que a oposición denuncie a manipulación deste voto definitorio.<sup>11</sup> Rivas recorda as anécdotas que ocorreron nas eleccións autonómicas do 2005, cando a oposición recalcou a inusitada participación de persoas xa falecidas, feito sobre o que fala Rivas con retranca: “A oposición xa denunciou que votaron ducias de mortos. Coido que non é xusto. Quen dixo que os mortos eran de dereitas? Habería que dar mitins e colocar urnas no que Rosalía chamou ‘o inmenso camposanto da Habana’” (Rivas 2004: 20). Rivas conta en clave de humor como Cuiña, político conservador morto hai pouco, se enfronta a estas acusacións proclamando que, no caso de que Castelao ou de Rosalía de Castro estivesen vivos, tamén votarían ao Partido Popular (Rivas 2004: 61). Rivas engade con sorna que: “Ademais, de ser consecuentes, habería que darlles unha oportunidade de réplica aos defuntos. Poderíase crear unha especie de *Grupo de ultratumba* no Parlamento Galego, con voceiro rotatorio” (Rivas 2004: 61). Esta é unha forma de esaxerar o pouco disimulo co que o PP manipulou o electorado emigrante. Rivas tamén se serve da retranca para ensinar como a dereita galega se valeu dos estereotipos sobre galegos, como a famosa “morriña” galega para explicar a captación de votos en América Latina. Así, Rivas advírtelle ao seu interlocutor alienígena: “Mais ten tino coa morriña. Hai que tomala na dose xusta. Colgou ao galego cun sanbenito de pobo tristeiro. E ademais é un comodín que o mesmo serve para un discurso electoral que para unha dor de moas” (Rivas 2004: 24). Aquí Rivas alude ao xa mencionado anteriormente, as estratexias do PP para conseguir os votos dos galegos emigrados. Hooper salienta como o PP fixo da nostalxia do emigrante o seu sinal de identidade (Hooper 2009).<sup>12</sup>

De todas maneiras, non podemos esquecer que este non é un mal que só afecte ao Partido Popular. O Partido Socialista de Galicia (PSdG), ganador das eleccións autonómicas en 2005, liderado por Emilio Pérez Touriño e que gobernou en coalición co Bloque Nacionalista Galego (BNG) ata o 2009, tampouco se libra deste mal, xa que os seus socios de goberno lle pediron en repetidas ocasións que reformara o sistema de voto emigrante e o cabeza socialista fixo oídos xordos. Como viamos anteriormente, a “Ley Orgánica del Régimen Electoral General” foi reformada a comezos do 2011, suprimindo a posibilidade de que os emigrantes voten nas eleccións municipais e impondo o voto en urna. Porén partidos como o BNG seguen a reclamar máis cambios, sobre todo nas eleccións autonómicas para acabar co caciquismo da caza do voto emigrante en lugares como Arxentina ou Uruguai.<sup>13</sup>

Dado o cambio na situación económica de España nas últimas décadas, se antes eran os galegos os que saían a buscar a vida no estranxeiro, moitos deles marcharon para Bos Aires, agora son precisamente os netos destes galegos os que reclaman a súa orixe galega. Segundo Colmeiro, “Galicians probably have a more direct connection to the outside world than any other group in Spain, since even today there are very large numbers of Galicians living outside Galicia (estimated at between 1.5 and 2 million)” (Colmeiro 2009: 221). Como di Rivas, “Galicia é a aldea global desde hai tempo” (Rivas 2004: 19), pero non só polo fenómeno da emigración e da globalización mundial senón tamén porque gran parte da poboación galega traballaba na pesca. Rivas dálle a

<sup>11</sup> A alusión á importancia do voto emigrante é unha constante nos medios de comunicación en cada período electoral.

<sup>12</sup> Só hai que recordar programas como “Galegos no mundo” emitidos pola TVG.

<sup>13</sup> “Polémica por el voto emigrante en la ‘quinta provincia’ gallega” El Mundo 31 de xaneiro de 2009. <http://www.elmundo.es/elmundo/2009/01/31/espana/1233356438.html>

reviravolta a imaxe e propón unha Galicia emigrante pero tamén unha imaxe positiva de Galicia como “terra de chegada”, aínda que coa peculiaridade de que o poder sempre o tiñan os da fóra. Galicia é, como sempre foi, unha colonia económica do estado español.

### 3. O Xacobeo, colonización e atraso de Galicia

Rivas personifica a colonización de Galicia a través da figura do apóstolo Santiago e a posterior explotación do Xacobeo: “Pero, sen dúbida, o *alien* máis célebre é o apóstolo Santiago, un pescador palestino discípulo de Xesús Cristo (...) O achado do seu sartego deu lugar, por motivos relixiosos, á primeira grande ruta turística do mundo: o Camiño de Santiago” (Rivas 2004: 16).

O Camiño de Santiago, o Xacobeo, é a metáfora perfecta do que foi a política galega mentres gobernou Manuel Fraga Iribarne (1989-2005), ex-ministro de Interior durante a Ditadura de Francisco Franco. As imaxes de propaganda do Xacobeo reclaman todos os tópicos existentes en España acerca dos galegos. Hooper no seu artigo, “Many Faces of Julio Iglesias: ‘Un canto a Galicia’, Emigration and the Network Society” (2009) analiza o significado que tivo que o PP contratara a Julio Iglesias como embaixador do Xacobeo 1993 e as connotacións da canción do autor empregada no evento: “Un canto a Galicia”. Hooper defende que o PP elixiu ao cantante polo vínculo deste con América Latina xa que o obxectivo do PP era chegar ao electorado emigrante apelando a nostalxia (Hooper 2009: 150). A autora estuda o contido da canción e a alusión desta ao paisaxismo, a música, a nenez, a nostalxia da terra (Hooper 2009: 151). Estas son as mesmas características de Galicia que explotan os panfletos turísticos do Xacobeo, fomentándose unha visión idílica da paisaxe: aldeas, gaitas, vacas, comida, e dos seus moradores. Todos estes trazos evocan unha comunidade pasada, idílica e inamovible. O Camiño de Santiago está a *fixar* un estereotipo de Galicia no sentido que lle outorgaba Hall, sen posibilidade de cambio. Como consecuencia, Galicia nos anos nos que gobernou o PP encheuse de festivais de música celta que, como asegura de Toro respecto ao Partido Popular da época, “helped to bring the bagpipe to the forefront of cultural debate by celebrating his 1993 and 1997 election victories with gatherings of around 2,000 bagpipes, and event that came to know as the ‘gaiterada’” (Toro 2000: 239).

Dende a institución política do Camiño de Santiago, como xa se mencionou, tamén se fomentaron numerosos estereotipos sobre os galegos como é o da pobreza e o subdesenvolvemento. Aínda que ao mesmo tempo tamén se di que os galegos son xenerosos porque comparten cos peregrinos o pouco que teñen. Esta forma de descrición da pobreza e a mesma empregada para falar do terceiro mundo. E o problema con esta definición está na mirada do observador que mide o nivel de vida da poboación segundo a súa mirada de colonizador. Como di Rivas: “Galicia nunca foi pobre. A xente, si” (Rivas 2004: 23). Rivas (Rivas 2004: 29) recalca que Galicia non é pobre senón que é a imaxe que se quere dar dela e ademais tamén depende de quen a taxe. Aquí Rivas presenta un claro acordo coas ideas de Mohanty quen critica a definición de “Terceiro Mundo” por estar trazada polo canon do que o a crítica occidental considera “benestar” (Mohanty 1991). Rivas exemplifica esa taxación co Pórtico da Gloria da Catedral de Santiago, emblema de Galicia, que o catastro valorou en 6.000.000.000 pesetas. Rivas, unha vez máis, fai uso da retranca galega, exclamando: “Considerouse unha ofensa. E non me estraña. Vale o Pórtico da Gloria menos que o contrato anual dun futbolista? A modo ho! Alá vai o burro coas nozes! E ademais, sen contar o Botafumeiro” (Rivas 2004: 29).

Rivas insiste en que as riquezas de Galicia non quedan no país. Para comparar a situación de Galicia pon o exemplo da típica danza tradicional galega que a pesar da fama de pesimistas dos galegos, aporta un bo exemplo de retranca galega: “Como nos pasos da danza tradicional, Galicia móvese en progresión retardada. Mais cómpre ser optimista. Hai abundante auga, o ben máis escaso do planeta. E hai bo viño” (Rivas 2004: 29). Como afirma Rivas: “Hai máis milagres onde Galicia racha o estigma de periferia” (Rivas 2004: 29) e pon o caso de Amancio Prada e súa compañía Zara-Inditex que conseguiu facer unha fortuna a base de inxenio e traballo. Rivas (Rivas 2004: 30) culpa do atraso económico ao goberno que deixou que as empresas galegas máis produtivas se foran do país, como é o caso de Pescanova e Zeltia.

#### 4. Música e celtismo

A mencionada estratexia do PP de Fraga de apropiarse dos trazos culturais do nacionalismo galego tradicional provocou que os nacionalistas intentaran afastarse raíces celtas porque querían arredarse da liña de actuación do PP; polo que os nacionalistas criticaron que estas supostas raíces celtas eran unha invención do nacionalismo galego do século XIX, reflectido no himno galego, adaptación dun poema de Pondal (González Reboredo 1999: 63). Rivas volve a xogar coa ambivalencia dos estereotipos ao retorcer un pouco máis o caso, admitindo a importancia da gaita en Galicia pero dende unha nova perspectiva. Así di que sempre se amosa ao galego vestido co traxe tradicional e tocando a gaita. Porén, agora mesmo en Galicia hai un bo número de mulleres novas que se dedican a este arte, tradicionalmente masculino: “O gaiteiro é o verdadeiro heroe popular na tradición galega. Tamén o é na modernidade. Sobre todo se é gaiteira. Como Susana Seivane, Cristina Pato ou Mercedes Peón” (Rivas 2004: 32). Rivas considera a gaita como “un bo símbolo dunha fecunda reivindicación cultural” (Rivas 2004: 33) porque ten a crenza de que polo menos mediante a música se poda crear unha idea da cultura galega. Para demostrar isto expón unha serie de distintos estilos musicais nos que é fundamental a gaita, aínda que estes estilos non sexan os tradicionais, senón que pertencen a estilos musicais contemporáneos como poden ser o rock, o punk ou o hip hop. Segundo, Colmeiro esta fusión é un sintoma da “hybridization” da cultura galega (Colmeiro 2009: 223) como parte dun proceso que denomina “glocal”, una fusión do local e global, seguindo a Néstor Canclini (Canclini 2009: 223). En definitiva, a gaita non ten por que pertencer só ao mundo rural nin ao home. Esta postura posmoderna proposta por Rivas cadra ca defensa dunha Galicia “post” defendida por Colmeiro:

Galician contemporary culture is fundamentally redefined as a “post” culture: first, post-Franco; then, paradoxically, both post-industrial and post-rural (or *rurban*); also, postcolonial (profoundly marked by the experiences of colonialism and migration, but also struggling for its own identity and survival vis-à-vis the imperialistic legacy of the centralist Spanish nation-state); and ultimately postnational and post-peripheral (beyond the nation and immersed in the global economic and geopolitical order). (Colmeiro 2009: 223)

A cuestión da mítica orixe celta ao ser aproveitada desde a dereita política aínda está a proxectar grandes problemas identitarios na actualidade relacionados co Estatuto de Autonomía de Galicia. Mentres outras comunidades consideradas históricas, como Cataluña ou o Euskadi, procuran ser recoñecidas como nación, no caso de Galicia, propúxose aludir ao intento de reforma do Estatuto de Autonomía de Galicia como “nazón de Breogán”, en referencia a esta inventada orixe mítica recollida no himno nacional

galego.<sup>14</sup> Como ben observa de Toro (Toro 1995: 350-351), Galicia segue sendo como Castroforte de Baralla, a nación que aparece ou desaparece segundo o estado de ánimo dos seus habitantes.

A forma en que o Partido Popular está a “vender” a Galicia e aos galegos está a prexudicar seriamente ao nacionalismo. Unha vez máis, como sostén de Toro (Toro 1995: 350), a dereita galega, que encabezou Fraga Iribarne e agora lidera Alberto Núñez Feijóo, sóubose apropiarse moi intelixentemente dos símbolos tradicionais galegos, feito que pechou o campo de manobra do nacionalismo galego. Fraga, ao apoderarse das tradicións galegas cun discurso populista ata convertelas nun estereotipo materializado no Camiño de Santiago, que tanto fomentou e do que fixo tanta fachenda o Partido Popular (PP), provocou que o pobo galego, sobre todo nas zonas rurais e entre a xente maior, se sentiran identificados con esta forma de ver Galicia. Segundo Hooper, seguindo a de Toro, “Fraga’s appropriation of the most traditional manifestation of one of Galicia’s most essential cultural forms thus reflects his regime’s adherence to a form of Galician cultural identity which, according to Toro, ‘rejected innovation and sought to maintain a concept of Galicia as it had been traditionally understood’” (Hooper 2009: 151). Porén, esta apropiación non foi empregada para beneficiar a Galicia nin moito menos a lingua galega, posto que esta forma de poder tamén estaba relacionada en moitos casos con un mal moi común en Galicia: o caciquismo. Non só é que o PP asumira un discurso populista para atraer á xente fundamentalmente do medio rural, senón que en moitas ocasións botaron man de métodos pouco éticos para obrigar á xente a votar, como poñer na man as papeletas do seu partido ou levar ás persoas das residencias de anciáns a votar coa papeleta xa preparada.<sup>15</sup> Estas tácticas foron criticadas e denunciadas no seu momento pola oposición. Rivas tamén testemuña esta forma de proceder:

Hai un pos-caciquismo no que o valor do voto desprazou o xamón. Cómpre gañalo. Galicia xa non é abstencionista. En xeral, o comportamento político dos galegos non difire moito do resto de Europa. O xeito en que se exerceu o poder, si. O veterano presidente foi ministro radioactivo da ditadura, e iso nótase. Coceu un menú populista con moitos produtos típicos. A elección é democrática, pero a realidade, intimidatoria. (Rivas 2004: 28)

## 5. Comida e carnaval

Como dicíamos o PP galego apropiouse dos signos diacríticos da identidade cultural galega, o cal prexudicou o nacionalismo galego. Así os galegofalantes vían na televisión que o galego, de coñecemento obrigatorio na administración, só era empregado polos representantes políticos cando falaban sobre gastronomía, música, folclore ou calquera acto rural, afastado de calquera signo de progreso económico ou da “alta cultura”. Nunha entrevista a *La Opinión de A Coruña*, Carlos Callón, Presidente da A Mesa pola Normalización Lingüística desde 2002, puntúa a calidade do galego dos políticos e chega a seguinte conclusión:

<sup>14</sup> Véxase o artigo: “Villares demanda el carácter de nación de Breogán para Galicia” *El Correo Gallego* 14 de xuño de 2006.

<sup>15</sup> Esta é una acusación frecuente a todos os partidos nos concellos da montaña lucense e ourensá que aínda segue como se pode ver no seguinte artigo en relación ás últimas eleccións municipais do 22 de maio de 2011, “O PSOE acusa o PP de ‘carretar’ votos en Navia” *O xornal* 24 de maio de 2011. <http://www.xornal.com/artigo/2011/05/17/politica/psoe-acusa-pp-carretar-votos-navia/2011051701402000575.html>.

por unha parte, unha gravísima situación de impostura, de falsidade de cara ao galego por parte dos políticos: só o falan diante das cámaras e en días como o das Letras Galega échenelles a boca dicindo canto o queren e o defenden, pero nótaselles que é artificial, que non o falan. E por outra banda é proba do desleixo absoluto que teñen pola lingua, porque se realmente lles interesase o galego, cando menos, intentarían falalo mellor (Mera 2007).<sup>16</sup>

Os políticos facían acto de presenza nestes eventos populistas nos que acostumaban a ofrecer comida gratis para manter o poder sobre o medio rural e a xente maior,<sup>17</sup> que se supón que eran os que falaban galego; cando os mesmos políticos eran na práctica incapaces de expresarse en galego na maioría dos casos. Esta forma da dereita de considerar a cuestión identitaria galega é semellante a defendida pola Ditadura franquista. Ao apropiarse dos símbolos tradicionalmente galegos, a dereita usurpou o ámbito de acción e de discurso que lle correspondía ao nacionalismo, o cal se viu na obriga de atopar outra vía para a reconstrución dunha identidade galega. A alternativa que lle queda ó nacionalismo galego é recuperar o voto urbano e da xuventude como está a facer na actualidade. Porque como sinala Xosé Luís Méndez Ferrín, presidente da Real Academia Galega, nunha entrevista concedida co gallo do Día das Letras Galegas 2011, concedido ao poeta Lois Pereiro: “Hoy en día la juventud de Galicia sabe leer y escribir en gallego, el caso es que la use o no [...] los que hablan en gallego lo hacen con un orgullo que no tenían sus padres”.<sup>18</sup>

É interesante neste punto ver como o PP asociou a comida, a bebida, a festa popular, coa lingua e cultura galega. A pesar dos esforzos do PP por converter o galego nunha lingua de segunda, marxinándoo a aspectos folclóricos, non podemos esquecer o valor que lle da por exemplo Bakhtin (1984) a este tipo de aspectos da vida cotiá. Este autor ao analizar a obra de Rebelais concédelle unha importancia fundamental a temática relacionada coa comida, a bebida e co corpo: é dicir, o carnavalesco. Este sempre se asociou co grotesco, co humor e, como este autor proba, mediante o humor pódese transgredir a norma. Como viamos o principio deste artigo a risa e o humor son unha forma de revirar os estereotipos. Bakhtin defende así o poder do riso:

The principle of laughter and the carnival spirit on which grotesque is based destroys this limited seriousness and all pretense of an extratemporal meaning and unconditional value of necessity. It frees human consciousness, thought, and imagination for new potentialities. For this reason great changes, even in the field of science, are always preceded by a certain carnival consciousness that prepares the way. (Bakhtin 1984: 49)

Este mesmo valor que lle outorga Bakhtin ó riso, tamén o recoñece o mesmo Rivas nunha entrevista na que destaca a relación entre o elemento carnavalesco e a forma de ser dos galegos:

<sup>16</sup> Véxase en MERA, Pilar. “Tourino é o político que peor fala galego”. *La Opinión de A Coruña* 20 maio 2007. < <http://www.laopinioncoruna.es/galicia/2399/tourino-e-o-politico-peor-fala-galego/107670.html> >

<sup>17</sup> A práctica de acadar o voto mediante o ofrecemento de comida gratis é una mala práctica que xorde en todas as eleccións. Véxase un exemplo coa polémica da compra do voto emigrante, “Os partidos aceleran a caza dos 316 mil electores da emigración” *Vieiros* 19 de marzo de 2007.

<sup>18</sup> “Ferrín se muestra ‘convencido’ de que el TSXG va a derogar el decreto del plurilingüismo tras el recurso de la RAG” *20 Minutos* 15 de mayo de 2011. <http://www.20minutos.es/noticia/1051070/0/>.

Creo que una sorpresa es ver que la propia tradición gallega y el gallego es más bien un ser muy festivo, muy pantagruélico, que tiene mucho que ver con lo rabelésiano. Es un ser con un humor de expresión un poco distinto a las otras partes de España, un humor más basado en la ironía, decimos aquí retranca, especie de juego, que tiene mucho de autodefensa también. (Bollo-Panadero y Picanço 2002: 397)

A asociación da comida e da festa co galego acabouse estereotipando grazas, en grande medida, á publicitación do Camiño de Santiago, como xa mencionamos máis enriba. Pero volvendo a Bhabha, este autor subliña que aceptar o estereotipo tamén é unha forma de crear a identidade (Bhabha 2004: 95). Segundo o mesmo crítico, o estereotipo é ambivalente de maneira que os seus efectos no son tan doados de controlar como quen ten poder presume nun principio, polo que é susceptible de se converter nunha forma de coñecemento e identificación. Na mesma liña de pensamento, o estereotipo moitas veces leva ata o insulto, pero como amosa Butler aceptar o insulto tamén é unha forma de rebeldía: é unha forma de non estar de acordo coa realidade imposta dende arriba (Butler 1997: 20).

## 6. A suposta conformidade galega

Rivas a través deste libro procura reescribir parte da historia de Galicia dende outra perspectiva, non a do colonizador senón a do galego. Desta maneira, analizará o estereotipo tan estendido que se lles achaca aos galegos de que son uns conformistas. Rivas dí que non é que os galegos sexan apoucados, senón que esta idea se debe a una manipulación da historia por parte do estado español. Por exemplo, Rivas cita varios nomes de heroes galegos que non aparecen na historia de España:

Agora que o matino, hai moitos heroes na memoria sentimental do pobo que case non figuran nos libros. Déixame que che cite algúns. Está o Foucellas, un cesteiro revolucionario, antifascista, que se botou ao monte ao saír do cárcere onde o meteran despois da guerra do 36, un maquis convertido en lenda, moi lanzal que asistía aos partidos de Riazor disfrazado de cura. Cazárono barbeándose no espello dun río e condenárono a morrer polo garrote. A prensa destacou, non sei se en honor do reo, que se trouxera para a ocasión o “mellor verdugo de España”. Está tamén Ramón Sampedro un mariñeiro que quedou tetraplético e que conmoveu o mundo exercendo diante da cámara de vídeo o que os tribunais lle negaran: o dereito a propia morte. (Rivas 2004: 25)

Cando se fala de Galicia é común recorrer o tópico de que é o lugar de orixe de Franco, pero non se acostuma a dicir que en Ferrol tamén naceu Pablo Iglesias, o fundador do socialismo español; nin se menciona a Ricardo Mella, líder anarquista, por poñer un exemplo. Galicia non é tan conformista como o resto de España a quere ver e isto demóstrallo ao mundo no Nadal do 2002, cando tivo lugar a catástrofe do *Prestige*. Neses momentos, a plataforma “Nunca Máis”, da que formaba parte activa Rivas, xuntou a xente para que se manifestaran de forma unánime contra a forma na que se estaba a manipular a información:

Hai outra Galicia, a que emerxeu na exemplar “revolución do mar” de 1 de decembro de 2002, a do país do Nunca Máis, a resposta cívica e ecolóxica á incompetencia dos gobernantes no caso *Prestige*. Co movemento de Nunca Máis, Galicia deixou de ser exportadora de tristura e de silencio para ser exportadora de fardeis de dignidade, de solidariedade e de cultura creativa e liberadora. (Rivas 2004: 28)

Outro participante destacado deste movemento é o tamén escritor, Suso de Toro, quen resalta a mesma capacidade de acción conxunta do pobo galego: “hemos aprendido que somos ciudadanos y que Galicia puede exigir respeto. Y no sólo hemos aprendido nosotros esa lección; también hemos enseñado dolorosamente al mundo que la rebelión de los ciudadanos es el único camino para que exista la democracia” (Toro 2005: 133).

## 7. O humor galego

Continuando coa historia de Galicia, Rivas fai un pequeno percorrido polas personaxes máis importantes do nacionalismo galego e a súa relación co humor e así probar que o pobo galego de sempre se caracterizou por un particular sentido do humor. Rivas empeza con Castelao:

Castelao, o pai fundador da nación galega, aquel home tan popular morto no exilio, era un humorista. E máis cousas. Mais racha o círculo minoritario da cultura galeguista grazas ao humor. Cada viñeta ten prensa, cada estampa do álbum *Nós*, equivale a un estrelampo de verdade e ironía que aínda emite luz, tantos anos despois, por entre os nubeiros. Cando a historia xea e o mundo arde, no exilio de Nova York, Castelao conxura o desacougo internándose en Harlem e fai as súas *Estampas de negros*, esoutro *nós*. Péchase un círculo. O anticaciquismo e o galeguismo ilustrado como escola de internacionalismo. A ollada dun humorismo que desvela o drama. (Rivas 2004: 27)

En relación ao uso do sentido do humor como un trazo do ser galego, tamén destaca a figura de Ramón Piñeiro, recoñecido galeguista e tamén defensor do humor como parte fundamental do suposto carácter galego xunto ao lirismo e o sentimento pola paisaxe (Fernández de la Vega 1983: 41). Piñeiro tamén percibira que o humor lle serve aos galegos ao mesmo tempo de mecanismo de autodefensa:

Ante la naturaleza somos líricos; ante los demás hombres, humoristas. Lirismo y humorismo son dos cargas, dos actitudes de una misma experiencia. Pero si ambas parten de una misma experiencia –la limitación espiritual del hombre–, ambas afirman, también una misma realidad: la independencia, la libertad de ese ser individual. El lirismo, al expresar, al exteriorizar la propia intimidad, lo que realmente hace es afirmarla frente al poder aniquilante de la soledad, que inevitablemente tiende a crecer delante de él como un gigantesco vacío engullidor. El humorismo, a su vez, al burlarse de la propia debilidad –o de la fortaleza de lo ajeno– lo que hace es destruirlas, disolverlas en sonrisa. (Fernández de la Vega 1983: 41).

Neste sentido é interesante ver como a identidade da maioría dos pobos se asocia con características positivas mentres que no caso de Galicia, como destaca Baltrusch (Baltrusch 1998: 121), a identidade galega describíse con trazos, a priori, negativos como: a emigración, a opresión lingüística, a falta de autoestima, etc. O mesmo autor xustifica así o uso da retranca polos galegos: “Dentro da memoria cultural a retranca aparece, pois, como o signo equilibrador que cultiva coa súa estética da dúbida e da relatividade unha percepción unitaria do mundo e un razoamento que a filosofía posmoderna chama ‘transversal’”. (Baltrusch 1998: 121)

Para concluír hai que destacar que Rivas presenta unha imaxe dunha Galicia e do galego posmoderna, facendo fincapé en proxectos de futuro relacionados coa modernidade e non co estereotipo da Galicia rural que o goberno estatal e tamén autonómico nos quere vender. Empeza pola música, a cal lle outorga un papel fundamental porque vai

poder chegar mellor a xente, así fala de movementos musicais urbanos, como o “Movemento bravú” que empezou en A Coruña, portais informáticos, salas alternativas de música e teatro como a Sala Nasa de Santiago de Compostela ou Mil Lúas de A Coruña, a importante industria da televisión, a promoción do galego dende el estranxeiro, sobre todo dende Bos Aires (Colmeiro 2009). Rivas está a proxectar a existencia dunha nova “revolución cultural galega” semellante a que xa tivo lugar coa “movida galega” de principios dos oitenta. Rivas defende que esta revolución cultural pasa polo nacionalismo (Rivas 2004: 35); aínda que el ben sabe que moita xente en Galicia non está de acordo coa postura da autodeterminación. Mais o autor deixa ben claro que non hai que confundir a historia de Galicia co nacionalismo, pero que este é necesario para ir avanzando na definición de galego e que quen loita por isto son os nacionalistas. En definitiva, Rivas quere romper con ese estereotipo da Galicia afastada e periférica, defendida polos primeiros galeguistas, ao propór ver Galicia coma un punto de encontro (Rivas 2004: 36). É dicir, reivindica unha Galicia moderna, non a Galicia fosilizada a través do Camiño de Santiago ou dos chistes.

## 8. Bibliografía

- ALEXANDER, Jacqui M. e Chandra Talpade MOHANTY (eds.) (1991): *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. New York & London: Routledge.
- AMEIXEIRAS, Diego (2010): *Asasinato no Consello Nacional*. Vigo: Xerais.
- BAKHTIN, Mikhail (1984): *Rabelais and His World*, Hélène Iswolsky (trad.), Bloomington: Indiana University Press.
- BALTRUSCH, Burghard (1999): “Teoría e práctica sincrónica da retranca a partir do refraneiro e da literatura galega vanguardista”. *Anuario de estudios literarios galegos* 1998: 117-140.
- BALTRUSCH, Burghard (2011): “The Postmodern Avant-Gardes in Post-1975 Galician Literature: Rompente, Antón Reixa, and Suso de Toro”, en *Contemporary Galician Cultural Studies*, Kirsty Hooper y Manuel Puga Moruxa (eds.), pp. 237-257. New York: The Modern Language Association of America.
- BERAMENDI, Justo G. e Xosé Manuel NÚÑEZ SEIXAS (1995): *O nacionalismo galego*. Vigo: A nosa Terra.
- BERAMENDI, Justo G., e MAÍZ, Ramón (1991): *Los nacionalismos en la España de la II República*. Madrid: Siglo XXI.
- BHABHA, Homi K. (2004): *The Location of Culture*. London & New York: Routledge.
- BOLLO-PANADERO, Lola e Luciano PICAÑÇO (2002): “Visiones sobre las fronteras. Entrevista con el escritor gallego Manuel Rivas”. *Letras Peninsulares* 15(2): 391-405.
- BUTLER, Judith (1993): *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*. London & New York: Routledge.
- BUTLER, Judith (1997): *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- CABRERA VARELA, Julio (1992): *La nación como discurso. La estructura del sistema ideológico nacionalista: el caso gallego*. Madrid: Siglo XXI.
- CASTELAO, Alfonso R. (1986): *Sempre en Galiza*. Vigo: Galaxia.



- CASTILLO LLUCH, Mónica e Johannes KABATEK (eds.) (2006): *Las lenguas de España. Política lingüística, sociología del lenguaje e ideología desde la transición hasta la actualidad*. Madrid: Iberoamericana.
- CERCAS, Javier (2001): *Soldados de Salamina*. Barcelona: Tusquets.
- CLEMENTE, Enrique (2010): “Clamor contra Rosa Díez por utilizar ‘gallego’ para descalificar a Zapatero”. *La Voz de Galicia* 24 febreiro. <[http://www.lavozdeg Galicia.es/espana/2010/02/25/0003\\_8317708.htm](http://www.lavozdeg Galicia.es/espana/2010/02/25/0003_8317708.htm)>
- COLMEIRO, José F. (2009): “Peripheral Visions, Global Positions: Remapping Galician Culture”. *Bulletin of Hispanic Studies* 86 (2): 213-230.
- DE LA GRANJA, José Luis, Justo BERAMENDI e Pere ANGUERA (2003): *La España de los nacionalismos y las autonomías*. Madrid: Síntesis.
- FERNÁNDEZ DE LA VEGA, Celestino (1983): *O segredo do humor*. 2ª ed. Vigo: Galaxia.
- FERNÁNDEZ PRIETO, Lourenzo (2011): “Interpreting Galician History: The Recent Construction of an Unknown Past”, en *Contemporary Galician Cultural Studies*, Kirsty Hooper y Manuel Puga Moruxa (eds.), pp. 24-39. New York: The Modern Language Association of America.
- GARCÍA ÁLVAREZ, Jacobo (2005): “Territorio, paisaje y nacionalismo: la construcción geográfica de la identidad gallega”, en *Paisaje, memoria histórica e identidad nacional*, Nicolás Ortega Cantero (ed.), pp. 171-212. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel (1999): “Etnicidad y nacionalismo. El caso de Galicia”, en *‘Hechos diferenciales’ y convivencias interétnicas en España*, Christiane Stallaert (ed.), pp. 55-68. Amsterdam: Rodopi.
- GRAHAM, Helen e Jo LABANYI (eds.) (1995): *Spanish Cultural Studies: An Introduction. The Struggle for Modernity*. Oxford: Oxford University Press.
- HALL, Stuart (ed.) (1997): *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London, California & New Delhi: SAGE Publications.
- HOBSBAWN, Eric e Terence RANGER (2008): *The Invention of Tradition*. New York: Cambridge UP.
- HOOPER, Kirsty (2009): “The Many Faces of Julio Iglesias: ‘Un canto a Galicia,’ Emigration, and the Network Society”. *Journal of Spanish Cultural Studies* 10 (2): 149-166.
- HOOPER, Kirsty & PUGA MORUXA, Manuel (eds.) (2011): *Contemporary Galician Cultural Studies*. New York: The Modern Language Association of America.
- HUTCHEON, Linda (1993): “La política de la parodia posmoderna”. *Criterios* 1993: 187-203.
- JIMÉNEZ, José Luis (2008): “El temido y oscuro voto emigrante”. *ABC* 7 decembro 2008. <<http://www.abc.es/20081207/galicia-galicia/temido-oscurο-voto-emigrante-20081207.html>> [consultado o 23/07/11].
- LABANYI, Jo (ed.) (2000): *Constructing Identity in Contemporary Spain: Theoretical Debates and Cultural Practices*. Oxford: Oxford UP.
- LOSADA, Antón (2000): “National Identity and Self-government: The Galician Case”, en *Identity and Territorial Autonomy in Plural*, Williams Safran e Ramón Máiz (eds.), pp. 142-163. London: Frank Cass Publishers.
- MANDIANES, Manuel (1999): “Las serpientes contra Santiago. Identidad gallega”, en *‘Hechos diferenciales’ y convivencias interétnicas en España*, Christiane Stallaert (ed.), pp. 69-80. Amsterdam: Rodopi.
- MÉNDEZ FERRÍN, Xosé Luís (1999). *No ventre do silencio*. Vigo: Xerais.

- MENDOZA, Eduardo (2008). *Sin noticias de Gurb*. Barcelona: Seix Barral.
- MERA, Pilar. “Tourino é o político que peor fala galego”. *La Opinión de A Coruña* 20 maio 2007. < <http://www.laopinioncoruna.es/galicia/2399/tourino-e-o-politico-peor-fala-galego/107670.html>> [consultado o 24/07/11].
- MOHANTY, Chandra Talpade (1991): “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, en *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Alexander & Mohanty (eds.), pp. 51-80. New York & London: Routledge.
- MOHANTY, Chandra Talpade, Ann RUSSO e Lourdes TORRES (eds.): *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- MONTEAGUDO, Henrique (1999): *Historia social da lingua galega: idioma, sociedade e cultura a través do tempo*. Vigo: Galaxia.
- MONTEAGUDO, Henrique (2000): *Castelao: defensa e ilustración do idioma galego*. Vigo: Galaxia.
- MONTEAGUDO, Henrique (2004): “Outra Volta na Procura da Recendente Pantera? O Acordo Normativo de 2003. Antecedentes e Perspectivas”. *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*, 2004: 79-95.
- ORTEGA CANTERO, Nicolás (ed.) (2005): *Paisaje, memoria histórica e identidad nacional*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- OS RESENTIDOS (1993): “Están aquí”, en *Están aquí*. CD.
- QUEIZÁN, María Xosé, (1977): *A muller en Galicia*. Sada: Edicións do Castro.
- REGUEIRA, Xosé Luís (2006): “Política y lengua en Galicia: la ‘normalización’ de la lengua gallega”, en *Las lenguas de España. Política lingüística, sociología del lenguaje e ideología desde la transición hasta la actualidad*, Mónica Castillo Lluch e Johannes Kabatek (eds.), pp 61-93. Madrid: Iberoamericana.
- RIVAS, Manuel (2004): *Unha espía no Reino de Galicia*. Vigo: Xerais.
- SAFRAN, Williams e Ramón MAÍZ (2000): *Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies*. London & Portland, Oregon: Frank Cass Publishers.
- STALLAERT, Christiane (1999): *‘Hechos diferenciales’ y convivencias interétnicas en España*. Amsterdam: Rodopi.
- SUBIRATS, Eduardo (1993): *Después de la lluvia. Sobre la ambigua modernidad española*. Madrid: Temas de Hoy.
- TEJEIRO FUENTES, Miguel Ángel (1996): “Galicia y los gallegos en la literatura española del Siglo de Oro”. *Scriptura* 11: 203-246.
- TORRENTE BALLESTER (1973): *La saga/fuga de J.B.* Barcelona: Destino.
- TORO, Suso de (2005): *Otra idea de España*. Barcelona: Península.
- TORO SANTOS, Xelis de (1995): “Negotiating Galician Cultural Identity”, en *Spanish Cultural Studies: An Introduction: The Struggle for Modernity*, Graham e Labanyi (eds.), pp. 346-351. Oxford: Oxford University Press.
- (2000): “Bagpipes and Digital Music: The Remixing of Galician Identity”, en *Constructing Identity in Contemporary Spain: Theoretical Debates and Cultural Practices*, Jo Labanyi (ed.), pp. 237-254. Oxford: Oxford UP.
- VÁZQUEZ MONTALBÁN, Manuel (1985): *Crónica sentimental de la transición*. Barcelona: Planeta.
- VELASCO SOUTO, Carlos F. (2009): *Piñeiro e o Piñeirismo em perspectiva histórica*. Bertamiráns, A Coruña: Laivento.
- VIEITES, Manuel F. (1998): *Do novo teatro á nova dramaturxia*. Vigo: Xerais.
- VILARÓS, Teresa M. (1998): *El mono del desencanto. Una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*. Madrid: Siglo XXI Editores.